Revista anual de pensamiento
Hacia la ciudadanía del siglo ***XXI****. mendeko hiritartasunerantz*

2004

El Valor de la Palabra
Hitzaren balioa



Memorias y desmemorias

Fernando Buesa fue –y es– un ejemplo en el ejercicio dialéctico del valor de la palabra. La palabra razonada para lograr en Euskadi una sociedad que conviva en libertad, paz y democracia.

Sus palabras fueron argumentadas en ágoras como el Parlamento vasco, la primera casa política de la palabra razonada.

Sus valores fueron los de un socialismo progresista, integrador y superador de las exclusiones políticas, económicas, sociales, raciales, culturales...

En realidad, las palabras y los valores de Fernando Buesa nos comprometen a todos. Su asesinato por ETA en Vitoria-Gasteiz, el 22 de febrero de 2000, refuerza aún más la vigencia de sus palabras y de sus valores. Como los de tantos otros, a quienes se pretendió silenciar.

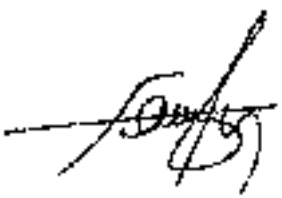
. . .

Este ágora es otro de los espacios públicos destinados a renovar las palabras, los valores, las ideas y los proyectos para conseguir en Euskadi una sociedad que conviva en libertad, paz y democracia.

Con la referencia de la memoria, presente de manera central en este cuarto número, abrimos de nuevo este ágora.

. . .

La firma deja escrito el valor de la palabra de una persona. La rúbrica establece en el aire lo que uno es y representa. La firma que aquí figura corresponde a Fernando Buesa Blanco. Con ella recuperamos también el ejercicio del valor de su palabra: de la palabra de quienes contribuyen a crear una ciudadanía basada en la libertad, la paz, la justicia y la participación democrática.



Fernando Buesa Blanco

fundazioa
El Valor De La Palabra
Hitzaren Balioa
Fernando Buesa Blanco

Fernando Buesa adibide bikaina izan genuen –eta dugu–, hitzaren balioa dialektikoki nola erabil daitekeen. Hitz arrazoitua, Euskadin askatasunean, bakean eta demokrazian oinarritutako bizikidetza izango duen gizarte bat lortzearren.

Hitz arrazoituaren lehendabiziko etxe politikoa den Eusko Legebiltzarra bezalako plazaguneetan argumentatu zituen bere hitzak.

Haren balioak, betiere, politika, ekonomia, gizarte, arraza, kultura… arloetako bazterkeriak gainditzen dituen sozialismo progresista eta integratzailearenak izan ziren.

Fernando Buesaren hitzak eta balioak, egiaz, guztiok konprometitzen gaituzte. ETAk Gasteizen erail zuen, 2000ko otsailaren 22an; eta horrek are indar handiagoa ematen die Fernando Buesa Blancoren hitzei eta balioei. Isilarazi nahi dituzten beste hainbaten hitzekin eta balioekin gertatzen den bezala.

. . .

Euskadin askatasunean, bakean eta demokrazian oinarritutako gizartea lortzearren, hitzak, balioak, ideiak eta proiektuak berritzea helburu duten espazio publikoetako bat da plazagune hau.

Laugarren zenbaki honetan nagusiki presente dugun memoriaren erreferentziarekin, berriz ere ireki dugu plazagune hau.

. . .

Sinadurak idatzita uzten du pertsona baten hitzaren balioa. Izenpeak airean ezartzen du norbera zer den, eta norberak zer adierazten duen. Hemen ageri den sinadura Fernando Buesa Blancorena da. Sinadura horrekin, haren hitzaren balioaren erabilera ere berreskuratzen dugu: askatasunean, bakean, justizian eta demokraziazko parte-hartzean oinarritutako hiritartasuna eratzen laguntzen dutenen hitzarena.



Título

El Valor De La Palabra
Hitzaren balioa

Hacia la ciudadanía del siglo XXI.
mendeko hiritartasunerantz

Revista anual de pensamiento

Edita
Fundación Fernando Buesa Blanco
Fundazioa

Presidenta: Natividad RODRÍGUEZ
Secretario General: Jon Kepa ZARRABE
Gerente: J. Gabriel ZURBANO

Calle Postas, 15, 1.º izda. 01001
Vitoria-Gasteiz
Tfno.: 945 234 047
Fax: 945 233 699
E-mail: info@fundacionfernandobuesa.com
Página Web: www.fundacionfernandobuesa.com

Consejo de Redacción
Jesús ALONSO
Fermín BARCELÓ
Daniel CASTILLEJO
Sabina de la CRUZ
José Ramón DÍAZ de DURANA
Eusebio FERNÁNDEZ
Andoni ITURBE
Henrike KNÖRR
María Teresa PAGAZAURTUNDÚA
Antonio RIVERA
Imanol ZUBERO

Coordinación y realización editoriales
Producción:
***FR**actua**L** __ publicaciones__* s.c. Vitoria
Dirección creativa:
aQ
Edición y coordinación de contenidos:
***DOKU**. Servicios de Información y Documentación*

Concepción original de la publicación
Diseño: Koldo AGINAGALDE
Contenidos: José Ignacio ARANES

Obra gráfica
«Corchetes en hilera» y *–f–* sombreada
[(3K3)]

Serie de las imágenes *Desvanes de la memoria*:
Alejandro Quintana,
con agradecimiento a la casa Aldaba (Zurucuáin, Valle de Yerri: Navarra): imágenes III, IV, V, VI, VIII, IX y X; y la casa de Ochoa Pedruzo (Lagrán: Álava): imágenes I, II, VII, y X.

Preimpresión
Reproducciones L´arte S.A.

Impresión
Gráficas Santamaría, S.A.

© De los textos, los autores
© De las imágenes, los autores
© *Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa*

Número 4. / 2004
ISBN 84-609-4080-2
DL: VI-415/01

Revista anual de pensamiento
Hacia la ciudadanía del siglo ***XXI****. mendeko hiritartasunerantz*

2004

El Valor de la Palabra
Hitzaren balioa



Memorias y desmemorias

ÍNDICE

1. PRESENTACIÓN / AURKEZPENA 11

2. TEXTOS-PRÓLOGO 15

JORGE SEMPRÚN
«Memoria y porvenir» 17

JOSÉ RAMÓN RECALDE
«La memoria recuperada» 19

3. ARTÍCULOS, TEXTOS-DOCUMENTOS Y APUNTES 23

3. 1. Artículos

JOSEBA ARREGI
«Memoria, olvido, institución» 25

ANTONIO RIVERA
«Cuando la mala historia es peor que la desmemoria
(Acerca de los mitos de la historia contemporánea vasca)» 41

PEDRO BARRUSO BARÉS
«La recuperación de la memoria histórica: entre la historia y la demanda social» 73

JESÚS J. ALONSO CARBALLÉS
«Espacio urbano, memoria y olvido de las víctimas» 93

ÍÑIGO GURRUCHAGA
«Periodismo, memoria y terrorismo: sobre el inconveniente de sólo informar» ... 115

JESÚS ALONSO
«Memoria y representación. Los museos o la realidad como cartografía del misterio» 135

EDORTA ELIZAGARATE, MIGUEL GUTIÉRREZ y PEDRO SÁNCHEZ
«Terrorismo etnicista y psicopatología» 159

3. 2. Textos-documentos

MIGUEL PECIÑA ANITUA
«Los pasos perdidos» 179

3. 3. Apuntes

CARLOS GARCÍA CASTILLERO
«De la memoria de las palabras de la memoria» 217

4. CONVERSACIONES / ENTREVISTAS / ENCUENTROS 225

KOLDO AGINAGALDE y JOSÉ IGNACIO ARANES
«Fronteras traspasadas. Palabras, viajes y memorias» 227

Conversaciones con:
MANUEL CRUZ, RAMÓN FLECHA, JAVIER MARTÍNEZ REVERTE, JUAN ECHANOVE y PILAR BARDEM 233

5. REMEMORANDO A IMANOL LARZABAL 275

FELIPE JUARISTI
«Imanol: balance de una amistad» 277

EL VIAJE DE IMANOL: ALGUNAS ESCALAS
«Discografía y selección de temas» 289

6. PALABRA ESCRITA 311

LUIS DANIEL IZPIZUA
«Olvidando el olvido» 315

ANJEL LERTXUNDI
«Hondarrean, oroimena gelditzen da: ...» 323

JOSÉ F. DE LA SOTA
«Hacer memoria» 327

KIRMEN URIBE
«Txoriak neguan» 331

7. PALABRA GRÁFICA 335

CRISTÓBAL TORAL
«Memoria de pintor» 337

JOXE LASA
«Si ustedes lo permiten...» 345

8. EN TORNO A FERNANDO BUESA BLANCO 349

IV Acto cívico por la libertad (Ofrenda floral) 351

Víctimas del terrorismo y reconciliación 353

9. DESDE LA *FUNDACIÓN* 359

III Jornadas de Reflexiones Sociales 361

La Constitución Española como marco para la convivencia y de derechos para la ciudadanía

IV Aniversario *In memoriam* por Fernando Buesa Blanco 365

SHLOMO BEN-AMI
«La sociedad civil y el proceso de paz árabe-israelí» 367

Comparecencia de la *Fundación* en el Parlamento Vasco 377

NATIVIDAD RODRÍGUEZ LAJO
«Análisis de la situación y necesidades de las Víctimas del Terrorismo»

Presentación de la *Fundación* en Madrid y París 393

Investigación

Proyecto: *Escuela y exclusión social: los nuevos retos de la desigualdad en la Enseñanza Obligatoria de la Escuela Pública y Concertada (Primaria y ESO) en Vitoria-Gasteiz* 395

***III Seminario Fernando Buesa Blanco* en los Cursos de Verano de la UPV-EHU**

Valores para la convivencia en el País Vasco 397

Publicaciones 401

Cuaderno de reflexiones sociales, n.º 3:
La Constitución Española como marco de convivencia y de derechos para la ciudadanía

Abuztuko gutunak. Adeitasunez, Ibarretxe Lehendakariari,
de LUIS HARANBURU ALTUNA

Viñetas por la paz y contra la violencia

10. OTROS ESPACIOS: IMAGEN Y MEMORIA 405

JUAN CARLOS EGUILLOR
«Imagen y memoria. El teatro y el arte de la memoria» 407

11. CIUDADANÍA / DERECHOS HUMANOS: REFERENCIAS 423

ONU: CONSEJO ECONÓMICO Y SOCIAL. COMISIÓN DE DERECHOS HUMANOS:
«El derecho de restitución, indemnización y rehabilitación de las víctimas de violaciones graves de los derechos humanos y las libertades fundamentales»

ANDONI ITURBE
«Nota introductoria: Hay motivos para la esperanza» 425

Documento: INFORME FINAL DEL RELATOR ESPECIAL, SR. M. CHERIF BASSIOUNI, PRESENTADO EN VIRTUD DE LA RESOLUCIÓN 1999/33 DE LA COMISIÓN
Principios y directrices básicos 429

Índice del número anterior..... 439

El

Valor

De

La

Palabra

Hitzaren balioa



Memorias y desmemorias

1. PRESENTACIÓN

Con memoria. Desde la aparición de su primer número, *El valor de la palabra. Hitzaren balioa. Hacia la ciudadanía del siglo XXI* se ha fundamentado en el ejercicio de la memoria. Con ella y de manera proyectiva, se partió del reconocimiento de la figura de Fernando Buesa, de su trayectoria y de los valores que supo encarnar, para editar una revista anual de pensamiento que desarrolle ideas y propuestas que contribuyan a vivir con dignidad en una sociedad de ciudadanos.

El número que ahora se presenta, el 4, está dedicado precisamente a abordar de manera especial el concepto de *memoria*, la trascendencia de su ejercicio individual y colectivo. Sabemos de su complejidad, de su naturaleza múltiple y heterogénea, de sus trampas y sus silencios.

1. AURKEZPENA

Oroimenaz. Argitalpenaren lehenengo zenbakitik, *El valor de la palabra. Hitzaren balioa. Hacia la ciudadania del siglo XXI. mendeko hiritartasunerantz* oroimenaren ihardunean oinarritu da. Horrela, era projektiboan, Fernando Buesaren figuraren ezagutzatik, bere ibilbidetik eta irudikatu zituen baloreetatik hasiz, gogoetako urtekari bat prestatzen da, duintasunez hiritarren gizarte batean bizitzen laguntzeko ideiak eta proposamenak garatzen saiatzen dena.

Orain aurkezten den 4. zenbaki honek, era berezian *oroimena*ren kontzeptua ukitzen du, bere ihardun indibidualaren eta kolektiboaren garrantzia. Bere konplexutasuna ezagutzen dugu, bere izaera anitza eta heterogenoa, baita bere tranpak eta isiltasunak ere. *Oroimenak eta oroimen-ezak*. Bere tratamenduaren

Memorias y des-memorias. Conscientes de la dificultad de su tratamiento, abordamos los contenidos que se presentan como una aproximación que señala algunos de los aspectos más relevantes de un concepto-eje, decisivo para la salud de una sociedad: para la manera en que ésta se relaciona con el pasado, el presente y el futuro que desea tener.

La memoria atraviesa así el conjunto de la publicación. En la estructura de contenidos, a las secciones y espacios del número 3, que se centró en el concepto de *dignidad*, se ha sumado un espacio fijo (el de Textos-documentos), que pretende incorporar trabajos derivados de la práctica de la memoria: un patrimonio vital.

Los textos-prólogo de Jorge Semprún: «Memoria y porvenir», y de José Ramón Recalde, «La memoria recuperada», enmarcan espléndidamente los trabajos que se recogen en esta publicación coral.

Nuestro agradecimiento a todas las voces: a quienes las emiten y las escuchan: por *el valor de la palabra*.

zailtasuna kontutan izanik, ardatz kontzeptu baten ikuspegi nabarmenenak aipatzen dituen hurbilketa gisa aurkezten diren edukiak ukituko ditugu, gizartearen osasunarentzat erabakiorrak direnak: gizartea, bere iragana, oraina eta nahi duen etorkizunarekin erlazionatzeko modua.

Oroimenak argitalpen osoa zeharkatzen du. Edukien egituran, *duintasun*aren kontzeptuan oinarritu zen 3. zenbakiko sekzio eta espazioei, atal finko bat gehitu zaie (Testu-dokumentuak), oroimenaren praktikatik sortzen diren kolaborazioak erantsiz: bizi ondarea.

Jorge Semprunen «Memoria y porvenir» eta Jose Ramon Recalderen «La memoria recuperada» izeneko sarrera-testuek argitalpen anitz honetan jasotako lanak era nabarmenean kokatzen dituzte.

Gure eskerrik onenak ahots guztiei. Igortzen eta entzuten dituztenei: *hitzaren balioagatik*.



Serie: *Desvanes de la memoria* [Imagen I] A. Quintana

2

TEXTOS-PRÓLOGO

MEMORIA Y PORVENIR
Jorge Semprún

LA MEMORIA RECUPERADA
José Ramón Recalde

MEMORIA Y PORVENIR

Jorge Semprún



Jorge Semprún *[Madrid: 1923] es escritor, guionista cinematográfico y uno de los principales intelectuales españoles por su escritura, su pensamiento y su testimonio vital. Su obra literaria está ligada a su biografía: exiliado en París desde 1939, miembro de la Resistencia francesa (1940-1943), preso en el campo de concentración de Buchenwald (1943-1945), militante del PCE en la clandestinidad (1953-1964) y ministro de Cultura en la etapa de gobierno socialista (1988-1991). Su vocación memorialista ha quedado reflejada en novelas autobiográficas como* El largo viaje *(1963),* La segunda muerte de Ramón Mercader *(1970),* Autobiografía de Federico Sánchez *(1978),* Federico Sánchez se despide de ustedes *(1994),* La escritura o la vida *(1995), o* Veinte años y un día *(2003). Como guionista cinematográfico ha colaborado en películas de directores como Alain Resnais o Costa-Gavras.*

Europa ha estado construyéndose como comunidad económica, primero, como unión política, ahora –y seguirá construyéndose así, una vez rebasada la actual crisis de crecimiento, debida al estallido de pulsiones y pasiones colectivas un tanto arcaicas, soberanistas y proteccionistas– en torno a un núcleo esencial de valores democráticos.

Ahora bien, lo que ha dado sentido y actualidad operativa a dichos valores (pluralismo político; libertades de expresión; igualdad, y particularmente entre hombres y mujeres; separación de la Iglesia y del Estado, etc.) es un tenaz trabajo crítico sobre la memoria colectiva. Trabajo crítico, diverso en sus expresiones nacionales, pero idéntico en cuanto a sus métodos y principios básicos, ya que se trata siempre de esclarecer, asumir críticamente y rebasar dialécticamente las sombrías zonas ocultas u ocultadas de nuestras singulares memorias europeas.

Un solo ejemplo: si todos los historiadores están de acuerdo en subrayar la importancia que tiene en la empresa de construcción europea la reconciliación franco-alemana, preliminar a la alianza entre ambos países, tal vez convenga destacar que dicha reconciliación sólo ha sido posible por el extraordinario trabajo crítico que la sociedad alemana, a todos los niveles, ha ejercido incansablemente sobre su propia memoria colectiva, sobre la experiencia pasada del nacional-socialismo.

Aún queda mucho por hacer, desde luego. Aún quedan, en la memoria histórica de nuestros pueblos, episodios traumáticos, acaso vergonzosos, en todo caso negativos, que no hemos esclarecido ni asumido críticamente. En Francia, pongamos por caso, episodios de las guerras coloniales. En España –¿hará falta mencionarlo?–, episodios de la guerra civil, en ambos bandos, y momentos de la represión franquista posterior a aquélla. En Rusia actual, antigua Unión Soviética, puede afirmarse que uno de los obstáculos político-ideológicos más fuertes al desarrollo de la democracia consiste en el considerable retraso de dicha labor histórica autocrítica. Cuando en Rusia se haga luz pública, documentada e históricamente inapelable, sobre el sistema del Gulag estaliniano, sobre los millones de víctimas del totalitarismo leninista, podremos estar seguros de que el rumbo de la democratización habrá sido firmemente establecido.

Pero no se trata ahora de hacer un catálogo de los problemas que todavía se nos plantean, en un ámbito de alcance europeo.

Se trata sencillamente de proclamar que no hay futuro europeo sin memoria compartida, críticamente esclarecida, recuperada como valor fundamental de la revolución democrática todavía pendiente. ■

LA MEMORIA RECUPERADA

José Ramón Recalde



José Ramón Recalde Díez *[Donostia-San Sebastián: 1932] es catedrático de Teoría y Sistemas Jurídicos de la Universidad de Deusto. Como independiente, fue nombrado por el PSE-PSOE consejero del Gobierno Vasco en los Departamentos de Educación, Universidades e Investigación (1987-1994) y de Justicia (1991-1994). Es autor de* La construcción de las naciones *(1982),* Fundamentos de Derecho *(1985),* Crisis y descomposición de la política *(1995) y* Fe de vida. Memorias *(2004), obra por la que ha obtenido el* Premio Comillas de Biografía, Autobiografía y Memorias. *Ha sido condecorado con la* Medalla de Oro de la UPV-EHU *(2003) y la* Gran Cruz de la Orden Civil de Alfonso X el Sabio, *del Ministerio de Educación y Ciencia (2005).*

No es imprescindible referirse a sistemas totalitarios para descubrir manipulaciones de la memoria, aunque sea en estos sistemas donde se alcanzan muestras mayores. Las manipulaciones se producen de diversos modos: por la falsificación de los hechos; por creación de mitos imaginarios; por la provocación del olvido; por el silencio impuesto. Afectan tanto a la historia como a los acontecimientos recientes. Es cierto que las agresiones a la memoria adquieren en los sistemas totalitarios un grado que, si no fuera trágico, podríamos calificar de ridículo. Pero también en las sociedades democráticas existen estas manipulaciones, que provocan la falsificación de la historia y de la política.

Como dice Tzvetan Todorov en un lúcido libro, *Memoria del mal, tentación del bien*[1], la memoria no se opone al olvido sino que lo incluye, junto a su contrario, que sería el recuerdo. La memoria se construye así como la interacción entre la conservación –el recuerdo– y el

borrado –el olvido–. Añade Todorov una contundente afirmación: *«lo lamentemos o no, no podemos elegir entre recordar u olvidar»*. Y sin embargo, ésta es la tesis a la que se enfrenta en su proyecto moral. Es cierto, en efecto, que en la composición de nuestra memoria existe necesariamente un campo de olvido; de este modo, recordar y olvidar se presentan juntos. Pero es también cierto que la lucha contra el olvido, sobre todo cuando la memoria ha sido manipulada, se convierte en una tarea moral; más aún, la recuperación del recuerdo es el proyecto de afirmación de la persona.

Desde el poder político, desde la dominación social, se practica con frecuencia la agresión al recuerdo, la provocación del olvido. De nuevo los grandes ejemplos se dan en los sistemas autocráticos: se hacen desaparecer rastros de acontecimientos y de personas, se impide la rememoración, utilizando para ello el miedo. Pero esta acción de provocar el borrado del recuerdo se produce también en los sistemas que, aunque construidos sobre pilares democráticos, se afirman sobre mitos históricos, apelan a patrias esenciales y desplazan a quienes no pertenecen a *«los nuestros» («geutarrak»*, decían los nacionalistas vizcaínos) de cualquier protagonismo en la ciudadanía y en la palabra.

Pero esa sociedad de olvido y de mentira suele ser también una sociedad de víctimas que se busca que sea silenciada. Y las víctimas tienen un particular derecho a recordar. Aunque hay que distinguir dos categorías de víctimas. En primer lugar, todos los silenciados son víctimas de la falsificación; pero, de modo más grave, son víctimas los que, tras haber sufrido la violencia, son eliminados del recuerdo.

Frente a la falsificación de la memoria, frente a la imposición del olvido, todos tenemos el derecho a que los hechos que han sucedido sean reconocidos. El derecho a recordar lo tienen, desde luego, las víctimas. Pero ante la ocultación somos víctimas todos aquellos que la padecemos. Resistirse al olvido es, así, derecho de todas las víctimas del olvido. No debe-

[1] Tzvetan TODOROV (2002): *Memoria del mal, tentación del bien. Indagación sobre el siglo XX*. Península, Barcelona. **Nota de los editores.**

mos ocultar, sin embargo, que, si bien somos víctimas de todos los que padecen esta ocultación de la verdad, hay una categoría especial de víctimas: las que sufren atentados a sus vidas, las que sufren amenazas, agresiones, persecuciones y han de soportar esta situación arrinconadas o excluidas por causa de la falsificación de la memoria. Estas víctimas, las que han sufrido o sufren esta agresión del olvido provocado, son las primeras que pueden reivindicar el derecho a recordar.

Pero la reivindicación de una memoria fiel, el restablecimiento de los hechos, no es sólo un derecho sino también un deber. Es la obligación de los que nos sentimos solidarios con las víctimas asesinadas, oprimidas, menospreciadas, atacadas y perseguidas; es un deber denunciar la falsificación y la mentira que ha propiciado o tolerado las agresiones. De nuevo es Todorov quien nos enseña: *«el establecimiento de los hechos es, en sí mismo, un fin digno de estima»*; o también: *«la vida perdió contra la muerte, pero la memoria gana en su combate contra la nada»*.

Está muy bien que un lema nuestro sea la reivindicación del *«valor de la palabra»* contra la violencia. Está muy bien que reivindiquemos la verdad contra la mentira: la verdad contra la memoria deformada que ideas esenciales sobre nosotros han establecido. Esto nos va a obligar a matizar esa proclama de nuestro proyecto: el valor de la palabra. Es cierto, la palabra y el diálogo son los medios para construir una sociedad democrática. Pero nunca se podrá construir esta sociedad con una palabra sometida a la amenaza de los violentos, ni sostenida en el ámbito de la mentira. A la desmemoria ajena hemos de oponer la recuperación del recuerdo. Y que no esperen nunca que el precio de la paz pase por la desmemoria propia. Que no esperen nunca que nosotros vayamos a olvidar por su cuenta. El recuerdo y el olvido serán siempre por nuestra cuenta.

Nuestro proyecto es el ejercicio de un derecho y el cumplimiento de un deber. Se consigue con un diálogo, campo de la política, pero con un diálogo que se construya con exclusión de la violencia –sin concesiones a la violencia–; además como desvelación de la verdad y como denuncia de la falsificación del recuerdo. ■



Serie: *Desvanes de la memoria* [Imagen II] A. Quintana

Analizar, pensar, proponer

Este espacio, reservado a los textos-ensayo, presenta en este número nueve colaboraciones que procuran aproximarse con la mirada singular de cada autor al concepto de *memoria*, a la importancia de su ejercicio individual y colectivo, particularmente para quienes han sufrido doblemente la condición de víctimas: primero como objeto de las diversas formas de violencia y, después, como objeto también de la *des-memoria*.

Así es: hablar de la *memoria* comporta también hablar del *olvido*, de la *desmemoria*, del *recuerdo* y del *recordar*, de la configuración de lo real, de la relación con el tiempo, de lo que nos puede reconciliar con la experiencia: la nuestra y la de los otros...

Del mismo modo que en el número anterior comprobamos la naturaleza esencial de la dignidad para la ciudadanía, la memoria se erige en un elemento crucial que nos constituye transversalmente.

Las piezas publicadas nos permiten acercarnos, en su heterogeneidad, a este concep-

to medular e inagotable. Las siete primeras vienen impulsadas por el humanismo, sea desde la filosofía, el pensamiento político, la historia, el urbanismo, las ciencias, el periodismo, la antropología o la psiquiatría. Corresponden a **Joseba Arregi**: «Memoria, olvido, institución»; **Antonio Rivera**: «Cuando la mala historia es peor que la desmemoria (Acerca de los mitos de la historia contemporánea vasca)»; **Pedro Barruso**: «La recuperación de la memoria histórica: entre la historia y la demanda social»; **Jesús J. Alonso Carballés**: «Espacio urbano, memoria y olvido de las víctimas»; **Íñigo Gurruchaga**: «Periodismo, memoria y terrorismo: sobre el inconveniente de sólo informar»; **Jesús Alonso**: «Memoria y representación. Los museos o la realidad como cartografía del misterio»; y **Edorta Elizagarate**, **Miguel Gutiérrez** y **Pedro Sánchez**: «Terrorismo etnicista y psicopatología».

Con la octava pieza se incorpora una sección nueva a este espacio, la de los testimonios. Para esta primera entrega contamos con el de **Miguel Peciña Anitua**: «Los pasos perdidos». Y el texto de cierre, al igual que en el número anterior, ofrece un apunte de anclaje etimológico y semántico sobre el término *memoria*, escrito por **Carlos García Castillero**: «De la memoria de las palabras de la memoria».

Analizar, pensar, proponer

MEMORIA, OLVIDO, INSTITUCIÓN

Joseba Arregi



I

Todos aquellos que de una forma u otra se han sentido interpelados por la existencia de las víctimas, de las *víctimas primarias*, que son los asesinados y los amenazados por la violencia terrorista, han subrayado de forma unánime el *valor de la memoria* y la *obligación de la memoria*. No de una memoria vengativa, no de una memoria obsesionada por cerrar la historia en el momento en el que sucede la tragedia del asesinato, sino una memoria con capacidad de liberación, con capacidad creativa de unas estructuras sociales y de poder que permitan una historia más humana en el futuro, una historia que haga más difícil la inhumanidad del terror.

La memoria misma, como toda capacidad humana, no está exenta de ambigüedad. Conviene no olvidar que para los griegos *memoria* y *venganza* estaban demasiado cerca la una de la otra. Conviene no olvidarlo para tener siempre presentes los peligros. Conviene que no lo olviden, que no lo

Joseba Arregi Aranburu *[Andoain, Gipuzkoa: 1946], doctor en Teología por la Universidad alemana de Münster y en Sociología por la Universidad de Deusto, actualmente forma parte del Departamento de Sociología II de la UPV-EHU. Ha ostentado distintos cargos en el PNV y en las instituciones vascas. Recientemente ha abandonado ese partido y, junto con otras personalidades, ha creado la plataforma ciudadana* Aldaketa. Cambio por Euskadi. *Ha escrito varios ensayos sobre la cuestión vasca:* Euskadi invertebrada *(1996),* Euskadi como pasión *(1999) y* La nación vasca posible. El nacionalismo democrático en la sociedad vasca *(2000). Colabora habitualmente como analista político en la Prensa diaria (*El Correo Español-El Pueblo Vasco, El Diario Vasco, El País, El Periódico de Catalunya*).*

olvidemos, quienes están interesados en el valor liberador y creativo de la memoria.

Desde el punto de vista antropológico, tan importante como la memoria es para el ser humano el olvido. De la misma forma que es preciso conocer el *provenir* para proyectar el porvenir, es necesario saber olvidar para continuar viviendo. Basta con la experiencia personal, sin necesidad de recurrir a análisis más complicados, para saber que ninguna persona puede vivir, sin enloquecer, siendo él mismo con toda su historia totalmente transparente para sí mismo en todo momento. La adecuada combinación entre *memoria* y *olvido* es lo que constituye la realidad de cada persona, un equilibrio de naturaleza esencialmente pragmática y para la que no caben directrices teóricas abstractas.

Lo mismo vale para la relación entre dos personas, para la relación de pareja, para las relaciones familiares: ningún vínculo entre personas es capaz de soportar la presencia total y transparente del pasado. Esa presencia total y transparente del pasado es disolutoria de cualquier vínculo social.

Arte del olvido

Es probablemente la razón por la que afirmó Ernest Renan que todas las naciones se construyen sobre el olvido. Pero es necesario analizar la parte de verdad que puede haber en esa afirmación para que signifique algo más que mera voluntad de ocultación al servicio de algún poder hegemónico.

El teólogo E. Jüngel transforma el significado de la frase que proclama la gracia del olvido en un elemento constitutivo del ser humano. Jüngel habla del *arte del olvidar*, enmarcándolo en el contexto de la doble característica humana de *decir realidad* por un lado, y de *ser apelado*, *destinatario de comunicación*, por otro. En la perspectiva del ser humano que dice, éste está sujeto a las realidades que va creando, es un *ser de realidad*. En la perspectiva del *ser interpelado*, del *destinatario de comunicación*, es un *ser de posibilidad*.

En la perspectiva del ser que *dice realidad*, el ser humano es *ser de saber*, de un *saber* que es *poder*. En la perspectiva del *ser interpelado*, receptor de comunicacion que le viene de fuera, es ser capaz de libertad y de futuro[1]:

> «El ser humano *interpelado* conoce, por el contrario, el juego cambiante entre recuerdo y olvido. El ser humano interpelado en su propia persona puede olvidar sus obras en relación a su persona. Puede así dejarlas *tras* sí y hacerse de esta manera libre para el futuro. También en relación al saber vale que sólo el arte de olvidar forma el espíritu humano de tal manera que pueda comprender el mundo. Quien no olvida *nada* es un ser humano sin formación».

El mismo autor citado subraya que el *arte del olvido* no es algo que se pueda gestionar con ligereza. El elemento que impide esa tentación de actuar con ligereza en cuestiones de memoria y olvido está, según Jüngel, en la relación estricta que existe, en una perspectiva teológica, entre el olvido y el perdón del que es destinataria, del que puede ser destinataria, la persona interpelada, perdón que no está a su disposición. En este contexto el *arte del olvido* no es de gestión subjetiva, sino interpersonal, sometida a la comunicación, vinculada a la interpelación de la que es destinatario el ser humano por su propia constitución antropológica.

La pensadora Hannah Arendt lo expresa de forma muy significativa cuando dice que la novedad en la historia, lo nuevo que surge en la historia, y la mentira tienen la misma raíz: la contingencia histórica. Nada de lo que acontece en la historia es necesario. *Lo histórico* se define precisamente por su no necesidad, por su contingencia, por la posibilidad de que pudiera haber sido de otra forma. Porque *lo histórico* es contingente, es posible *lo nuevo* en la historia. Pero por la misma razón, porque *lo histórico* es contingente, porque no es necesario, porque no nos impone su realidad de forma impera-

[1] E. JÜNGEL (1975: 369): «El ser humano que corresponde a Dios», en Hans-Georg GADAMER y Paul VOGLER (eds.): *Nueva Antropología. Vol. VI: Antropología filosófica. Primera parte*. dtv, Stuttgart.

tiva y necesaria, es posible la mentira. Esta cercanía connatural, debida a compartir la misma fuente en la contingencia histórica, entre el olvido y la mentira obliga a ser muy cuidadosos con *el arte y la gracia del olvido*. (Hannah Arendt desarrolla esta idea en su libro *Crisis de la república*[2]).

Obligación de la memoria

Frente a los pensadores que pretenden recuperar la función antropológica del olvido, se colocan los que plantean la *obligación de memoria* como fundamento de cualquier reflexión con pretensión liberadora frente a la situación de las sociedades actuales. En un número dedicado a la «Vigencia y singularidad de Auschwitz. Un acontecimiento histórico que nos da qué pensar», la *Revista Anthropos* comienza su editorial con las siguientes palabras[3]:

> «La memoria activa y consciente de Auschwitz implica revelar la raíz y el modo estructural y dinámico de la invención de la condición de inhumanidad social, de la exclusión radical y de la programación ideológica de un genocidio constante y plural en el ámbito de nuestra cultura. Realidad significativa ésta que surge de la entraña oscura del propio Proyecto Ilustrado, de la selectiva Modernidad occidental y de la propia condición ambigua de la creatividad humana. [...]. Y, asimismo, esta memoria exige con urgencia la Novedad de otra teoría política que abra la actual realidad histórica a un porvenir sorprendente, audaz e inesperado».

Esta corriente de pensadores acusa a la filosofía de ocultar parte de la realidad, de olvidar todos aquellos aspectos de injusticia, sufrimiento, humillación, debilidad de los pobres y vencidos de la historia. Y al mismo tiempo que acusa a la filosofía corriente de ese olvido, afirma que no es posible avanzar en la liberación de lo humano de la humanidad sin rescatar del olvido la memoria, rescate encarnado en lo que Reyes Mate denomina el *imperativo categórico* formulado por Adorno: pensar de forma que Auschwitz

---

2 Hannah ARENDT (1973, 1999): *Crisis de la república*. Taurus, Madrid. (1999: 2.ª edición).

3 Editorial (2004: 3): «La memoria activa y consciente de Auschwitz implica revelar la raíz y el modo estructural y dinámico de la invención de la condición de inhumanidad social», *Revista Anthropos. Huellas del conocimiento*, abril-junio, n.º 203.

sea imposible en el futuro. Obligación de memoria es obligación de rescatar el sufrimiento de la ocultación de la historia. Escribe Reyes Mate: *«Yo me refiero, sin embargo, a un olvido de carácter histórico que consiste en declarar in-significante para el conocimiento la* historia passionis *de la realidad»*[4].

No resulta difícil asumir la verdad de estas afirmaciones en torno a la *obligación de la memoria* como rescate de la injusticia y del sufrimiento ocultados en la historia. Tampoco resulta difícil entender la fuerza creativa y liberadora asignada a dicha memoria, que no trata simplemente de recrear el paso en el presente, sino de crear un futuro mejor.

Pero también la *obligación de memoria* tiene sus dificultades, como las tenía el *arte del olvido*. La afirmación rotunda de la mayoría de estos pensadores de que el Holocausto está inscrito en la estructura misma del proyecto ilustrado, la intuición de que el problema de la violencia –el problema de la injusticia y del sufrimiento– está inscrito estructuralmente en la forma de ser del mismo ser humano, la convicción de algunos de ellos de que la única forma de captar la verdad de la memoria del sufrimiento oculto es por medio del arte y de la poesía –*«El arte se constituye así en el único escondite de la esperanza, de la emergencia de toda Novedad y ruptura con un destino trágico, acorde con una voluntad de maldad»*[5]–, fuera del logos, y la esperanza de que un planteamiento político fundamentado en el rescate de la memoria de las injusticias y de los sufrimientos puede conducir a erradicar todo sufrimiento en un futuro –María Teresa de la Garza Camino[6]–, ponen sobreaviso sobre algunas dificultades de esta exclusiva *obligación de memoria*.

El problema principal de esta filosofía de la memoria, filosofía que se quiere eminentemente práctica en cuanto construye la memoria como el cimiento de la acción liberadora y humanizadora, radica en que tiende a ocul-

---

4 Reyes MATE (2004: 46): «¿Puede Europa hacer filosofía de espaldas a Auschwitz?», *Anthropos*, abril-junio, n.º 203.

5 Editorial (2004: 16): *Anthropos*, abril-junio, n.º 203.

6 María Teresa de la GARZA CAMINO (2004: 198-203): «La memoria indígena como clave de la identidad y la justicia», *Anthropos*, abril-junio, n.º 203.

tar la ambigüedad de todo lo humano, también de la memoria, aunque se pretenda que esta ambigüedad quede curada por la total negatividad de lo recordado, el Holocausto, Auschwitz. Pero, aunque se pudiera sostener la afirmación de la total negatividad de los hechos recordados, la total negatividad del Holocausto y de Auschwitz, ello no es garantía de que su recuerdo, la formulación concreta de su memoria, la forma concreta que esa memoria adquiere en cada caso, esté más allá de la ambigüedad propia a todo lo humano.

El hecho mismo de que el número ya citado de la revista *Anthropos* examine el poder liberador y humanizador de la memoria a partir del Holocausto y de Auschwitz, pero sin referirse en ningún momento al totalitarismo bolchevique, es indicativo de que la memoria, aunque se fundamente en la negatividad total de los hechos recordados, no está exenta de sus propios peligros, de construir nuevas ocultaciones.

No sólo del olvido está cerca la mentira a la que alude Hannah Arendt, sino también de la memoria, en la medida en que tanto el olvido como la memoria, ambos, son selectivos. Si, como dice Renan, todas las naciones están construidas sobre el olvido, la misma frase contiene la afirmación de que todas las naciones están construidas sobre la memoria, pero en ambos casos, tanto la memoria como el olvido, fruto de una selección profunda. Si la cercanía del olvido con la mentira es indicativa de su ambigüedad, la imposibilidad de trasladar la negatividad total de un acontecimiento –aun admitiendo la hipótesis de que algo así sea posible en la historia humana– a la memoria concreta de ese mismo acontecimiento es indicativa de que la memoria puede convertirse en fuente de otros olvidos, de otras ocultaciones, poniendo así de manifiesto su propia ambigüedad.

En esta situación lo que procede es analizar cuál puede ser la correcta relación entre el *olvido* y la *memoria*, entre la *gracia del olvido*, como algo necesario para la humanidad de los humanos desde la perspectiva antropológica, y la *obligación de la memoria* sin la que es impensable una acción de futuro liberadora y humanizadora. Y el análisis de esta relación puede conducir a la pregunta de si esa relación entre *memoria* y *olvido* se puede plasmar en algo concreto y visible socialmente, y cómo se puede producir esa plasmación.

II

El ser humano existe en las objetivaciones que él mismo produce para que le sirvan de mediación desde sí mismo hacia sí mismo. El ser humano existe en las expresiones que encarnan su expresividad esencial. El elemento fundamental de la expresividad humana es el lenguaje. La mediación fundamental que posibilita al ser humano es el lenguaje. El lenguaje es la institucionalización fundamental de la expresividad humana, expresividad que es la característica estructural del ser humano.

Lenguaje: luces y sombras

En el lenguaje se abre el ser humano al mundo, descubre su mundo, representa el mundo en el que vive, con el que lucha, con el que mantiene intercambios difíciles y complejos. En el lenguaje, precisamente porque es *representación*, *mundo representado*, el mundo queda velado, oculto. El lenguaje es, al mismo tiempo, la ventana hacia el mundo y el velo que oculta el mundo. En el lenguaje, en cada lenguaje, el ser humano *dice mundo*, y lo dice de una forma limitada, en una perspectiva limitada. En cada lenguaje el ser humano *tiene mundo*, y lo tiene de una manera concreta, no en su totalidad. Cada forma de *abrir mundo* en el lenguaje crea sus propias sombras, deja algo fuera del campo de visión, fuera de la dicción concreta. La poesía y el arte son el esfuerzo por recuperar lo que queda oculto en el abrir de cada lenguaje, el intento de recuperar lo que queda olvidado, de arrojar algo de luz sobre las sombras que crea el mismo lenguaje. No es ninguna incoherencia que la poesía tienda al hermetismo, la pintura a la abstracción, la música al minimalismo, el arte en su conjunto al silencio: porque al ser humano le está vedado decir el todo de la realidad sin crear siempre sombras, le está vedado superar todas las perspectivas, o abarcar todas las perspectivas, sin proyectar zonas ocultas.

Con independencia de la verdad, o no, de que toda realidad humana es estructuralmente lingüística, se puede afirmar que la combinación de *apertura* y *velo*, de *luz* y *sombra*, de *acceso* y *ocultación de realidad* que se da en cada lenguaje humano, es paradigmática para entender y formular la pre-

gunta que se ha plantedo anteriormente sobre la relación y el equilibrio entre *memoria* y *olvido*, entre *olvido* y *mentira*, entre *memoria* e *innovación*.

La referencia a la realidad iluminada y ocultada por el lenguaje no se constriñe a la realidad física, sino que se extiende y es válida para todo tipo de realidad, especialmente para la realidad constituida por las relaciones interpersonales y por la realidad social, en cuyo contexto y en cuya matriz tienen lugar las relaciones interpersonales. Si el lenguaje es la institución humana básica, si las costumbres son las instituciones sociales básicas, las *vigencias* de las que hablaba Ortega, será preciso decir que es propio de las instituciones moverse en esa ambivalencia de apertura y ocultación que caracteriza al lenguaje humano.

Explica René Girard que en el comienzo de toda sociedad se halla siempre la experiencia de la violencia sagrada. En el paroxismo al que llega la violencia impulsada por la dinámica del deseo mimético se produce el *asesinato fundacional* de la sociedad, un asesinato que queda recogido, recordado y, al mismo tiempo, velado y oculto en la institucionalización de la sociedad: la sociedad existe porque se ha producido el *asesinato fundacional*, y sigue existiendo porque recuerda ese asesinato, pero lo recuerda de forma que su recuerdo queda recogido, velado e incluso oculto en la misma *institución-sociedad*. La repetición ritual de la fundación de la misma sociedad es la memoria de su fuente, pero de una fuente que queda oculta en el mismo rito institucional.

III

Estas dos referencias a la estructura ambivalente del lenguaje como la cristalización de la expresividad fundamental humana, y a la ambivalencia de la misma *institución-sociedad*, ambivalencia que en ambos casos consiste en abrir y cerrar, en iluminar y crear sombras, en recordar en la institución el *asesinato fundacional* y ocultarlo bajo el velo, haciendo posible el olvido institucionalizado, permiten volver a retomar el complejo y siempre difícil equilibrio entre *memoria* y *olvido*, y permite, al mismo tiempo, plantear el recuerdo de las víctimas y su significado político en toda su dimensión.

Recientemente ha recordado un líder nacionalista vasco que la intención de todos los actos de ETA es una *intención política*, implicando con ello que sus asesinatos poseen una intencionalidad política. A pesar de que esta afirmación produce un rechazo instintivo en muchos ciudadanos, posee un alto grado de verdad y debe ser tomada muy en serio, extrayendo de ella ciertamente unas consecuencias opuestas a las que extrae el líder nacionalista vasco citado. Pues de esa afirmación no se deriva necesariamente, ni mucho menos, la obligación de entablar negociaciones políticas con ETA con vistas a preparar su fin, sino el significado político de las víctimas de ETA, entendiendo por *víctimas* quienes fueron objeto directo y primario de sus atentados mortales.

La verdad de las víctimas

El tratamiento de la *obligación de memoria*, sin dejar de lado el *arte y la gracia del olvido*, a partir del significado político de las víctimas, sigue siendo una asignatura pendiente en la sociedad vasca. Y sigue siendo una asignatura pendiente, a pesar de que, al parecer, existe una unanimidad casi completa en la voluntad de tratar bien a las víctimas, de recordarlas, de satisfacer sus necesidades materiales, de darles cariño, de mostrar cercanía, entendiendo por *víctimas* a los familiares de quienes fueron *víctimas primarias*.

El hecho de que esta unanimidad en la importancia de tener presentes a las víctimas familiares se haya convertido en discurso oficial y sea proclamado desde las más altas instancias institucionales puede llegar a ocultar la incapacidad de hacer frente como sociedad al significado político de las víctimas. La frase de que es preciso mostrar cariño y cercanía a las víctimas-familiares, aunque no se compartan sus ideas políticas, es indicativa del proceso de ocultamiento que ese discurso unánime está llevando a cabo.

Las víctimas, las *primarias*, son poseedoras de una verdad, pero de una verdad que no radica en la verdad subjetiva de lo que pudieron haber pensado en vida. No es cuestión de pararse a analizar y discutir si tal asesinado por ETA era partidario del diálogo en determinado sentido, o si tal otra *víctima primaria* era contraria a cualquier diálogo. La verdad de las *víctimas primarias* no radica

en lo que pensaron en vida, sino en la intención política que las instituyó como víctimas por medio del asesinato: instituyéndolas como víctimas, ETA estaba negando el principio político que representaban las personas elegidas como víctimas. Y lo que representaban los asesinados eran los principios que constituyen el Estado, la *Constitución* y el *Estatuto de Gernika*. El principio que niega ETA, por medio del asesinato de las personas que lo representaban de formas distintas, es el principio del pacto, del compromiso, de la renuncia a la pretensión de exclusividad de las creencias personales, de las ideas políticas, de los proyectos políticos de cada uno para, a partir de esa renuncia, construir el espacio público institucionalizado de la democracia en el que es posible y necesario el diálogo entre actores limitados en sus pretensiones. El principio que niega ETA en los asesinados es el que se opone a la construcción de Euskadi desde cualquier homogeneidad, y por supuesto desde la homogeneidad nacionalista.

La memoria de las *víctimas primarias* es una memoria que debe dar respuesta a esa verdad objetiva de las mismas. Y por esa razón no es algo que puede quedar reducido al ámbito de la moral personal –cariño, cercanía, amparo a las *víctimas secundarias*– como pretende el discurso unánime y correcto que se va instaurando en la sociedad vasca. Dicho sea todo esto sin quitar ni un ápice de valor a la moral privada y personal también en lo que afecta al trato con las víctimas familiares.

Es preciso, pues, abordar la respuesta que debe darse al significado político de las *víctimas primarias*, una respuesta que, por lo que se acaba de indicar, debe tener su lugar en el espacio público. Y es aquí precisamente donde engarzan las reflexiones anteriores sobre la institucionalización de la expresividad esencial humana, sobre la ambivalencia de esa institucionalización a partir del mismo lenguaje, ambivalencia que combina necesariamente la *apertura* con la *ocultación*, la *iluminación* con las *sombras*, la *memoria* con el *olvido*. Y es aquí también donde es aprovechable la idea de R. Girard de la *institución-sociedad* como el lugar ritual en el que se combina el recuerdo del *asesinato fundacional* con el *velo del olvido* del mismo, combinación de *memoria* y *ocultación* que posibilita la pervivencia de la sociedad misma en la afirmación permanente de los límites recogidos por la definición institucional, límites que marcan *el dentro* y *el afuera*, *lo iluminado* y *lo oculto*, *lo recordado* y *lo olvidado*.

Moral pública e instituciones

La memoria de las víctimas de ETA debe ser una memoria que tenga una materialización institucional, que se haga *carne y hueso* en la forma de institucionalización que se le dé a la sociedad vasca. La exigencia planteada muchas veces de la necesidad de una respuesta institucional a las víctimas se ha malinterpretado, en el sentido de que debe haber algún acuerdo de las instituciones vascas recordando a las víctimas, llamando a los ciudadanos vascos al desarrollo de una moral privada y personal respecto a las víctimas.

Pero no es de eso de lo que se trata. La memoria de las víctimas es una cuestión de moral pública. Y la expresión de la moral pública se encuentra en sus instituciones, se encuentra en la naturaleza institucional de las sociedades. La moral pública que debe recoger la memoria de las *víctimas primarias* de ETA debe estar inscrita en la definición institucional que se dé a la sociedad vasca. La memoria de las *víctimas primarias* de ETA, la verdad objetiva de esas víctimas, exige una determinada forma de definir institucionalmente la sociedad vasca, Euskadi. La memoria de las *víctimas primarias* del terrorismo que las ha instituido como tales víctimas, porque eran la representación de lo contrario a la pretensión de definir institucionalmente Euskadi desde la homogeneidad nacionalista, impide precisamente esa definición institucional de Euskadi desde la hegemonía nacionalista.

La memoria de las víctimas, de aquellos que han sido los perdedores de la historia, los que representan en la historia humana el sufrimiento y la debilidad, obliga a superar la abstracción de los debates que se plantean en la sociedad vasca respecto a la definición institucional de Euskadi. Se discute de forma abstracta sobre la licitud y la legitimidad de todas las ideas, sobre la licitud y la legitimidad de cualquier planteamiento, con tal de que todas las ideas y todos los planteamientos se propongan por medios pacíficos. Es decir: muchas veces se plantean los debates políticos en la sociedad vasca en la abstracción de que, condenada la violencia ilegítima, todas las ideas son igualmente lícitas, válidas y legítimas.

La realidad concreta de las víctimas de ETA obliga a abandonar la abstracción, el debate sobre legitimidades abstractas, y a preguntarse qué significa en concreto y frente a la realidad ineluctable de las *víctimas primarias*, asesinadas por ETA con una intención concreta y nada abstracta, la legitimidad de cada planteamiento, de cada proyecto político. Y la realidad concreta de las *víctimas primarias* de ETA coloca en la ilegitimidad los proyectos políticos que estén en continuidad con la intención política de ETA que condujo a ésta a instaurarlas como víctimas: una Euskadi que reniega del pacto y del compromiso, una Euskadi que no acepta estar construida sobre la renuncia a la pretensión de exclusividad de los proyectos políticos.

Definición abierta de Euskadi

Si la definición institucional de Euskadi, de la sociedad vasca, no encarna esta significación política de las víctimas, esta verdad concreta de las *víctimas primarias*, su memoria sería algo sin consecuencias, no tendría efectos liberadores ni humanizadores, no aportaría nada a la historia de la democracia, a la conquista siempre pequeña e interminable de la libertad posible en cada momento histórico.

La memoria de las víctimas es un impulso democrático para Euskadi, en cuanto puede y debe ser fuente de valoración del significado profundo del pluralismo sin el que no existe libertad: un pluralismo inscrito en la definición institucional misma de la sociedad, y no el respeto del diferente desde una sociedad definida de forma hegemónica y homogénea. La memoria de las víctimas de la historia reciente de Euskadi, de los últimos treinta o cuarenta años, sólo puede ser humanizadora si sirve para que los ciudadanos vascos adquieran conciencia de su propia limitación, de la limitación de sus creencias e ideas políticas, de sus identidades, y de si esa conciencia queda plasmada en la forma en que se define la sociedad vasca a sí misma.

Y precisamente porque la *obligación de memoria* debe quedar recogida y encarnada en la definición institucional de Euskadi, es

posible evitar los peligros de la memoria, es posible evitar que la memoria contenga elementos de venganza, es posible hacer sitio al *arte del olvido*, a la *gracia del olvido*. Porque, como ha quedado dicho más arriba, es propio de toda institucionalización la combinación de *recuerdo* y de *olvido*.

¿Cuál es el papel del olvido, y cómo puede funcionar la *gracia del olvido* a partir de la institucionalización de la memoria? Es preciso distinguir dos niveles de olvido: el nivel social, el institucional propiamente dicho, y el nivel personal.

Si la definición institucional de Euskadi plasma la memoria de las víctimas en el sentido de ser una definición abierta, superadora de cualquier pretensión de definición homogeneizadora, si la definición institucional de Euskadi encarna el significado del pacto, del compromiso, del valor del pluralismo, y lo hace sin ambigüedades, con fuerza y claridad, a partir de esa definición son posibles los cambios, es posible una historia que no se cierre a la reforma, a la novedad, que sea capaz de nuevos horizontes. Pero los nuevos horizontes, la reforma y los cambios sólo serán posibles y sólo serán ciertos –es decir, responderán a lo que su propio nombre indica– si se dan sobre la base de la institucionalización de la memoria de las víctimas, sobre la institucionalización del significado político de las víctimas, y no en contra de ellas. En este último caso no serían nunca *novedad*, *cambio* y *reforma*, sino vuelta atrás al *agujero negro* de la historia pasada, al *agujero negro* de una voluntad todopoderosa y nihilista que se ha creído con poder para quitar la vida sin legitimidad alguna posible.

Lo nuevo, el *cambio* y la *reforma* son posibles precisamente porque existe una base sólida que los hace posible. Y la solidez de la base es precisamente la negación de esa voluntad, todopoderosa y nihilista al mismo tiempo, que ha estado en la fuente del terrorismo de ETA. Por esa misma razón, *lo novedoso*, el *cambio* y la *reforma* no pueden ser cualquier cosa, sino construcciones sobre la base de la institucionalización del pacto, del compromiso y de la autolimitación de los planteamientos políticos.

La esterilidad del debate actual, final de octubre de 2004, sobre la superación, reforma, cambio del marco estatutario y constitucional se debe primordialmente a que la definición institucional de la sociedad vasca como memoria de las *víctimas primarias* de ETA, como respuesta y encarnación de su significado político, de su verdad objetiva, no está suficientemente consolidada. Al contrario: la esterilidad del debate se debe precisamente a que *lo nuevo*, la *reforma* y el *cambio* se promueven para no tener que reflejar institucionalmente la memoria de las víctimas, para no recoger en la definición institucional de la sociedad vasca la obligación de memoria de las *víctimas primarias* del terrorismo. Sin esta memoria, sin embargo, no es posible el olvido que permita avanzar hacia nuevos horizontes. Sin esta memoria institucionalizada, el comportamiento mayoritario de la sociedad será un comportamiento de dar la espalda a las víctimas, de ocultarlas para que no molesten en la vida diaria, y no un *arte* y una *gracia del olvido*.

En el plano personal, por otro lado, la institucionalización de la memoria de las *víctimas primarias*, tal y como se ha planteado en estas reflexiones, es precisamente la condición indispensable para que se haga lugar a la *gracia del olvido*. Los familiares, allegados y amigos de las víctimas no pueden caminar por la senda de la gracia del olvido mientras la sociedad no cumpla con su deber de memoria por medio de la definición institucional de Euskadi. Sólo cuando esa definición, cuyas implicaciones han sido descritas con anterioridad, haya tenido lugar y se haya consolidado, podrán los familiares, allegados y amigos empezar a caminar por la senda de la mitigación del recuerdo, esa senda que permite que la *memoria* y el *recuerdo* pierdan su angustia, esa fijación en el momento en que han surgido, para pasar a recomponer el recuerdo con otras piezas de la historia interpersonal que terminan dando a la memoria un sesgo agridulce y abriendo un pequeño horizonte a la esperanza.

Para todo ello, sin embargo, es necesario que la memoria de las víctimas haya quedado encarnada en la definición institucional de la sociedad vasca, y que esa definición no esté puesta en duda permanentemente. ■



«El azar, el devenir de los acontecimientos…, lo cierto es que en diferentes y alejados 25 de octubre el Pueblo Vasco ha sufrido o celebrado; ha adoptado libremente o le han sido impuestos en contra de su voluntad, decisiones legislativas propias o extrañas, pero en todos los casos decisivas para el ejercicio de los derechos y las libertades colectivas e individuales que como tal Pueblo y Nación le han correspondido y le corresponden.

Desde el Gobierno de Euskadi trabajamos especialmente mirando al futuro pero, ¡pobres tanto de los pueblos como de las personas que desconocen, bien por ignorancia bien de forma premeditada, su pasado!. El tracto histórico en cuanto experiencia y aprendizaje es el apoyo más seguro para no errar en las decisiones presentes y futuras».

Declaración institucional del Gobierno Vasco con motivo del 25 aniversario del *Estatuto de Gernika*,
25 de octubre de 2004



CUANDO LA MALA HISTORIA ES PEOR QUE LA DESMEMORIA

(ACERCA DE LOS MITOS DE LA HISTORIA CONTEMPORÁNEA VASCA)

Antonio Rivera[1]

Antonio Rivera Blanco *[Miranda de Ebro, Burgos: 1960] es catedrático de Historia Contemporánea en la UPV-EHU. Ha publicado diversas monografías y artículos sobre la historia del País Vasco, de las que destaca su tesis,* La ciudad levítica. Continuidad y cambio en una ciudad del interior (Vitoria, 1876-1936) *(1992), así como una serie de trabajos sobre la emergencia de las ciudades vascas, la conformación política del país y el cambio de comportamientos ligados a procesos de modernización, realizados con el profesor Luis Castells. Ha dirigido una historia del País Vasco en euskera. Sus dos últimas obras son* Señas de identidad. Izquierda obrera y nación en el País Vasco, 1880-1923 *(2003) e* Historia de Álava *(2003), de la que es director. Asimismo, ha sido vicerrector del campus de Álava de la UPV-EHU. En la actualidad es miembro del Parlamento Vasco por el PSE-EE.*

¿Tiene que tener la historia una función social?, ¿puede plantearse como instrumento para el análisis y la transformación de la realidad?, ¿puede aspirar a ser una formadora de ciudadanos y de virtudes ciudadanas?

Es una cuestión clásica que ha enfrentado tradicionalmente, y de manera más clara en el último siglo y medio, a dos grandes visiones. De una parte la empirista, empeñada en una aparente humildad que resumiera Leopold von Ranke en aquella sentencia que definía el objeto de la historia en *«mostrar solamente lo que realmente pasó»*. Más recientemente, sin ser la misma cosa o continuadora de la anterior, pero sí que coincidiendo a los efectos finales, la corriente posmoderna ha criticado duramente la capacidad de la historia para conocer, llegando incluso a denunciar o ver a ésta como *«otra forma de literatura»*. De otro lado, la que vamos a denominar aquí como *historia militante*, firme creyente en la capacidad de esta disciplina para conocer el pasado e interpretar con ello mejor el pre-

sente, para así intervenir sobre éste y sobre la construcción del inmediato futuro. Una visión de la historia, entonces, que carga en la intención explicativa y que en una tentación claramente teleológica trata de establecer lógicas en el pasado y continuidades de éste con el futuro. Una historia que, en muchas ocasiones, no ha ocultado su clara vocación al servicio de una ideología.

Se confiese explícitamente o se oculte en circunloquios epistemológicos, todas las visiones / corrientes de la historia han tratado de influir socialmente; también la empirista y la posmoderna.

La empirista, conservadora en razón de sus objetos de estudio, de su método, de sus fuentes o de sus ambiciones declaradas, rechazó la existencia de una lógica histórica (con sus leyes o, al menos, repeticiones) y afirmó la defensa del individuo frente al peso de las estructuras y de la colectividad, defendiendo la contingencia extrema frente a las intenciones de futuro en la historia. Su planteamiento fuertemente escéptico se formula en positivo como una manera de educar una ciudadanía ante la eficacia de los metarrelatos y sus efectos.

Por su parte, la corriente posmoderna no se ha quedado atrás en su prevención ante esos metarrelatos, pero opera de manera más blanda, más apática que escéptica, más cínica. Lleva al extremo el hecho cierto de que la historia no reproduce la realidad del pasado sino que es una representación intelectual del mismo, conteniendo la lógica del proceso histórico que estudia. El efecto de la historia posmoderna es la negativa a entender globalmente la realidad y su refugio en las pequeñas unidades o expresiones humanas, más comprensibles y cómodas (*«la historia en migajas»*, en feliz hallazgo de François Dosse). El cuestionamiento de la historia es también el cuestionamiento de un futuro controlable por el hombre: una moral del absurdo, cínicamente crítica con lo que hemos hecho.

[1] [hcpribla@vv.ehu.es]. La base de este texto es mi intervención en el *III Seminario Fernando Buesa Blanco: Valores para la convivencia en el País Vasco*, en el marco de los Cursos de Verano de San Sebastián de 2004. Aquélla se titulaba «Mitos de la historia contemporánea vasca» y se ha visto muy mejorada por los comentarios hechos al borrador, entre otros, por mis colegas y amigos Santiago de Pablo, Chema Portillo, Luis Castells y Juan Gracia.

Sobre la *historia militante* en el País Vasco

La *historia militante*, la historia con *«voluntad constructiva de presente»*, tiene una abundante tradición en el País Vasco. El periodo contemporáneo, en el último cuarto del siglo XVIII, se abre con una auténtica *batalla historiográfica*, por razones aduaneras, fiscales y, sobre todo, de modificación de los términos forales (de relación entre Provincias y Corona): de un lado, el *Diccionario Geográfico-Histórico* de 1802 y las obras del canónigo de la catedral de Toledo, Juan Antonio Llorente (*Noticias históricas de las tres provincias vascongadas*, 1806-1808, pero terminado en su casi totalidad para 1798) y del archivero de Simancas, Tomás González (*Colección de cédulas, cartas-patentes... concernientes a las provincias Vascongadas*, 1829); de otro, Francisco de Aranguren y Sobrado (*Demostración del sentido verdadero de las autoridades de que se vale el doctor Don Juan Antonio Llorente*, 1807-1808) y Zamácola (*Historia de las Naciones Bascas*) y Pedro Novia de Salcedo (*Defensa histórica*, 1851, pero escrito en 1829)[2].

La tentación historicista, de una *«historia ad probandum»*, abiertamente al servicio de una causa, sigue durante el intermedio decimonónico. La historia es la base de la especificidad de las provincias vascongadas, remite a un tiempo original de los fueros que, conforme se interprete, permitía solucionar los retos de aquel presente. Ante la medular cuestión de cómo se incardinaba la tradición / lógica foral vasca en la novedad / lógica constitucional liberal española, los foralistas, constructores de las señas de identidad y de los valores hegemónicos vascos hasta muy tarde, en el ecuador del XIX trabajan hacia el interior y hacia el exterior[3].

Hacia dentro construyeron una identidad interprovincial vascongada, pues sólo desde ella se sentirían fuertes ante la *«presión constitucional*

2 Francisco FERNÁNDEZ PARDO (1990): *La independencia vasca. La disputa sobre los fueros*. Nerea, Madrid; estudio introductorio de José M.ª PORTILLO y Julián VIEJO (1994: 11-76) a la obra de Francisco de ARANGUREN: *Demostración de las autoridades…* (UPV-EHU, Bilbao); Rafael LÓPEZ ATXURRA (1991: 117-170): «La foralidad en la historiografía vasca», *Ernaroa*, n.º 6 (*«La historia se convirtió en un instrumento de combate político y los escritores que disertan sobre la historia vasca en "intelectuales orgánicos" o funcionarios de las superestructuras políticas, ya fueran éstas la Monarquía o las instituciones forales»*, pág. 131).

liberal española». En esa construcción, la historia es determinante. Se construyó, como en tantos otros sitios en ese momento, una serie de mitos fundacionales (además de los que ya había, a cargo de Garibay, Lope de Salazar...) que hablaban de lo antiguo del pueblo vasco; de la continuidad de éste en el territorio (tomando como difícil prueba la del idioma); del carácter soberano de sus iniciales instituciones y organizaciones sociales; del carácter pactado de sus acuerdos con la Corona hispana; de la singularidad y sentido de los fueros, vistos no sólo en su dimensión normativa sino como representación del *ser vasco*, con su confusión buscada con el sentido religioso de este pueblo hasta conformar un carácter colectivo indiscutible...[4].

Hacia fuera, además de todo lo anterior, se trataba de explicar sobre todo que, *«para Constitución, tenemos la nuestra»*. El lenguaje y la lógica constitucionales resultaban nuevos en el País Vasco, y poco convenientes para las maneras y los intereses de sus grupos dirigentes. En ese momento, a mediados del XIX, estos notables vascos van a prescindir de las funciones y valores esenciales de una *Constitución* –son ciudadanos los que se someten a una misma ley y por eso son iguales a efectos de derechos y deberes– y se instalan en el nominalismo, alegando que ellos ya tenían una *Constitución* propia, la foralidad, y que les resultaba innecesaria otra. Se confrontaba así, operativamente, con intención de intercalar una en otra, la *Constitución* de las provincias vascongadas (en una claro intento de *«constitucionalizar el fuero»*) con la *Constitución* liberal española. Incluso para las facciones fueristas liberales más avanzadas, se acudía a creer y hacer creer que los derechos de una *Constitución* liberal ya venían recogidos esencialmente en las *Constituciones* o *Fueros* provinciales[5].

---

[3] Jon JUARISTI (1987): *El linaje de Aitor. La invención de la tradición vasca* (Taurus, Madrid); más recientemente, Coro RUBIO (2003): *La identidad vasca en el siglo XIX. Discurso y agentes sociales* (Biblioteca Nueva, Madrid).

[4] *«El fuero deja de ser historia y se convierte en naturaleza»*, sentencia Javier CORCUERA (1998: 67): «Historia y nacionalismo en el caso vasco: De la invención de la historia a los derechos que de la historia se derivan», en Carlos FORCADELL (ed.): *Nacionalismo e historia* (Institución Fernando el Católico, Zaragoza). En nombre de la historia, con el secuestro de ésta, se elimina la dimensión histórica de los fueros, su realidad como expresión de una *«manera de estar, más que ser»* de los vascos en España (en palabras estas últimas de José M.ª PORTILLO).

En definitiva, se hacía más real, operativo y cierto que nunca el aserto de John Stuart Mill sobre la eficacia de este tipo de construcciones (y más cuando resultan hegemónicas en un espacio determinado)[6]:

> *«Una alucinación es una opinión errónea, es creer una cosa que no existe. Una ilusión, por el contrario, es asunto exclusivo del sentimiento, y puede existir separadamente de la alucinación. Consiste en extraer de un concepto que se sabe que no es verdadero, pero que es mejor que la verdad, el mismo beneficio para los sentimientos que se derivaría de dicha concepción si ésta fuera una realidad».*

Javier Corcuera lo llamó en un artículo (así subtitulado): «De la invención de la historia a los derechos que de la historia se derivan»[7].

---

[5] Una cuestión desarrollada por José M.ª ORTIZ DE ORRUÑO (2002: 373-400), en «El fuerismo republicano (1868-1874)» –en Coro RUBIO y Santiago de PABLO (eds.): *Los Liberales. Fuerismo y liberalismo en el País Vasco (1808-1876)* (Fundación Sancho el Sabio, Vitoria-Gasteiz)–, y que ahora retoma con la intención y ambición de abrir nuevas vías explicativas José M.ª PORTILLO en un trabajo aún inédito (*Autonomía foral. El doble constitucionalismo en el País Vasco y Navarra, 1839-1876*).

La tesis es que entre 1839 y 1876 se ensayó en las provincias vascongadas y en Navarra una especie de doble constitucionalismo que pudo haber cuajado a la altura de 1868 entre el Sagarmínaga de entonces y los hermanos Jamar, por ejemplo, compartiendo un suelo constitucional común en torno a *Fuero y Constitución*. Subraya el proponente lo de *«y»* para afirmar cómo desde la perspectiva de progresistas, liberales, republicanos y federalistas desde finales de los años cuarenta del siglo XIX (incluso antes), la relación entre *Fueros* y *Constitución* no debía plantearse en términos de oposición excluyente e incompatible sino de integración comprensiva.

Esa visión ya tuvo (y tiene) seguidores entre las filas más tradicionalistas y conservadoras, y lleva al argumento de la vinculación vasca a España no a través de la asunción constitucional, moderna, sino desde la unión a la Corona, una perspectiva casi de Antiguo Régimen (así lo llamó Gregorio PECES-BARBA –*«propio de una Monarquía absoluta»*– en la discusión constitucional cuando Arzalluz propuso algo similar: la famosa enmienda 689 de *«Pacto foral con la Corona»*. Santiago de PABLO, Ludger MEES y José Antonio RODRÍGUEZ RANZ (2001: 355): *El péndulo patriótico. Historia del Partido Nacionalista Vasco, II: 1936-1979* (Crítica, Barcelona).

Portillo recupera la idea del progresismo fuerista en el sentido de que, *«componiendo nación con España»* a través de la *Constitución*, los vascos no tenían por qué *«hacerse el* hara kiri *constitucional»* y negar una determinada continuidad de sus fueros. De ahí lo de doble constitucionalismo, operativo en la realidad hasta por lo menos los años previos a la última carlistada. Que aquella propuesta progresista fuera real después de ese momento es un debate historiográfico aún pendiente.

La historiografía vasca desde el siglo XIX hasta el tiempo de la profesionalización de ésta, en los años setenta del XX, presenta un balance si no pobre, por lo menos limitado[8]. Hay razones para ello: no existió hasta entonces una Universidad propia, una tradición académica ni una profesionalización de los historiadores; no ha habido tampoco una tradición política *estatal* que lleve a unas historias del país y, a cambio, todo lo más, no ha habido sino retazos de historias locales o provinciales… Esas y otras razones explicarían por qué la mitología y la literatura historizante (literatura histórica, leyendas) han sustituido en el caso vasco a la historia.

La voluntad *constructora* de la historia, la *historia militante*, dio un paso más (aventurado) con Sabino Arana. Éste retomó algunos puntos de partida de la construcción hegemónica llevada a cabo por los fueristas de mediados del XIX y la fortaleció y modernizó, le dio un sentido en el tiempo. Arana decidió tomar la construcción histórica como simple recurso instrumental para sostener su patriotismo, despreciando explícitamente la función que aquélla tiene como aportación *«al edificio de la historia universal»* o incluso la propia veracidad de lo que cuenta[9]. Así, la historia quedaba profundamente cuestionada en sus escritos y en los de sus más contumaces seguidores. Y esto en un movimiento profundamente historicista, donde la *personalidad histórica* es uno de los cinco pilares que definen su idea de la nación (junto a raza, lengua, gobierno y leyes, y carácter y costumbres). Las palabras que sirven de cabecera a este texto, procedentes del discurso oficial del *lehendakari* Ibarretxe el 25 de octubre de 2004, donde se ligan aquellas efemérides de 1839, de 1979 y de 2003, son una renovada muestra del historicismo de nuestro nacionalismo[10].

Evidentemente, con los nacionalistas vascos y con sus intenciones respecto de la historia no se acaba la producción *militante*, aunque sí es cierto a la vez que este movimiento ha escrito y editado mucho, marcando con ello el sen-

6 John STUART MILL (1996): *Diario*. Alianza, Madrid.

7 Artículo ya citado (1998: 53-72).

8 Una cuestión importante sobre la que entraron en controversia Joseba AGIRREAZKUENAGA y Manuel MONTERO en el número 7 (1992) de la revista *Historia Contemporánea*, del Departamento de esa área de la Universidad pública vasca.

tido de su aportación. También el de una historiografía contraria, antinacionalista y tan dispuesta políticamente a demostrar utilizando para ello la historia.

Fuera de una y otra, la contribución historiográfica más notable al comenzar el siglo XX fue la que proporcionaron autores como Alzola, Guiard, Carreras Candi, Lazúrtegui... sobre aspectos económicos, muy influidos por el fuerte desarrollo industrial vizcaíno en ese instante. Pero, en general, lo escrito hasta la guerra civil remite a los embates de unos y otros, nacionalistas (Estornés Lasa) y antinacionalistas (Balparda), lo que deja en un absoluto yermo la elaboración de una historia del País Vasco.

En el momento presente, desde la *academización* y profesionalización que vive la historiografía vasca a partir de mediados de los setenta del siglo XX, la *historia militante* ha perdido aparentemente la partida. Pero inmediatamente veremos que esto no es así.

La historia contemporánea desde el nacionalismo vasco radical

La última versión de esa manera de hacer *historia militante* la representa la vasta producción editorial del nacionalismo vasco radical, y su mejor contemporaneísta y esfuerzo se resumen en el tercer volumen de la *Historia de Euskal Herria* publicado por Txalaparta en 1995 y a cargo de José M.ª Lorenzo Espinosa, profesor de la Universidad de Deusto[11].

[9] En la única reseña histórica que hizo en su vida, refutando la *Historia de Bizcay*a de Labayru, afirma que a éste *«no le guía el patriotismo; guíale el amor a los estudios históricos. Entonces no es su obra una ofrenda a la Patria; es meramente un material que aporta al edificio de la historia universal»*. José Luis de la GRANJA (1995: 60): «Sabino Arana: la invención de la historia vasca», en *El nacionalismo vasco: un siglo de historia*. (Tecnos, Madrid). De este trabajo es también destacable a los efectos de este texto el capítulo «Los estudios sobre el nacionalismo vasco: de la hagiografía a la historiografía»). Javier CORCUERA (artículo citado: 58) sostiene que Arana reducía la historia a *«lo bueno de la tradición»*, de manera que la historia auténtica era la independencia y lo demás (la realidad histórica), detalles.

[10] *Declaración institucional del Gobierno Vasco con motivo del 25 aniversario del Estatuto de Gernika, 25 de octubre de 2004* (http://www.euskadi.net/infogv/jaurlaritza_adierazpena_20041025_c.htm). *Historicismo*, lógicamente, identificado aquí como el uso y abuso de la historia, que no como la corriente que dominó la historiografía a finales del siglo XIX.

Su autor confiesa abiertamente (en el epílogo de la obra) que su historia, lo que escribe, sólo tiene sentido histórico si el pueblo vasco obtiene la independencia política como Estado[12]. En esa línea es muy coherente su exposición. Formalmente presenta una buena factura histórica en la parte de la información empírica e incluso en el análisis general de los procesos históricos –Lorenzo Espinosa es un profesional de la historia–, que sin embargo se rubrica en el final de cada capítulo con un discurso-resumen en la mejor tradición del panfleto[13], donde se alecciona con las experiencias pasadas a través de unas consecuencias por lo menos exageradas y ultraideologizadas.

La aportación de este autor es interesante como estadio más perfeccionado de una visión histórica, nacionalista vasca, muy penetrada en nuestra sociedad. No es la versión única que sostiene el nacionalismo vasco. De hecho, su intención historiográfica es aportar argumentos históricos y de presente para desautorizar la estrategia política del Partido Nacionalista Vasco y establecer la de la izquierda *abertzale* como la única con posibilidades y coherente con las lecciones del pasado.

La gran diferencia entre esta historia de Lorenzo Espinosa y las que se escriben en la órbita del nacionalismo vasco tradicional es que este historiador piensa que la liberación nacional es indisoluble de un proceso social revolu-

11 Autor con el también profesor de esa Universidad, Fernando GARCÍA DE CORTÁZAR, de una *Historia del País Vasco* (San Sebastián, 1988) y de una *Historia del Mundo Actual* (Madrid, 1995), editadas por Txertoa y Alianza, respectivamente, y de *Los pliegues de la tiara: los papas y la Iglesia del siglo XX* (Alianza, Madrid, 1991). Sus obras más tempranas y logradas fueron *Rebelión en la Ría: Vizcaya 1947, obreros, empresarios y falangistas* (Bilbao, 1988) y *Dictadura y dividendo: el discreto negocio de la burguesía vasca (1937-1950)* (Bilbao, 1989). Después, en una visión mucho más política (militante), ha glosado en biografías o en ediciones de textos las figuras de Elías Gallastegi: *Gudari: una pasión útil* (1992) y *Por la libertad vasca* (1993), y de los hermanos Etxebarrieta: José Antonio ETXEBARRIETA (1999): *Los vientos favorables: Euskal Herria 1839-1959*; Txabi ETXEBARRIETA (1996): *Poesía y otros escritos: 1961-1967*; y (1994): *Txabi Etxebarrieta: armado de palabra y obra*. Todos ellos en Txalaparta, donde publicó esa tercera parte de la *Historia de Euskal Herria*, subtitulada *El nacimiento de una nación*. También es autor de ensayos políticos, como el titulado *La renuncia nacional del PNV: 1977-2002*. Activo políticamente, ha formado parte de la dirección de Herri Batasuna. Sus textos más extremos pueden verse en *Herria Eginez* (o reproducidos algunos de ellos en la página *web* comunistas.net).

cionario de carácter anticapitalista, mientras que el grueso del nacionalismo vasco ha sido históricamente interclasista y no ha cuestionado el *status quo* capitalista en que viene moviéndose en el último siglo y medio, por más que desde el propio Sabino hayan considerado las riquezas de ese origen poco presentables, un tanto en la ambigua línea de la doctrina social de la Iglesia.

Pero lo importante es que este autor resume perfectamente el núcleo duro del que sí que bebe todo el nacionalismo vasco, la percepción de la historia de por lo menos los dos últimos siglos que justifica su acción política, al margen de diferencias de estrategia.

Veamos algunos de los referentes de esa visión de la historia del país:

Hay un *Pueblo Vasco histórico*, con continuidad al margen de que tenga o no unidad institucional, o de que haya constituido alguna vez una unidad política (en el sentido de que su identidad nacional haya sido socialmente mayoritaria). Lo que permite la continuidad histórica de esa visión del País Vasco es una referencia cultural fosilizada y no necesitada de someterse a prueba en relación a las elecciones que a cada instante hace la población o la ciudadanía vascas. Ese *Pueblo Vasco histórico*, según esta percepción, se viene enfrentando a lo largo del tiempo al *Estado español*, concepto que hace desaparecer la existencia de pobladores o ciudadanos españoles, con sus particulares intereses y elecciones. Una visión ésta que se repite con precisión en dos documentos recientes, distintos pero casualmente coincidentes: en la imagen que reproduce el documental *La pelota vasca*, perfectamente ubicada la idea anterior en su subtítulo, *La piel contra la piedra* (el dinamismo y ductilidad del pueblo vasco frente a la quietud pétrea del Estado español), y a lo largo del texto del proyecto de *Tratado de Libre Asociación* (*Plan Ibarretxe*, coloquialmente), donde no existen las ciudadanas y ciudadanos españoles, y todos ellos se subsumen bajo la etiqueta de *Estado español*[14]. Por supuesto, las ciudadanas y ciudadanos vascos pueblan la parte positi-

[12] José M.ª LORENZO ESPINOSA (1995: 312-313).

[13] Utilizado aquí el término más a partir del anglicismo *pamphlet*, *«folleto o prospecto que encierra una propaganda política»*, que de la acepción de la Real Academia de la Lengua Española, *«libro difamatorio»*.

va y propositiva de este proyecto. La utilidad política de la historia, o mejor, la imbricación intrínseca de una y otra se muestran aquí palmarias.

Ese Estado español ha contado dentro del País con sectores partidarios. De este modo se incorpora la evidencia de que no hay una única tensión *dentro-fuera* sino que también ésta es interior. Pero se despacha sobre la base de que los *colaboracionistas* fueron y son eso, instrumentos egoístas de la política impositiva del Estado, que no se mueven por impulso propio. Así, se contrastan continuamente los términos de *pueblo* y *elites institucionales locales interesadas en el desarrollo del Estado constitucional* (y, en ese sentido, liberales, centralistas y capitalistas; luego, *antipueblo vasco*).

De una manera inteligente –Lorenzo Espinosa es experto en ese tema– advierte que los dirigentes vascos desde finales del siglo XIX (su burguesía) no sólo operaron en el interior del país sino que se proyectaron al conjunto de España, dominando sectores de su economía e influyendo extraordinariamente en su política y en expresiones sociales y culturales diversas. Eso invalidaría la vieja tesis colonialista de Arana (a la que él también se apunta), pero Lorenzo da otra explicación: *«Euskal Herria estaba "invadida" por su propia burguesía»*, lo que ha desdibujado históricamente *«la naturaleza política de la ocupación española»*[15].

Hay una continuidad histórica del *Pueblo Vasco* representada en lo que podríamos llamar el *buen vasco*. En el tiempo contemporáneo está personificada en los carlistas (Zumalacárregui[16], Carlos VII) y luego pasa a Arana; desde ahí a los auténticamente nacionalistas (no a los Sota o a *Kizkitza*), sobre todo Eli Gallastegi, *Gudari*, donde él ve el arranque de un nacionalismo vasco anticapitalista y ferozmente independentista. De ahí, lógicamente, se

[14] *Propuesta de Estatuto Político de la Comunidad de Euskadi*. Gobierno Vasco, Vitoria-Gasteiz, 2003 (el documento aprobado por el Parlamento Vasco no cambia a estos efectos respecto del proyecto original). Por otra parte, el Preámbulo de este texto, su parte más ideológica, apoya el contenido posterior en la continuidad histórica del *Pueblo Vasco*. Historia y política pasan a ser en la práctica una misma cosa.

[15] José M.ª LORENZO ESPINOSA (1995: 41).

pasa a ETA en los años sesenta del siglo XX. Ésa es la línea de personajes que representan auténticamente al País Vasco; el resto son obviados o considerados históricamente en el error (por ejemplo, el carácter españolista del socialismo vasco y de la mayoría del sindicalismo anterior a la guerra civil).

Remacha la tesis tradicional sabiniana de que 1839 representa el inicio del fin de las libertades vascas, que sólo hubieran sido restauradas provisionalmente de haber triunfado Carlos VII, por lo que su historia –el volumen III de *Historia de Euskal Herria*– comienza significativamente en la salida de Valcarlos y en aquel *«Volveré»* nunca satisfecho[17]. La fecha del 25 de octubre de 1839 como tótem de lo que se entiende como *abolición de las libertades históricas vascas*: la misma tesis que todavía hoy sostiene oficialmente el discurso del *lehendakari* Ibarretxe[18]. Una abolición que, curiosamente y siendo rigurosos con la letra y el acontecimiento históricos, fue inspirada con una intención confirmatoria –que no derogatoria– al salir de la primera carlistada y recibida en las localidades vascas con celebraciones festivas. Luego vendría la conspiración de Montes de Oca y las Diputaciones vascongadas y el decreto de Espartero de 1841[19].

Pero lo interesante de estas tesis tan arraigadas es la moderna fusión de independentismo con otros referentes políticos: en concreto, con

16 Juan Pablo FUSI señaló hace ya muchos años («Los vascos y su Historia», *EL CORREO ESPAÑOL-EL PUEBLO VASCO*, 05.04.1987), como ejemplo de una situación de más alcance, lo curioso del abundante conocimiento que se tenía en el País del Zumalacárregui carlista y la ignorancia absoluta que castigaba al hermano liberal, Miguel Antonio, diputado varias veces por Guipúzcoa, alcalde de San Sebastián, ministro de Gracia y Justicia, y presidente de las Cortes. Sobre este último, ver su biografía en Joseba AGIRREAZKUENAGA y otros (1993: 971-974): *Diccionario biográfico de los parlamentarios de Vasconia (1808-1876)* (Parlamento Vasco, Vitoria). A paliar en parte ese supino e injusto desconocimiento de algunos otros hermanos liberales –clérigos, además– de Tomás Zumalacárregui, más ignorados aún que Miguel Antonio, viene ahora un reciente trabajo de Ángel GARCÍA-SANZ MARCOTEGUI (2004: 259-284): «Los procesos eclesiásticos liberales guipuzcoanos del Archivo Diocesano de Pamplona (1823-1824). El caso de los hermanos de Zumalacárregui», *Príncipe de Viana*, n.º 231 (enero-abril).

17 LORENZO ESPINOSA considera que la única manera de pacificar la situación vasca es que Francia y España restauren *«el daño causado por su intervención desde 1789 y 1839 hasta hoy, que es la verdadera culpable de la situación política»* («El conflicto vasco, una visión desde la historia política», *Herria Eginez*, n.º 81, 2000).

un vago anticapitalismo, con la defensa ecológica y, sobre todo, con la ensoñación de una anterioridad justa y feliz, donde el pueblo era tal. El autor opone el *«equilibrio de una sociedad milenaria»* al *«empujón desaprensivo de la industrialización caótica»* que sumerge al *Pueblo Vasco «en su peor momento histórico»*. Vivimos, según Lorenzo Espinosa, en *«el peor momento de nuestra historia»*[20].

La tesis tiene antecedentes. No se trata sólo de reparar en que constituye una ensoñación milenarista como las que tuvo Arana: agrarista, de orden (en aquel caso, cristiana y conservadora), endogámica y cerrada, estática. Un personaje nada sospechoso de esas inclinaciones, como el socialista Felipe Carretero, en su *Crítica del nacionalismo vasco* (o *Historia compendiada de las causas de la decadencia y desaparición de las leyes forales vascas*, Bilbao 1913?), cruzaba la historia de Zamácola (*Historia de las Naciones Bascas de una y otra parte del Pirineo septentrional y costas del mar Cantábrico desde su primeros pobladores hasta nues-*

[18] *«[...] debemos recordar hoy, al menos, un 25 de octubre de 1839 en el que la "Ley Abolitoria de los Fueros de las Provincias Vascongadas y de Navarra" impuso por vez primera en la historia la unidad constitucional de la monarquía como límite y barrera infranqueable para los derechos y libertades de nuestro Pueblo. O lo que es lo mismo, a la soberanía de nuestro Pueblo que, hasta aquel momento había sido compartida y coexistente con la española mediante el mutuo reconocimiento y la libre adhesión en base a fórmulas preestablecidas y convenidas. Aquélla [sic] Ley Abolitoria supuso la quiebra de una tradición de convivencia construida sobre el respeto y la libertad de decisión, aunque bien es cierto que no hacía sino concluir el recorrido que había iniciado la Constitución de Cádiz de 1812 cuando definió la "unidad nacional de todos los habitantes de España"»* (*Declaración institucional del Gobierno Vasco con motivo del 25 aniversario del Estatuto de Gernika*, 25 de octubre de 2004).

La instrumentalización negativa de la *Constitución* del 12 es relativamente novedosa en el discurso nacionalista –o, por lo menos, está menos desarrollada por escrito que lo referido a octubre de 1839–, y se entiende en este momento sobre todo por la necesidad de parangonar su carácter con la de 1978. Pero no hay que perder de vista la tradición que se había asentado en ese partido al respecto. Así, Xabier Arzalluz, en el marco de las explicaciones de su rechazo al texto de 1978, recordaba una reunión anterior en Beyris donde, frente al criterio de algunos veteranos, los dirigentes *jelkides*, antes de conocer la composición de las Cortes constituyentes y del propio anteproyecto constitucional, hablaban de que *«ninguna Constitución anterior había sido aprobada por los vascos [sic] [...] y nosotros no queríamos ser los primeros vascos de este lado que aprobáramos una Constitución, fuera cual fuera»*. (Entrevista con Xabier Arzalluz, en *El péndulo patriótico* de Santiago de PABLO, Ludger MEES y José Antonio RODRÍGUEZ RANZ (2001: 365).

tros días) con el texto de Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*.

Según Carretero[21] –se insiste, tipógrafo creador del socialismo vizcaíno con los Perezagua, Orte, Pascual, Merodio, Beascoechea, Varela, Alonso, Perujo, Fermín Zugazagoitia, Turiel, Guinea, Torrijos, Solano y otros–, la esencia de los vascos había que ir a buscarla al momento anterior a la llegada de los romanos. En ese tiempo, los vascos gozaban de la propiedad comunal, sin explotación entre los seres humanos y sin más que una genérica creencia en un *Jaungoikoa* (dios) al que atribuían, como los demás pueblos primitivos, el origen y mecánica de las cosas. Con los romanos llegó el final de todo ello y la implantación del cristianismo (*«hoy catolicismo»*) fue el remache. El resto era una sucesión de estadios que reafirmaban tanto la propiedad privada como su paralela de pérdida de independencia de los vascos en su relación con una organización compleja como iba siendo España, desde la vinculación voluntaria de las provincias a Castilla hasta el envío de diputados a Cádiz que acababa con la tradición legislativa de las Juntas y daba lugar a la aceptación de las leyes españolas.

En ese intervalo, las fuerzas clericales, contraviniendo la tradición original, se habían ido imponiendo. El *Fuero* había tratado de delimitar su área de influencia y presencia, pero a la altura de 1839 el poder de la Iglesia en la sociedad vasca era muy destacado. Por ese pernicioso influjo clerical, los vascos lucharon tras un rey que nada tenía de vasco, pero en esa causa veían el *«resurgir del primitivo estado social suyo»*. Tras la derrota de ese año

[19] El texto del 25 de octubre de 1839 decía en su artículo primero que *«se confirman los fueros de las Provincias Vascongadas y Navarra, sin perjuicio de la unidad constitucional de la Monarquía»*. Es en los dos años siguientes cuando va cambiando la perspectiva, pero incluso hasta después de 1876 no empezó a popularizarse la visión de esa ley como abolitoria.

[20] José M.ª LORENZO ESPINOSA (1995: 32 y ss.). Luego, dos años después, encabezando una lista de *«historiadores (vascos) por la paz y la libertad»* en protesta por la causa contra la Mesa Nacional de Herri Batasuna, limitaba la afirmación y se contentaba con decir que *«tal vez no sea ésta la hora ni éste el peor momento de la historia de los vascos, pero sí es nuestra hora y nuestro momento […]»*. («Historiadores por la paz y la libertad», *EGIN*, 08.11.1997).

[21] Antonio RIVERA (2003: 61-63): *Señas de identidad. Izquierda obrera y nación en el País Vasco, 1880-1923* (Biblioteca Nueva, Madrid).

y la lógica, para Carretero, pérdida de libertades, en lugar de maldecir a los curas, siguieron sometidos a su dominio y entraron en una segunda guerra con la pérdida definitiva de aquéllas. En esa situación, Sabino Arana venía a defender el carácter racial de los vascos y a reinstaurar su libre condición original. El problema era que si bien al principio Arana formulaba –decía Carretero– su discurso en puridad, no consintiendo intromisiones de la Iglesia, pronto, por razones tácticas, subordinó la intención patriótica al interés clerical, integrista, quintaesencia del nacionalismo vasco. *«La idea iniciada por Sabino Arana* –decía– *de recuperar la plena nacionalidad vasca, que existió hasta la venida de los romanos, ha sido más tarde mixtificada y adulterada, reduciéndola a colocar al pueblo vasco en la situación en que se encontraba al dictarse la ley abolitoria de sus fueros, míseros restos del glorioso pasado, en el año 1839»*[22]. Ése era el punto principal de discrepancia, la dependencia final de todo el nacionalismo vasco respecto de los intereses clericales. En el resto, Carretero no hacía sino compartir los puntos de partida de Sabino Arana.

Pero más allá de la singularidad de Carretero, este otro discurso –que, aunque lo ignore, algo tiene que ver con él y con la tradición que reproduce– mezcla dos conceptos típicos de esta expresión ideológica o militante: la *contingencia* y un *idealismo* claramente *ahistórico*.

La *contingencia*, lógicamente, y bien expuesta, porque las cosas se han producido históricamente de una manera, pero ésa no era inevitable ni la única posible. El historiador explica y da sentido al qué, al cómo y al porqué de lo ocurrido. Sin embargo, en frases como la siguiente, refiriéndose a la abolición foral de 1876: *«como si no fuera posible un pacto mercantil o la formación de mercados económicos amplios sin pérdida de soberanía política»*[23], se manifiesta una dimensión ahistórica preocupante. Desde luego que 1876 podría haber sido de muy diferentes maneras. Curiosamente, la admiración de Cánovas por las instituciones provinciales vascas y por el particular oasis vivido en la mitad del XIX, o su posición antiigualitarista (que con-

[22] Felipe CARRETERO (1913?: 9): *Crítica del nacionalismo vasco*.

trastaría con una visión realmente jacobina de lo constitucional), hizo, entre otras razones, que éste acudiera a la fórmula de los Conciertos económicos como, en palabras de Alonso Olea, amortiguador de la teórica centralización estatal. (*«Intransigencia calculada»*, lo llama Lorenzo Espinosa, a mucha distancia de lo que explican Castells y Cajal en un reciente artículo[24]). Ocurrió algo poco previsto en la situación anterior de presión española contra los restos forales, aunque ésta tuviera un antecedente jurídico en Navarra en 1841. Se acudió a la solución de los Conciertos económicos. Pero suponer que, con los ingredientes y con el juego de fuerzas y factores presentes en 1876 en España, las cosas podían haber desembocado en algo diametralmente opuesto, es o una ingenuidad o mera expresión ahistórica.

Esto se nota más claramente en la dimensión idealista ahistórica de este autor y de esa corriente o estilo de pensamiento y política. Hay un autor de moda entre los *antigloba*, asentador o al menos al que se atribuye el término *anarcoprimitivismo*. John Zerzan, en su ensayo *Futuro de Primitivo*[25], sostiene la tesis de que la civilización acabó con la felicidad del ser humano, de manera que, a cada elección histórica, el hombre se ha empeñado en hacer más compleja su existencia, más abstracta en sus conceptos y, por ende, más autoritaria y privativista en sus comportamientos. El mal, según Carretero, vendría de la civilización romana, *«invasora»* y destructora del comunismo primitivo en que vivían los vascos. Y luego el cristianismo y las alianzas con Castilla. Para Zerzan, tanto o más radical, cualquier atisbo de civilización ha sido contrario, en progresión ascendente, a la naturaleza humana.

---

[23] José M.ª LORENZO ESPINOSA (1995: 24).

[24] Sobre Cánovas, es ilustrativo de sus posiciones el largo prólogo que hizo al libro de Miguel RODRÍGUEZ FERRER (1873: XI-LIX): *Los Vascongados, su país, su lenguaje y el príncipe L. L. Bonaparte, con notas, ilustraciones y comprobantes sobre sus antigüedades* (Imp. de J. Nocuera, Madrid). El libro de Eduardo J. ALONSO OLEA (1995) es el titulado *El concierto económico (1878-1937). Orígenes y formación de un derecho histórico* (UPV-EHU, Bilbao). Lo de *«intransigencia calculada»*, en José M.ª LORENZO ESPINOSA (1995: 18). La tesis contraria, una profunda revisión de lo que se ha dicho de Cánovas en el momento de la abolición foral, la desarrollan Luis CASTELLS y Arturo CAJAL (2004) en «La negociación imposible (Cánovas y el fuerismo vasco en 1876)», *Ayer*, n.º 54.

[25] Publicado en la compilación de John ZERZAN (2001: 47-79; ed. orig. 1994): *Malestar en el tiempo* (Ikusager, Vitoria-Gasteiz).

Algo de esto hay en la tesis de esta *Historia de Euskal Herria III* y, sobre todo, en el pensamiento más general que puede representar. Veamos un rotundo párrafo de su prólogo[26]:

> *«De la mano de aquel régimen restaurador, la contemporaneidad y la modernización de la sociedad trajeron a los vascos del sur el regalo envenenado del crecimiento económico, del incremento demográfico con inversión espectacular del modelo migratorio, de la revolución industrial y la explosión urbanística. Y con ello, la ruptura de las bases sociales del periodo anterior, la dependencia política legalizada, la amenaza definitiva sobre la lengua, la cultura y la religión, junto a la extensión de los problemas de un desarrollo caótico e irreflexivo a todos los ámbitos de la vida cotidiana».*

Toda la obra gira sobre esta endiablada tesis, que no tiene tan fácil recusación. Tiene razón el autor al llevar a cabo una evaluación pesimista de algunos resultados: el monocultivo industrial vizcaíno, la alteración social y cultural debida a una industrialización acelerada, las consecuencias ecológicas, el tipo de capitalismo inhumano de las minas… Pero el problema es si ésa es la función del historiador y de la historia: hacer notar al lector lo dramático de los resultados de un proceso histórico, sobredimensionando hasta lo catastrófico esos efectos, afirmando que el País Vasco vive en su peor momento histórico. Es mucho decir..., sobre todo cuando se está en el pelotón de los ricos, precisamente por empeño productivista mantenido posteriormente hasta la actualidad.

El historiador debe explicar y dar coherencia a procesos históricos, utilizando una lógica histórica. Si en paralelo a la tardía industrialización vasca, a finales del XIX, se hubieran dado modelos o situaciones, incluso puntuales, donde un proceso similar se llevaba a cabo conducido por burguesías filantrópicas, cuyo objeto no era la obtención de beneficio inmediato; con Estados no dispuestos a su servicio sino al del conjunto de la comunidad, en una suerte de *Welfare System avant la lettre*; con proletariados cultos y con condiciones laborales que les invitaran a soluciones mesuradas en caso de conflicto laboral o social; con tecnologías de explotación respetuosas con el

[26] José M.ª LORENZO ESPINOSA (1995: 11). Hay una afirmación todavía más rotunda en el resumen aleccionador del epílogo del capítulo, entre las páginas 57 y 60.

medio ambiente… Si en paralelo histórico tuviéramos esas experiencias contrarias, se podría bramar contra lo ocurrido aquí. Pero no es así, sencillamente porque las fuerzas y relaciones históricas de producción, los personajes individuales y colectivos, se comportan en un contexto histórico concreto del que no pueden escapar..., salvo con la argucia del idealismo[27].

Esto no es afirmar que las cosas son como son, o como se han producido, ni negar un balance incluso moral de lo ocurrido. Eso lo hacen los historiadores aportando datos empíricos y pronunciándose abiertamente luego en ensayos al hilo de sus investigaciones. El problema en este caso es que se confrontan idealmente, fuera del correlato histórico, dos extremos que no se encontraron con semejante puridad: una situación previa de economía comunitaria, con su cultura y religión, respetuosa del medio, opuesta al productivismo, aunque regida por un sistema estamental (que el autor se apresura a señalar como *«cada vez más cuarteado y menos rígido»*), y un capitalismo a pleno rendimiento. La situación no era la primera ni la segunda: ni se vivía ningún paraíso comunitario al margen del entorno –el inicio de la crisis del sistema productivo vasco se fecha nada menos que en la *matxinada* de 1766–, ni los brutales *«capitanes de la industria»* actuaron desde el principio a sus anchas.

Si los discursos apocalípticos –*anarcoprimitivistas*, del materialismo anticulturalista o como se llamen en cada caso– resultan políticamente poco operativos, toda vez que la única opción es el rechazo sistemático, la negación de lo existente, la oposición a la reforma, el nihilismo destructivo y / o *«utopías de regreso»*, en el caso presente es bastante más peligroso. Al establecerse sobre la base de unos personajes colectivos todavía reconocibles en el presente (el pueblo en su generalidad, determinadas elites capitalistas, sectores urbanos implicados o ligados a la Administración estatal o autonómica…) y, sobre todo, al formularse como una apropiación forzada reciente, como una invasión o como un robo del bienestar anterior, cualquier acción política es justificable para

[27] Esta circunstancia no pasa del todo inadvertida para Lorenzo Espinosa, que señala cómo, siendo la industrialización vasca tardía respecto de Europa, podían haber tomado nota sus directores de los errores producidos en el proceso en otras partes del continente (pág. 58). No fue así, como es sabido.

reparar el daño. Se trata de –y se difunde como– una ensoñación colectiva que promete a la sociedad la recuperación de un *status* perdido por la imposición.

Carretero, o Engels, socialistas marxistas los dos, planteaban que la vuelta a lo anterior era una ingenuidad imposible y que sólo cabía la receta de ganar un estadio de superación histórica (el comunismo) donde la igualdad de clases conviviera con un progreso capaz de proporcionar a todos el bienestar. Hasta un anarquista vasco como Isaac Puente creía en la utilidad de la máquina, siempre bajo control, en su diseño futurista del comunismo libertario[28]. Pero, en este caso, el discurso antidesarrollista lo complica todavía más.

El problema es que estamos ante un claro recurso a lo melancólico. Por no citar inevitablemente a Juaristi y *«su bucle»*, Unamuno denunció esta situación en los tiempos de la eclosión aranista, en 1896[29]:

> *«Los adultos nos engañamos respecto a la felicidad que suponemos haber disfrutado en la infancia, confundiendo la inconsciencia con el bienestar. [...]. En todos los pueblos hay gentes que piensan de una manera análoga a como piensan los aquí llamados tradicionalistas, que, víctimas de la ilusión que indicamos, y no muy bien provistos de sentido histórico, fingen un pasado que no ha existido jamás, atribuyendo a pasadas épocas características que desean para ésta y se esfuerzan por aportársela. Aquí mismo, los que se llaman a sí mismos bizkaitarras fantasean una Vizcaya pasada que sólo en su imaginación existe».*

Ese recurso a la melancolía, de suponer que podemos prescindir de la historia tal cual se ha producido, sucia, compleja, y aspirar a otra limpia, transparente, resulta poco benéfica en términos civiles, cívicos, sociales…, porque constituye un engaño. Pero es sobre todo un engaño histórico, historiográfico, si se quiere, porque nunca las cosas se han producido como se cuentan. Semejante manera de ver las cosas, de *«contar la historia»*, se apoya en los recursos que antes he señalado y en algunos más:

---

[28] Así lo exponemos en un texto de próxima publicación titulado «Isaac Puente: teoría y acción del anarquismo insurreccionalista en España (1924-1936)», dentro del libro de Francisco FERNÁNDEZ DE MENDIOLA (2005): *Isaac Puente. Médico de Maestu, personaje universal* (Txalaparta, Tafalla).

[29] «Principio y fin», *LA LUCHA DE CLASES*, 05.12.1896.

En la definición de un *sujeto histórico*, el *Pueblo Vasco*, articulado, personificado y materializado en este caso a través básicamente de los personajes que no triunfan en su momento (Zumalacárregui y los Don Carlos, el cura Santa Cruz, Arana, Gallastegi, ETA y los Etxebarrieta).

En la ignorancia espectacular que se tiene, que tiene la sociedad vasca, de personajes y colectivos que han tenido una importancia singular en nuestra historia reciente: los dirigentes empresariales de la industrialización, los dirigentes obreros socialistas, los fueristas del XIX, los líderes de los partidos monárquicos o carlistas durante la Restauración..., por no hablar de la propia ignorancia de los historiadores sobre la política vasca durante el franquismo… dentro del país y del régimen. Una ignorancia que tiene su reverso en la abundancia de estudios sobre el nacionalismo vasco, pero sobre todo, y más importante, en la percepción tan extendida socialmente de que ese movimiento haya sido protagonista casi único del conjunto de nuestra historia contemporánea[30]. De esta manera, y remedando aquel subtítulo de Juaristi, la historia del País Vasco acaba confundiéndose no ya tanto con una historia del nacionalismo vasco sino con *«historias de nacionalistas»*, donde, como apuntamos antes, cabe también una memoria selectiva que coloca como tótem a un Zumalacárregui mientras condena al olvido a otro, hermano, con una trayectoria política mucho más densa y expresión de la riqueza familiar de nuestro país. Al fin y al cabo, la memoria es resultado de una construcción y de una elección popular, lo que debería hacernos reflexionar acerca de por qué hay *«historias del País Vasco»* donde básicamente salen los nacionalistas y *su problema*: las *«historias de nacionalistas»* de Estornés Lasa a Lorenzo Espinosa o, antes, de Letamendía. Ese hecho es importante porque desdibuja en la memoria colectiva la idea de pluralidad real en el País Vasco,

[30] Sobre la ignorancia de la historia vasca, un viejo artículo de 1987 de Juan Pablo FUSI, antes ya citado: «Los vascos y su historia», lleno de optimismo, en que recursos y medios como la televisión, la prensa, el cine, los fascículos y la abundancia editorial corrigiesen en el inmediato futuro la situación que denunciaba. Una buena y pesimista fotografía de lo que ha dado de sí el tiempo, en otro artículo, éste de Joseba ARREGI: «La Historia» (*EL CORREO ESPAÑOL-EL PUEBLO VASCO*, 20.12.2003). Sobre la falsa y extendida idea de que la historia vasca reciente coincide con la del nacionalismo, ver la introducción de Joseba ARREGI al libro de Antonio RIVERA (2003: 13-14).

y la hace aparecer como un invento ideológico reciente que trata de socavar la mayoría social nacionalista[31].

En la mitigación de la obviedad de que, históricamente, han coexistido con tensión o sin ella sectores que proponían soluciones antagónicas para las grandes decisiones y problemas del país. Para solventar este hecho no basta con demonizar como *colaboracionistas* a una de las partes o con advertir a cada paso que sus triunfos venían de la mano del peso militar o político español. La asunción de un país tan diverso en sus fuerzas sociales y políticas pone coto a la tendencia a la linealidad histórica y al claro teleologismo que presiden algunas historias y buena parte de la memoria popular vasca. La consideración en la dinámica histórica del momento en que se presentan esos problemas y de las grandes fuerzas sociales internacionales que se encuentran en liza despejaría la tendencia a señalar continuidades en una confrontación que se inventa viniendo desde por lo menos la primera carlistada y que llega hasta hoy mismo, siempre sobre la base de que el problema central es la (mala) relación del País Vasco con España[32]. Muy al contrario, sería más riguroso construir una historia vasca sobre la base de la doble (y muchas veces sin puentes de conexión) corriente histórica de tradicionalismo, vascongadismo, nacionalismo vasco, por un lado, y de liberalismo, doble nacionalidad vasco-española y españolismo más o menos afirmado, por otro, como expresiones dicotómicas internas (por supuesto que conectadas a su modo al exterior). Por encima de todo, como resumen, se necesita afirmar que la historia vasca contemporánea se halla cruzada por una doble línea de tensión (no inevitablemente de fractura) *dentro-fuera* y *desde dentro*, en relación básicamente a la manera de organizar y concebir internamente el país, y a la de relacionar éste con el conjunto de España. Una situación en la que en ocasiones

[31] A este respecto es muy notable y acabada la reflexión que hacía Juan Pablo FUSI (1984: 243-255) a mediados de los años ochenta en *El País Vasco. Pluralismo y nacionalidad* (Alianza, Madrid). En esas páginas sentaba la aplicación precisa del término *pluralismo* aplicado a la sociedad vasca y formulaba algunas tesis de futuro probadas para estas horas tanto por activa como por pasiva.

[32] Criterio explícitamente sostenido por LORENZO ESPINOSA para justificar o explicar la continuidad de la violencia terrorista en el País Vasco («Los motivos de la violencia en la historia vasca contemporánea», *Vasconia*, n.º 26, 1998, págs. 271-276).

cobra mayor protagonismo una que otra, pero que a veces coinciden ambas haciendo más complejo el momento y sus posibilidades de solución.

En la ocultación de que las crisis sociales vascas son en su mayor parte internas y no importadas del exterior, como si de mero sucursalismo se tratase.

En la suavización de las profundísimas diferencias territoriales en que se desenvuelven los grandes procesos históricos vascos (guerras carlistas, industrialización, nacionalismo vasco, adscripciones en la última guerra civil, expresiones políticas y socio-culturales más recientes...). Unas diferencias internas que en ningún caso impiden hablar de la unidad histórica País Vasco, aunque sí obligan a continuas acotaciones para no confundir la parte con el todo, la historia de una provincia y la del conjunto del país[33].

En la no consideración del hecho de que los tiempos históricos que en la contemporaneidad vive la sociedad vasca son los mismos que los del resto de españoles o franceses, según se trate. Y que esto ocurre sencillamente por la potencialidad de dos factores como son el Estado liberal y toda la trama técnico-material producida desde inicios del ochocientos, que unifica por fuerza los espacios de su jurisdicción y los diferencia necesariamente de los que no son los suyos. La *frontera* interior vasca de los Pirineos se afirma rotunda a partir de ese instante, y cada parte vasca pasa a vivir historias diferenciadas. En ese contexto explicativo, pueden contemplarse historiografías vascas que buscan o acentúan la similitud o la diferencia respecto de España (o de Francia, en su caso). Lo que resulta harto complicado es abordar en la etapa contemporánea una historia común para los territorios vascos de uno y otro lado del Pirineo[34].

En la ocultación de circunstancias esenciales para entender equilibradamente el pasado: que los fueros se mantienen también gracias a que los vascos y navarros *eligieron* buen partido en la guerra de sucesión española de comienzos del XVIII; que las Provincias pagaban casi regularmente a la

[33] Con algo de ironía, por ejemplo, se podría advertir que la presencia de Álava en las historias vascas que señalo está muy por debajo de su 15% de peso actual en población o en PIB.

Corona con donaciones económicas y hombres[35]; que la coincidencia política de fueristas vascos y moderados españoles favoreció en el ecuador del XIX la continuidad de las esencias forales y el desarrollo institucional de las Provincias; que el antiigualitarismo de Cánovas y sus simpatías por la singularidad vasca explican su solución en 1877-1878 a la definitiva abolición foral, con el recurso a los Conciertos económicos como amortiguación de la centralización estatal; que en el País Vasco fueron asesinados en la represión franquista durante la guerra civil o en el tiempo inmediatamente posterior a ella un número muy inferior de personas que en casi cualquier otro territorio español, otro dato que contribuye a invalidar cualquier lectura de la contienda de 1936 como una disputa entre España y el País Vasco…[36].

---

34 Experiencia que personalmente conoce el autor de estas páginas, al ser contratado por una editorial para hacerlo: Antonio RIVERA (dir.) (1998): *Euskal Herriaren Historia* (Editorial Lur, Bilbao). El problema se resolvió dedicando dos subcapítulos para la historia del siglo XIX y del XX en el País Vasco continental. Experiencias editoriales posteriores no han superado el obstáculo de mejor manera.

El trabajo *De Túbal a Aitor. Historia de Vasconia* (La Esfera de los Libros, Madrid), dirigido por el medievalista Iñaki BAZÁN (2002), partió de que, aun no habiendo existido ninguna unidad política o institucional vasca en la historia, la *«unidad cultural y antropológica»* de los vascos, expresada sobre todo en su idioma particular, permitía hablar históricamente de un *mundo vasco* con todo tipo de diversidades. Cierto: cuando se pasa al capitulado se ve que cada autor resolvió la cuestión como pudo, lo que hizo que cualquier crítico de la obra –de Elorza a Olábarri, por poner dos ejemplos de quienes lo hicieron– encontrara en ese aspecto el punto flaco de la misma, así como la consideración en el tiempo de un mapa fosilizado.

Del revés, dos conteporaneístas como De la GRANJA y De PABLO (2002), en su *Historia del País Vasco y Navarra* (Biblioteca Nueva, Madrid), optaron por respetar el mapa y las divisiones administrativas actuales, y fueron espetados como *«historiadores perdigueros»* que usaban una terminología que ni Ricardo de la Cierva (textual). El autor de esta crítica, director de la editorial *abertzale* Txalaparta, José Mari ESPARZA, confundía los problemas de los dos historiadores para referirse a cada momento a un espacio u otro con su creencia y fe de que *«llámenlo como lo llamen, no pueden evitar que haya un mismo sujeto histórico, geográfico, cultural y político al que, obligatoriamente, tienen que referirse»* («Historiadores perdigueros», *GARA*, 15.12.2002). Si se observa, aquel prólogo y esta crítica acababan en el mismo sujeto histórico, predeterminado con alfileres teoréticos o con dogmas ideológicos. Pero de ninguna manera alisaban el camino de los historiadores…, al menos de los contemporaneístas profesionales y académicos. José Luis de la GRANJA, en una entrevista periodística presentando el referido manual (*EL PAÍS*, cuadernillo de la edición País Vasco, 02.11.2002), se posicionaba claramente al respecto tanto de los espacios territoriales como del *«sujeto histórico vasco»*; también lo hacía, lógicamente, en la introducción del volumen (pág. 9).

En la casi nula intención comparativista con espacios más amplios, por ejemplo el europeo. Así, las tensiones de integración de unos territorios singulares, diferentes, en la unidad constitucional española se entenderían mejor si observáramos que esa crisis coincide con la constitución como Estados de Alemania o de Italia; que la primera guerra civil carlista coincide con una serie europea de conflictos y hasta guerras entre liberales y tradicionalistas; que la crisis de los años treinta del siglo XX es de dimensiones europeas (algunos hablaron de *«guerra civil europea»*) y que lo que la domina en el caso vasco no es sólo el debate por el *Estatuto* (incluso en algunos sitios, como Álava, fue una cuestión muy marginal o de unos pocos meses).

En la atención puesta en los términos más que en los contenidos (o incluso en atender más a las grandes declaraciones u objetos que a la esquiva y compleja realidad), lo que lleva a no ver situaciones como la de mediados del XIX, cuando las Provincias se fortalecían en la práctica aún a costa de perder formalmente capacidades (*«foralidad insultante»*, lo denominó José María Portillo)[37].

Esta manera de contar la historia es común a las diferentes versiones nacionalistas vascas que existen en el país. Si acaso, puede decirse que el nacionalismo institucional lleva años siendo menos productivo que el más independentista y radical. En eso radica la diferencia: como afirmaba Juaristi, el institucional se limita a desdeñar con su ignorancia la producción científica de la historia académica, mientras que el extremista pretende combatir en ocasiones en su mismo terreno y con su mismo lenguaje[38].

[35] Como señala la modernista Rosario PORRES (2003: 277-279), *«en la medida en que la guerra fue perdiendo su carácter extraordinario para convertirse en habitual, comenzó a mostrar consecuencias fiscales hasta entonces imprevistas»*. El cuadro que publica a continuación de esas palabras expone y demuestra la constancia de la aportación en dinero y hombres por parte de la Provincia de Álava a la Corona («De la Hermandad a la Provincia (siglos XVI-XVIII)», en Antonio RIVERA (dir.): *Historia de Álava* (Nerea, San Sebastián).

[36] Sobre las víctimas de la guerra civil, un oportuno y valiente artículo de Santiago de PABLO, «La vieja memoria de 1936», *EL CORREO ESPAÑOL-EL PUEBLO VASCO*, 8.02.2004. El autor denuncia con datos *«un deseo de superar el número de víctimas de otras comunidades, para ganar en pedigrí antifranquista»*.

Tres mitos de la historia contemporánea vasca

Curiosamente, como reacción, enfrente no se ha exacerbado, dentro de la academia, de la Universidad, una visión españolista extrema. Es cierto que no abundan los historiadores profesores universitarios nacionalistas, aunque esto no tiene ninguna importancia en relación a lo que exponemos. Lo realmente significativo es que los historiadores profesionales, académicos, hemos acabado, al menos en el periodo contemporáneo, haciendo una *historia nacional vasca*, que incluso desde alguna óptica se podría titular como *nacionalista* al verse a sí misma como un conjunto acabado y susceptible de aspirar a ese tipo de historia, no viéndose como un apartado de la historia de España sino como algo bien distinto. Creo que ello es interesante en términos cívicos, pero sobre todo coherente en términos historiográficos.

El País Vasco contemporáneo, dentro del tiempo histórico español y, en más amplitud, europeo u occidental, presenta respecto de la historia coetánea española suficientes ítems singulares, específicos, más o distintamente dimensionados, identitarios incluso, que permiten hacer historia de su territorio sin convertirla en un mero artificio o convención espacial. Así, los problemas de integración en el Estado liberal del XIX, la singularidad del fenómeno carlista, la industrialización intensiva y comparativamente temprana de Vizcaya (con su influencia en el conjunto de la región), un sistema institucional específico sostenido en el peso de las Diputaciones y en su capacidad recaudadora y de gasto (luego renovado con los Conciertos), el desarrollo de un potente nacionalismo vasco impugnador y competencia del Estado español, un peculiar sistema político en la Segunda República (triangulado progresivamente entre nacionalistas, republicano-socialistas y derechas monárquicas), una experiencia de Gobierno Vasco durante casi un año entre (octubre) 1936 y (junio) 1937 (con su continuidad en el exilio), una oposición al franquismo manifestada claramente a partir de los años sesenta y con una nueva especificidad en forma de movimiento / organización nacionalista radi-

37 Vienen al caso aquí las reflexiones de Juan José LÓPEZ BURNIOL –*«las leyes no están para definir, sino para atribuir derechos e imponer obligaciones»*, o *«debe hablarse de las cosas, no del nombre de las cosas»*–, en el artículo «Maragall y las naciones», *EL PAÍS*, 17.07.2004.

cal y violenta (que compite y comparte hegemonía con el movimiento obrero clandestino), una inserción compleja y llena de dificultades en el proceso de transición a la democracia tras la muerte de Franco, la persistencia de la violencia política terrorista...

Algunas cuestiones históricas e historiográficas ilustran suficientemente sobre la idea de mitos de la historia, operativos hoy en términos políticos, y para los que la historia y la historiografía no tienen otra receta que el rigor en la investigación y en el análisis. Señalaremos únicamente tres ejemplos muy característicos.

Los *derechos históricos*. Se usa este término cada vez más para referirse a un genérico derecho que tendría el País Vasco en condiciones de soberanía primigenia. Sin entrar en la cuestión central de que *soberanía* es

[38] Jon JUARISTI (1997: 21 y ss.): *El bucle melancólico. Historias de nacionalistas vascos* (Espasa, Madrid). Hay buenos ejemplos de la mirada de los nacionalistas vascos hacia los historiadores. Unas notas antes hemos citado el artículo de José Mari ESPARZA, director de Txalaparta, saludando la aparición del libro *Historia del País Vasco y Navarra* de José Luis de la GRANJA y Santiago de PABLO, donde los definía como *«gente acomodada en el constitucionalismo español, erdaldun beligerante y, como suele acaecer, con las alubias bien seguras en las universidades vascas»*. Para este sector, *«historiador académico de las universidades vascas»* es un insulto.

Es mejor y más interesante la descalificación a cargo del entonces presidente de la Fundación Sabino Arana, Anton AURRE ELORRIETA («Historia vasca o liberar nuestro pasado, obstáculo a vencer», *GARA*, 12.10.1999). Para este hombre, el pasado de naciones sin Estado como la vasca *«está secuestrado, controlado, por los profesionales de la Historia a sueldo estatal; que se revelan precisamente en este cometido como auténticos soldados, ya sea a cambio de nóminas funcionariales, contratos editoriales, premios "nacionales", relevancias en suplementos dominicales o títulos más o menos nobiliarios»*. Después de recordar a Xabier Arzalluz cuando afirmaba –repitiendo a Arana– que *«la Historia y la lengua son los dos elementos fundamentales para la construcción de una nación. La lengua como principal seña de identidad y la historia como medio de transmisión de dicha identidad»*, afirmaba que *«no existe una Academia de Historia Vasca. Las universidades que existen en nuestro país, de forma general y en algunos casos destacada, son responsables, más por activa que por pasiva, de la inexistencia de una historiografía nacional vasca»*. El colofón no podía ser mejor, más rotundo y práctico: *«Hoy en día somos muchos los vascos con conciencia de tales que estamos profesionalmente preparados para reconstruir nuestro pasado y difundirlo al resto de nuestra sociedad. Quizás esta labor haya que desarrollarla al margen o teniendo en contra universidades, academias y departamentos que hubieran debido colaborar con ella en vez de oponerse como si la defensa de las tesis de los nacionalismos español y francés fuera su principal razón de ser»*.

un término histórico que no puede ser usado indistintamente (y con la misma semántica) a lo largo de los tiempos, lo cierto es que tales derechos se refieren estrictamente a la continuidad jurídica e institucional de los restos forales: el derecho foral de cada territorio, las competencias administrativas de sus Diputaciones, la regulación contributiva a través del Concierto y de la autonomía fiscal, el carácter privativo de sus instituciones (Diputaciones y Juntas Generales), etcétera. En todos los casos, derechos jurídicos escritos, con una tradición histórica escrita, y no una suerte de Derecho (con mayúsculas) que ampare cualquier demanda. Se recuerda, además, que se trata de derechos de cada uno de los territorios o provincias, y no del conjunto vasco.

La memoria de la guerra civil y la participación vasca en el franquismo. El País Vasco constituye un caso singular en cuanto a su relación con la guerra civil. Fue una guerra civil dentro de otra; fue entre católicos que se reclamaban como tales y entre vascos que se sentían y reclamaban como tales; hubo una ruptura territorial en el país que se manifestó en la gran movilización popular y de voluntarios hacia uno y otro bando; fue (por las características de la sociedad vasca) relativamente menos trágica (en víctimas de la guerra) que en otros lugares de España; no fue revolucionaria; hubo dudas iniciales sobre la posición a adoptar en determinados sectores del nacionalismo vasco; hubo una rendición de lo que quedaba del Ejército Vasco a las fuerzas fascistas italianas en Santoña; hubo sectores vascos claramente ganadores de la guerra (los grandes industriales y el carlismo)… A pesar de todo eso y de mucho más, en el País Vasco el sector nacionalista de su sociedad (la comunidad nacionalista) consiguió a partir de los años sesenta configurar un determinado tipo de memoria de esa guerra (a lo que posiblemente no sea ajeno el que el carlismo pasó de ganador a, en parte y en partes, perdedor y resistente original del franquismo, o el hecho claro de que el Gobierno Vasco en el exilio y la continuidad de algunas fuerzas republicanas propiciaron actos de resistencia desde finales de los años cuarenta, aunque tampoco en esto se es excepción). Según esa memoria elaborada (como todas) y poco pegada a la verdad de los hechos, la guerra (y la posguerra) tuvo por protagonistas al *Pueblo Vasco* y al *Franquismo*. Es el único lugar de España donde los opositores antifranquistas no son la suma de opciones per-

sonales más o menos organizadas en la resistencia, sino el *Pueblo* como tal[39]. Por supuesto, tras la aparición de ETA ese mito se fortalece y da paso al de *«el Pueblo Vasco como gran opositor del régimen»*. En consonancia –y ahí la culpa es claramente de los historiadores–, los cuarenta años de franquismo se han estudiado casi exclusivamente desde la perspectiva de sus opositores vascos: las huelgas del 47 y del 51, el Gobierno en el exilio, la aparición y desarrollo de ETA, el sindicalismo clandestino… No sabemos casi nada de cómo funcionó el franquismo dentro del País, qué apoyos tuvo, dónde reclutó sus cuadros, cómo funcionó el potente carlismo en relación al franquismo –*«vencedor subordinado»*, se le ha llamado con tino...–[40]. Y eso que en el País Vasco abundaron los altos cargos en ministerios o empresas, en la Iglesia y en la milicia dentro del franquismo. La impresión de esa ausencia de estudios es que no hubo colaboración y que el régimen fue impuesto por la fuerza, cosa muy poco real con sólo considerar lo poco que sabemos o la poca memoria personal de cada uno.

La transición a la democracia. Aquí ya se trata de un mito ideológico-político que se traviste con intenciones intelectuales a través de artículos con ingredientes de historia o de otras ciencias sociales. El argumento es el del fracaso o relativo fracaso de la transición a la democracia en el País Vasco, lo que demandaría su culminación, su plenitud o una segunda transición que solventara lo no andado con anterioridad. En realidad, es pura ideología: un proceso de transición a la democracia (y el español y el vasco es uno más dentro de los muchos que se han dado en las dos o tres últimas décadas) es aquel en el que la legalidad y el aparato estatal propios de la dictadura son sustituidos por

[39] Paloma AGUILAR (1998: 121-154): «La guerra civil española en el discurso nacionalista vasco. Memorias particulares, lecciones diferentes», en Javier UGARTE (ed.): *La transición en el País Vasco y España. Historia y memoria* (UPV-EHU, Bilbao).

[40] En este punto contrasta el buen nivel de la historiografía del carlismo navarro con la del vasco. A las aportaciones de Francisco Javier CASPISTEGUI (1997): *El naufragio de las ortodoxias. El carlismo, 1962-1977* (Eunsa, Pamplona), y de Aurora VILLANUEVA (1998): *El carlismo navarro durante el primer franquismo, 1931-1951* (Actas, Madrid), o, desde otra perspectiva analítica, de Jeremy McCLANCY (1994): *The Decline of Carlism. Anthropology and History in Northern Spain, 1939-1989* (University of Nevada Press, Reno), en el caso primero, casi no hay nada que corresponder en el segundo. Lo de *«vencedor subordinado»* lo recoge Eduardo GONZÁLEZ CALLEJA (2000: 286) en «Historiografía reciente sobre el carlismo» (*Ayer*, n.º 32).

otros que se rigen por procedimientos democráticos, sometidos a la voluntad popular en procesos homologables a otras democracias. Es indiscutible para cualquier científico social que en España se llevó a cabo una transición a la democracia, que incluso algunos, desde sectores diversos, tomaron como modelo político a imitar o como modelo teórico a estudiar con rigor. La renuencia a aceptar este hecho demostrado radica en que la comunidad nacionalista vasca no ha visto satisfecho el conjunto de sus demandas a lo largo del tiempo (por supuesto que sí muchas de las que se formularon en el inicio de la transición). Sin embargo, la propaganda ha extendido la idea de una democracia no homologable en el País Vasco o incluso de una simple transferencia del poder de un régimen dictatorial franquista a otro no democrático donde todos los partidos y entidades políticas o sociales, sin excepción, salvo algunas vascas, declaman su papel asignado en la gran comedia. Una idea tan estrambótica como relativamente eficaz en su difusión: el único sector político en España que no renunció a ver completadas todas sus demandas posteriores (ni siquiera expectativas del tiempo aquel) en el proceso es el que se permite impugnar éste y tratar de hacerlo con argumentos de la historia[41]. Las posibilidades de agresión contra la sociedad democrática y sus instituciones que propicia tal engendro ideológico no es necesario que sean descritas aquí, simplemente por harto conocidas.

Esos tres ejemplos ilustran abundantemente sobre la dimensión civilista, cívica, del trabajo de historiadores y de la historia. Basta con ver por pasiva a dónde han llevado las manipulaciones de la historia, o a dónde pueden llevar, para que se estimule la necesidad de una historia que llegue y lleve más lejos y más profundamente el conocimiento real de las cosas, su valoración crítica y mesurada.

[41] La tesis fuerte a este respecto es que los nacionalistas vascos quisieron confundir o confundieron transición democrática con *«el desarrollo de un ideario nacionalista»*. Este sector *«identifica* transición *no como un camino hacia la democracia, sino como la vía hacia sus objetivos de construcción nacional. En este sentido sí que se puede estar de acuerdo en que la transición en el País Vasco está incompleta»*, pero ello denotaría la escasa asunción del criterio democrático al no renunciar a imponer programas propios por encima o al margen de las voluntades populares. Es la tesis expuesta por Manuel MONTERO (1998: 119) en «La transición y la autonomía vasca» (Javier UGARTE (ed.): *Op. cit.*), ahora ampliada en «El nacionalismo vasco desde la transición», de próxima publicación.

Algunos retos de los historiadores

En ese sentido, la historia transmite y puede transmitir valores o servir de cauce para generar y fortalecer comportamientos cívicos. Al fin y al cabo, si la primera función de la historia, según el clásico Tucídides, es producir conocimiento veraz frente *«a las narraciones de los cronistas, atractivas a expensas de la verdad»*, su consecuencia es la formación de una ciudadanía crítica y debidamente escéptica con los discursos fáciles, y por eso más libre.

La historia tiene un campo de trabajo en[42]:

La corrección de afirmaciones falsas sostenidas en la autoridad de la historia o, una variante muy común en nuestro país, en el presentismo, la tendencia a aplicar ideas de tiempos actuales a épocas pasadas, la consideración ahistórica de los conceptos.

La consideración laica de la historia, en el sentido de que un conocimiento histórico novedoso, riguroso y sorprendente no tiene por qué generar efectos milagrosos en el presente, sino que el argumento histórico seguirá siendo un factor más en el debate social (lo que no exime de la intención y exigencia de veracidad, ni perder de vista la relativa importancia del *«peso histórico»*). Eso y lo contrario: advertir que, para alterar la interpretación de la historia, algunos no necesitan ni siquiera cambiar los términos de los sacrosantos documentos[43].

Afirmar que la pluralidad de valores define la realidad última de la historia y de la conducta humana. Desde ese aserto, la historia sirve para entender y aseverar la naturaleza pluralista de la realidad (como fundamento de una sociedad libre).

[42] Estas notas son deudoras de una primera y sugerente lectura hace ya bastantes años del artículo de Juan Pablo FUSI: «La función de la historia», en José Luis MELENA (ed.) (1985): *Homenaje a Luis Michelena* (UPV-EHU, Vitoria-Gasteiz). En su aplicación al caso vasco cobran aun más sentido y fuerza.

La configuración de la memoria colectiva, imprescindible para el funcionamiento de cualquier grupo social, incluso en sus actuaciones cotidianas menos sublimes.

Su papel para analizar mejor el presente a partir de la información del pasado, o dicho mejor en palabras de J. Kocka: *«La historia es un conocimiento indispensable para la comprensión, la explicación y el tratamiento práctico, cabal, de fenómenos singulares del presente, porque descubre sus causas históricas y su desarrollo»*[44].

La explicación y mejor comprensión de la incertidumbre actual, de la entidad de los cambios a que asisten nuestras sociedades (relativizándolos o dimensionándolos adecuadamente al compararlos con otros anteriores).

Valorar correctamente y en su justa medida lo que de positivo tienen nuestras sociedades, y percibirlo no como efecto aleatorio de situaciones sino como resultado histórico de opciones (elecciones) bien tomadas por personas concretas o por colectivos sociales. Con responsabilidad colectiva, en este punto se hace preciso considerar el esfuerzo que las hizo posibles y la endeble consistencia en que todavía se sostienen logros como la democracia, los sistemas de bienestar social, la resolución pacífica de conflictos, los valores de justicia e igualdad, el respeto a los derechos de las personas…

El combate contra la idea adolescente tan extendida de que el único tiempo realmente existente es el que estamos viviendo.

La fundamentación de identidades y pertenencias dinámicas y respetuosas con la novedad y lo diferente.

Su contribución a la formación de ciudadanos cabales que no se dejan engañar o que resultan más difíciles de engañar

[43] Una oportuna apreciación, esta última, de Javier CORCUERA en «Historia y nacionalismo en el caso vasco» (pág. 72): *«[...] para inventar el pasado no es preciso cambiar lo que dicen los archivos»*.

Por razones de muy diverso tipo, pero entre las que destaca la pérdida de los paradigmas anteriores, la historia se encuentra en una profunda crisis que se manifiesta en su minusvaloración respecto de otras disciplinas sociales a la hora de aportar un juicio sólido ante los problemas actuales. Este hecho es manifiesto en nuestro País Vasco.

La buena producción historiográfica vasca actual –la mejor que nunca hayamos tenido, según algunos observadores[45]– se muestra poco capaz de hacer calar sus análisis entre la mayoría social. Resultan mucho más eficaces para la transmisión de juicios pretendidamente históricos otros canales que no pasan por el rigor que proporciona la exigencia metodológica de los historiadores[46]. Cualquiera se siente capacitado para hablar de historia y hasta en nombre de la historia[47]. Es difícil de aceptar la reconvención juiciosa de los historiadores cuando una sociedad se empeña en sostener criterios sin razón histórica alguna o claramente falseados, manipulados o trasladados de tiempo. Resulta por eso obligación de los historiadores, sin mermar en su exigencia de rigor, su presencia en la plaza pública, en los debates del presente, para hacer valer el juicio mesurado y razonablemente escéptico que ha de caracterizarnos.

Hoy, como en tiempos de Tucídides, se impone una facultad crítica frente *«a las narraciones [...] atractivas a expensas de la verdad»*, se trasladen

[44] Jürgen KOCKA (1989: 174): *Historia social. Concepto-desarrollo-problemas* (Barcelona). Otra cita al respecto de otro autor alemán, H. U. WEHLER, si se quiere, con más perfiles que la anterior: *«La misión emancipadora de una historia entendida de este modo consiste en derribar la niebla de las leyendas arraigadas por medio de la crítica ideológica y deshacer los errores típicos, poner claramente de relieve las consecuencias que sufrieron los afectados o los costes sociales de las decisiones que no se tomaron. Y, con ello, aumentar las posibilidades de orientarnos racionalmente en nuestra vida práctica, al incluirla en un horizonte de experiencias históricas cuidadosamente comprobadas. Es así como puede mantenerse el lema* Historia magistra vitae*: a favor de la conducta de unos ciudadanos democráticos que viven en una colectividad»*. La cita es de la introducción al libro del autor, *Das deustche Kaiserreich, 1871-1918* (Göttingen, 1988, 6.ª ed.) y la recoge Jesús MILLÁN en su introducción a la colección de textos de KOCKA (2002: 14): *Historia social y conciencia histórica* (Marcial Pons, Madrid).

[45] Joseba ARREGI: «La Historia».

éstas desde la velocidad epidérmica y deslumbrante de la televisión, desde conglomerados de edición y distribución literaria potentísimos o desde la gravedad del discurso de un presidente del Gobierno. ■

46 Un simple ejemplo de la percepción pesimista que tienen los contemporaneístas vascos sobre la escasa penetración social de sus estudios lo proporcionaba José Luis de la GRANJA en la presentación de su libro antes citado (*EL PAÍS*, 02.11.2002): *«El problema es que si los historiadores no escribimos la historia vasca reciente, ésta se ve sustituida por lo que he llamado una literatura histórica militante; no ya divulgativa, sino ideologizada, partidista, que va a demostrar tesis preconcebidas y que tradicionalmente ha sido hecha por abogados, escritores o, antes, sacerdotes»*. Confirmando asertos de otros autores, más adelante decía: *«El problema es que, a pesar de contar ya con una buena historiografía, aquí se sigue utilizando la historia como arma política del presente y para el futuro, al servicio de determinadas ideologías. Es una tradición que viene de siglos, de la época foral, las guerras carlistas y el primer nacionalismo. Y el problema no es que subsistan mitos antiguos como los de Túbal o Aitor, sino que se sigue haciendo una historia mítica de la época contemporánea»*.

47 No me resisto a poner un ejemplo de esa banalidad con que se aprecia la historia: el libro del periodista Mark KURLANSKY (2000): *La historia vasca del mundo* (Barcelona), publicado primero en Estados Unidos y después en nuestro país en una editorial del grupo Planeta (Ediciones del Bronce), después de ser rechazado el original por alguna otra de más fuste en el terreno historiográfico. Se trata de una recolección exhaustiva de los lugares comunes y las medias verdades en que se asienta la falsificación histórica más popular sobre nuestro país. El título es muy indicativo de las pretensiones y rigor del texto. Posiblemente el problema no sea del periodista, que no hace sino un reportaje periodístico, novelado y salpicado de datos, sino de quienes tomen por historia lo que en esas páginas se cuenta.

LA RECUPERACIÓN DE LA MEMORIA HISTÓRICA: ENTRE LA HISTORIA Y LA DEMANDA SOCIAL



Pedro Barruso Barés

Pedro Barruso Barés *[Donostia-San Sebastián: 1963], doctor en Historia por la Universidad de Deusto, es profesor de Enseñanza Secundaria Obligatoria. Sus líneas de investigación preferentes abordan la historia política y social de Gipuzkoa durante la Segunda República, la Guerra Civil y el primer Franquismo. Ha impartido Cursos de Doctorado en la Universidad de Alcalá de Henares sobre la represión en la dictadura, tema que desarrolla en la actualidad para el caso guipuzcoano. Asimismo, ha dirigido un proyecto de localización de documentación acreditativa de presos del Franquismo solicitado por el Gobierno Vasco. Sus últimas obras son* Destrucción de una ciudad y construcción del Nuevo Estado. Irún en el primer Franquismo (1936-1945) *(2003) y* Violencia política y represión en Guipúzcoa durante la Guerra Civil y el primer Franquismo (1936-1945) *(2005).*

Cuando abordamos la cuestión de la memoria, y más concretamente de lo que se ha venido en llamar en los últimos tiempos *memoria histórica*, debemos tener en cuenta una serie de precisiones conceptuales para tener una dimensión exacta del problema que realmente estamos afrontando.

Estamos, en primer lugar, ante un proceso de la *memoria*, que Henry Rousso ha definido la *«representación selectiva del pasado, un pasado que no es nunca del individuo solo, sino del individuo inserto en un contexto familiar, social, nacional»*[1]. Por tanto, no estamos hablando de una memoria individual sino de una memoria colectiva, es decir, elaborada y perteneciente a la colectividad, que es definida como la *«lenta acumulación colectiva y espontánea de todo lo que un grupo social ha podido vivir en común»*.

Sin embargo, y pese a que podamos estar de acuerdo con esta definición,

el concepto de *memoria colectiva* presenta dificultades a la hora de ser definido. No fue hasta 1978 cuando Pierre Nora definió la *memoria colectiva* como *«el recuerdo, o el conjunto de recuerdos, conscientes o no, de una experiencia vivida y/o mitificada por colectividad, alimentada por una identidad de la que el sentimiento del pasado es parte integrante»*, definición que podía ser aplicada a un proceso histórico[2].

Pese a que debemos reconocer que la cuestión de la memoria no ha sido objeto de tratamiento por parte de historiadores, sino que ha correspondido más bien al campo de actuación de filósofos, psicólogos y antropólogos, es innegable el auge que esta cuestión está tomando en el panorama historiográfico reciente[3].

Pero este acercamiento a la memoria colectiva, como objeto de atención histórica, debe realizarse teniendo en cuenta las características de la misma que Josefina Cuesta ha señalado[4]. Según la citada autora, la *memoria colectiva* es en realidad una pluralidad de memorias, donde conviven –en el caso de la Guerra Civil española– una doble memoria, perteneciente cada una de ellas a cada uno de los bandos. Así, podemos afirmar que un solo momento histórico vivido por distintos grupos políticos, geográficos, sociales o nacionales origina múltiples y diversos recuerdos, de modo que un mismo hecho puede originar varias memorias.

Este proceso de coexistencia de *memoria colectiva* se sitúa en el origen del proceso al que ahora hacemos frente. Por una parte, se produjo un

---

[1] Henry ROUSSO (1993: 105-114): «La mémoire n´est plus ce qu´elle était», en VV. AA.: *Écrire l'histoire du temps présent en hommage a François Bédarida. Actes de la journée d'étude de l'IHTP, Paris, CNRS, 14 mau 1992*. CNRS, Paris.

[2] Pierre NORA (1978): «Mémoire collectif», en Jacques LE GOFF y Roger CHARTIER (dirs.): *La Nouvelle Histoire*. Retz CEPL, Paris. Edición en español (1988): *La nueva historia*. Mensajero, Bilbao.

[3] Ignacio PEIRÓ MARTÍN (2004: 179-205): «La consagración de la memoria: Una mirada panorámica a la historiografía contemporánea», en Javier FERNÁNDEZ SEBASTIÁN y Juan Francisco FUENTES (eds.): «Historia de los conceptos», *Ayer*, n.º 53 [monográfico].

proceso de institucionalización de la memoria, la de los vencedores, como remedo para el posible olvido. Y por otra parte, se relegó al silencio, como medio de lograr el olvido, a la otra memoria colectiva, la de los vencidos, mediante un proceso de ocultación que reproduce una voluntad de esconder un objeto que no ha sido olvidado.

Este *olvido* tuvo tres vertientes que nos pueden dar la clave del proceso que ahora comentamos. Una primera vertiente fue la del *olvido forzado*, inculcado por el Franquismo, como un elemento más de su proyecto de eliminar toda posibilidad de resistencia o de disidencia, quizás más orientado a las nuevas generaciones que a aquellas que tenían en su memoria colectiva el pasado reciente, creyendo –erróneamente– que lo que no se conocía no se iba a reproducir. Una segunda vertiente es la de los propios protagonistas, que se redujeron voluntariamente al olvido como forma de poder sobrevivir en un medio en el que las condiciones les eran fundamentalmente adversas. Finalmente, una tercera vertiente es la de la pervivencia, pese al silencio, del recuerdo en algo que puede enlazar, salvando las distancias, con la memoria judía sobre la *Soah*, donde el recuerdo es un deber y una necesidad y se mantiene como formula de identidad y de supervivencia.

Esta *memoria de supervivencia*, obligada al silencio –que no al olvido– durante el Franquismo, es la que podemos situar en la base del actual movimiento de recuperación de una parte de la memoria colectiva. Estrechamente ligada a la memoria colectiva y como complemento necesario de la otra parte, hegemónica e institucionalizada a lo largo de todo el período franquista. Podemos pensar que esta reaparición, ligada a una serie de cuestiones que iremos analizando, se sitúa en la base del acuerdo del Consejo de Ministros, presidido por el presidente del Gobierno José Luis Rodríguez Zapatero, del 10 de septiembre de 2004. Por este acuerdo se aprobaba la creación de una Comisión Interministerial para el estudio de las víctimas de la Guerra Civil y del Franquismo.

[4] Josefina CUESTA (1996: 55-92): «De la memoria a la Historia», en Alicia ALTED VIGIL (coord.): *Entre el pasado y el presente: Historia y memoria*. UNED, Madrid.

Respuesta política a un problema social

¿Qué razones han llevado al Partido Socialista Obrero Español (PSOE), cuando avanzamos de manera inexorable hacia el setenta aniversario del comienzo de la Guerra Civil, a poner en marcha esta Comisión?; ¿por qué la cuestión del reconocimiento de los vencidos es una cuestión pendiente en la democracia española?; ¿qué ha cambiado en la memoria histórica para que surja con tanta fuerza el reconocimiento y la recuperación de la memoria de los represaliados como consecuencia de la Guerra Civil?; ¿cuál ha sido –o cuál debe ser– la postura de los historiadores ante el proceso de recuperación de la memoria histórica?

A estas cuestiones, y a otras que irán surgiendo, trataremos de dar respuesta o, al menos, aportar elementos para un debate, que nos permita llegar al 2006 –con el setenta aniversario del comienzo de la Guerra Civil– en condiciones de poder aclarar y disponer de los medios y recursos necesarios para esclarecer la mayor parte de las cuestiones relacionadas con la represión de guerra y posguerra en España.

La primera de las cuestiones que nos hemos formulado son las razones que han llevado al Gobierno al anuncio de la creación de esta Comisión. Las respuestas, a mi modo de ver, son varias.

En primer lugar, podemos decir que se trata del cumplimiento de uno de los compromisos adoptados por el PSOE en su programa electoral de las elecciones legislativas de 2004. Por otra parte, podemos pensar que se trata de un proceso ligado a la propia sensibilidad del presidente del Gobierno, cuyo abuelo, militar profesional, fue fusilado en 1936 por mantenerse fiel al Gobierno de la República.

Estas respuestas, en cierto modo, también las podemos considerar como elementos de peso a la hora de tomar la decisión de la creación de la mencionada Comisión, pero considero que no son determinantes. La razón principal, que posiblemente llevó al PSOE a incluir esta cuestión en su programa electoral, ha sido la necesidad de dar una respuesta institucional a una

demanda social que se viene produciendo con insistencia desde el año 2000 y que, dada la complejidad del problema a solventar, requería una respuesta integral y desde las más altas instancias para poder ser afrontada con efectividad. Consideramos que la respuesta debe ser *integral* porque son muchos los Ministerios que se van a ver implicados en el proceso –podemos citar a los de Asuntos Exteriores, Cultura, Defensa, Fomento, Hacienda, Interior y Justicia, así como otras instancias como son las Direcciones Generales de la Guardia Civil y de la Policía–, y *desde las más altas instituciones* porque, pese a los avances legislativos en la materia de algunas Comunidades Autónomas, como es el caso de Andalucía, el nivel de los organismos implicados hace imprescindible la coordinación del proceso de recuperación de la memoria de las víctimas de la Guerra Civil y el Franquismo desde el Gobierno de la nación.

Que la creación de esta Comisión es una respuesta a una demanda social creo que es algo que no admite demasiada discusión. La prueba de ello es que, si en el año 2000 hubiéramos abordado en la calle a una persona y le hubiéramos preguntado si conocía la localidad de Priaranza de El Bierzo (León), la respuesta, salvo que preguntáramos a un leonés, hubiera sido negativa. Posiblemente nos hubiera dicho que era una localidad de la comarca leonesa de El Bierzo, pero poco más. En el momento de redactar estas líneas, en septiembre de 2004, la localidad es conocida por muchos españoles debido al movimiento que en ella nació del empeño de Emilio Silva por recuperar los restos de su abuelo Emilio Silva Faba, fusilado en 1936. Pero el proceso no se detuvo en El Bierzo. En la actualidad, otros muchos municipios como Uclés (Cuenca), Zaldibia y Andoain (Gipuzkoa), Nava del Rey, Medina de Rioseco, Valdestillas o Velilla (Valladolid) –en estos días, Esplegares (Guadalajara)– se han sumado, o se van a sumar, al proceso de recuperación de la memoria histórica de los vencidos.

Una cuestión pendiente

La segunda cuestión que nos formulábamos al comienzo era por qué, cuando ya han pasado casi setenta años desde el comienzo de la Guerra Civil y más de veinticinco desde la plena restauración de las libertades en España, ésta sigue siendo una cuestión pendiente.

Para dar una respuesta a este interrogante deberemos retrotraernos al pasado, incluso al pleno Franquismo, el cual dispuso de toda una serie de medidas de gracia a lo largo de los años cuarenta que en ningún modo podían ser entendidas como encaminadas a buscar la reconciliación nacional. Lo mismo se puede decir del indulto de 1969, inmerso en las celebraciones de los *XXV años de Paz*, que en realidad era más bien la celebración del cuarto de siglo de la victoria franquista. El Franquismo nunca apostó por una verdadera reconciliación nacional; prueba de ello fue que Franco rechazó la amnistía propuesta por Martín Artajo, ministro de Asuntos Exteriores, alegando que *«no podía ni debía perdonar a los que cometieron asesinatos»*.

Tras la muerte de Franco, el rey Don Juan Carlos concedió un indulto para los condenados *«por delitos y faltas cometidos en el Código Penal, Código de Justicia Militar y Leyes Penales Especiales, por hechos cometidos con anterioridad al 22 de noviembre de 1975»* que no colmaba los deseos de casi nadie y que –se debe recordar– había sido emitido por un Gobierno nombrado por el dictador. Que la cuestión de la reconciliación era una asignatura pendiente se reflejó en el *Decreto de Amnistía* del 20 de julio de 1976, que en su texto reconocía como uno de sus objetivos el promover la reconciliación, pero, al mismo tiempo, se declaraba heredero de las medidas legislativas de los años cuarenta. Del mismo modo que la amnistía de 1976 reconocía los derechos de los militares sancionados, se dejaba de lado al resto de personas y colectivos, y tan sólo se amnistiaban las responsabilidades penales anteriores al 1 de abril de 1939, con lo cual quedaba fuera de esta medida la resistencia antifranquista de la posguerra.

Esta amnistía, considerada insuficiente por casi todos, tuvo una ampliación en el nuevo *Decreto de Amnistía* del 14 de octubre de 1977, con un Gobierno ya elegido en las urnas. Por vía de este *Decreto* eran amnistiados *«todos los actos de intencionalidad política, cualquiera que fuese su resultado»*, acaecidos con anterioridad al 15 de junio de 1977.

Sin embargo, estos *Decretos*, que se producían cuando ya no había nadie en la cárcel por causas relacionadas con la Guerra Civil y de la inmediata posguerra, dejaron de lado la cuestión del reconocimiento a las vícti-

mas del Franquismo al construirse la Transición sobre la conveniencia de no abrir las *«viejas heridas de la Guerra Civil»*. Pero, tal como han demostrado los estudios de Paloma Aguilar[5] y Alberto Reig Tapia[6], en España el recuerdo de la Guerra Civil no se había desvanecido ni la memoria de las víctimas se había perdido: la memoria histórica seguía viva en el recuerdo de una gran parte de los españoles.

Esto llevó, ya en la década de los noventa, a que se dieran los primeros pasos en pos de la compensación por la vía económica de las personas que pudieron acreditar al menos tres años de privación de libertad por alguno de los supuestos comprendidos en la amnistía de 1977. Sin embargo, la *Ley 4/1990* era en realidad muy restrictiva y no contemplaba todas las posibilidades represivas que puso en marcha el Franquismo.

Años después, se elaboraron las normas autonómicas, la primera de ellas, la de la Comunidad Foral de Navarra (el *Decreto Foral 77/1995*), que contemplaban la compensación para aquellas personas que no se hubieran beneficiado de *la Ley 4/1990*. A este *Decreto Foral* le sucedieron otras normas, de mayor o menor amplitud, en Comunidades Autónomas como Madrid, Asturias, Aragón, Cantabria, Cataluña, Andalucía, Baleares, Castilla-La Mancha, La Rioja... y, finalmente, el País Vasco. Sin embargo, todas ellas seguían sin resolver de una manera clara el tema de fondo: la restitución moral y jurídica de las víctimas.

Tras lo dicho, cabe preguntarse: ¿por qué persiste el problema si se han aplicado numerosas normas autonómicas de compensación a las víctimas del Franquismo? A mi entender, dos son las cuestiones principales: la falta de implicación del Gobierno central y lo restrictivo de los *Decretos*, que no tienen en cuenta la complejidad de la represión franquista. Veamos ahora con más detalle cada una de estas razones.

---

5 Paloma AGUILAR FERNÁNDEZ (1996): *Memoria y olvido de la Guerra Civil española*. Alianza Editorial, Madrid.

6 Alberto REIG TAPIA (1999): *Memoria de la Guerra Civil. Los mitos de la tribu*. Alianza Editorial, Madrid.

La falta de interés del anterior Gobierno del Partido Popular (PP) por abordar las cuestiones pendientes de la Guerra Civil se puso de manifiesto en el frustrado proceso de restitución de los bienes incautados a los partidos políticos, proceso puesto en marcha en 1996 como consecuencia de la necesidad del PP de alcanzar un pacto de legislatura con el Partido Nacionalista Vasco (PNV), que exigía la restitución del patrimonio incautado como medio para llegar al citado acuerdo. También se percibió en la tardía condena del golpe militar por parte del PP, el 20 de noviembre de 2002. Esta decisión contrastó con la abstención de Unión del Pueblo Navarro (UPN) cuando el resto de las fuerzas políticas apoyó una moción que pretendía el *«reconocimiento y reparación moral a los fusilados y represaliados del 36»*. Por tanto, sin el apoyo del Gobierno, en último extremo poseedor de los medios y custodio de los fondos que podían zanjar la cuestión, poco se podía llevar a cabo.

Ello dio pie a actos lamentables como el protagonizado por el anterior ministro de Defensa en el homenaje a la Armada, cuando éste se negó a considerar a los miembros de la Armada fusilados en Cartagena como integrantes del cuerpo, cuestión más grave si cabe si se tiene en cuenta el origen cartagenero del último ministro de Defensa del PP.

La segunda razón que hemos mencionado (el hecho de que los *Decretos* publicados no han tenido en cuenta la complejidad de la represión franquista) es, desde mi punto de vista, el nudo gordiano del problema. Estos *Decretos* se han centrado en la compensación a las personas privadas de libertad, ignorando a aquellos que fueron asesinados sin formación de causa o fusilados después de consejos de guerra sumarísimos y carentes de toda garantía jurídica. Del mismo modo, han olvidado a todos aquellos que, sin haber permanecido un solo día en prisión, fueron desposeídos de sus bienes o imposibilitados para seguir ejerciendo su profesión.

A nuestro juicio, no se solventará la cuestión mientras no se contemple el problema en toda su complejidad.

La renovación de la memoria

La tercera de las cuestiones que nos planteábamos al principio es el efecto producido por la renovación de la memoria de la Guerra Civil en España en los últimos años. Este proceso, que ha sorprendido a gran parte de la sociedad española y ha descubierto a otros muchos la violencia con la que se empleó el régimen franquista con los conciudadanos a los que consideraba genéricamente como *rojos*, no era, sin embargo, un proceso desconocido ni en el resto de Europa ni en España. Basta recordar las recientes conmemoraciones del desembarco en Normandía o de la liberación de París en 1944, o la reciente visita del canciller de la República Federal de Alemania, el socialdemócrata Gerard Shröeder, a la tumba de su padre –al que no llegó a conocer y que murió siendo soldado en las filas del Ejército alemán– localizada por su hermana en Rumanía.

España tampoco permaneció al margen de la memoria histórica, y el Franquismo se empleó a fondo para que la memoria de la guerra se mantuviera viva. La prueba más palpable quizás sea el *Valle de los Caídos*, supuesto mausoleo de los caídos en la Guerra Civil y en cuya construcción participaron los propios represaliados por el régimen. A Cuelgamuros se le unieron –y todavía se le unen– no pocas calles, dedicadas en ciudades y pueblos de España a los principales protagonistas de la sublevación, y muchas iglesias que mantienen en sus muros los nombres de los muertos durante la Guerra Civil, eso sí: solo de los *«caídos por Dios y por España»*, encabezados por el nombre de José Antonio Primo de Rivera. Del mismo modo, se *sacralizaba* una serie de lugares, a modo de templos laicos (Alcázar de Toledo o el santuario de Nuestra Señora de la Cabeza) como símbolos de memoria para las generaciones posteriores. Incluso, como señala Paloma Aguilar, en la serie de sellos conmemorativos de los *XXV Años de Paz* se rememoraban *gestas* de la Guerra Civil como el paso del Estrecho o la batalla del Ebro.

Junto a este proceso de recuerdo y de consolidación de la memoria histórica de los vencedores, se llevó a cabo un proceso de eliminación de la memoria de los vencidos, cuyo recuerdo debía refugiarse en la memoria popular y en las de los propios familiares. Esto generó un proceso de frustración y de interiorización de lo pasado y del pasado que sólo ha comenzado a

aflorar un par de generaciones más tarde, cuando los nietos de las víctimas, desde la perspectiva democrática y a la luz de las numerosas investigaciones sobre la represión y el Franquismo, han tomado constancia de lo ocurrido y han puesto en marcha un proceso de recuperación y de reivindicación de *los olvidados* por la historia oficial del Franquismo.

Este motivo, unido al deseo legítimo de conocer las vicisitudes de los familiares, lo debemos situar en el origen del proceso que arrancó en el año 2000 y que Cecilio Gordillo, veterano dirigente de la Confederación General del Trabajo (CGT) de Andalucía, calificaba –en el transcurso de unas jornadas celebradas en enero de 2004 en Sevilla– de *«movimiento social»*. Al margen de instancias académicas e institucionales, nacía un movimiento de recuperación de la memoria –o mejor dicho, de recuperación de la memoria de un sector muy concreto: los vencidos– que habían sido reducidos al silencio durante el Franquismo y al olvido durante gran parte de la Transición.

Este proceso, en cierto modo, ha sorprendido a los historiadores, en primer lugar, por su vitalidad y su rápida propagación por toda la geografía española; y además, por la capacidad de lograr metas que los investigadores llevaban años persiguiendo sin poderlas alcanzar. Está claro que en esta rápida difusión han influido diversos factores.

El primero –que considero fundamental– fue la cobertura que el diario *El País* dedicó a la recuperación de los restos de los asesinados en Priaranza, y que ha continuado con numerosos artículos y reportajes sobre el tema. Parece evidente que la presencia en un medio como *El País* es mucho más efectiva que muchas sesudas y documentadas investigaciones que no trascienden del ámbito académico o de su área de influencia. Otro de los factores determinantes ha sido la amplia comunicación entre los afectados que ha discurrido a través de *Internet*. Las páginas de memoria histórica y los foros que se encuentran en las mismas dan buena cuenta de lo activo de este movimiento. *Internet* ha sido un catalizador del proceso de reivindicación.

Pero hay otra serie de factores que hacen interesante la cuestión. En primer lugar, se trata de un proceso de recuperación –denominémoslo *inter-*

no– de la memoria. Es decir, no se trata de mantener viva la llama del recuerdo de hechos producidos por la agresión exterior, como es el caso de Francia, donde la conservación de la memoria tiene un importante componente nacionalista galo, o por una agresión de tipo racial, como puede ser el recuerdo de la *Soah* por parte del pueblo judío.

En el caso de España y de la recuperación de la memoria de los vencidos, estamos ante un proceso interno, donde el agresor y el agredido son conciudadanos y en el que a una parte de la población le son negados todos los derechos y es desposeída de sus medios de subsistencia y, en no pocos casos, recluida en prisión u obligada a exiliarse o a cambiar de residencia. Tiene también un componente, como aparece en la página *web* de la Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica, de *«devolver la dignidad a los que nunca la perdieron»*. Es decir, se trata de una reivindicación de los republicanos, de los defensores de la legalidad republicana instaurada en España, olvidados durante más de sesenta años por las instancias oficiales, primeramente eliminados por el Franquismo y después no suficientemente reconocidos en la Transición.

Historiografía de la represión, historiografía de la memoria

Nos planteábamos, igualmente, la postura adoptada por la *historiografía*, entendiendo como tal la elaborada por personas con formación o pertenecientes a medios académicos, lo cual no supone, en ningún caso, el desprecio por aquellas obras elaboradas por personas que no han recibido formación académica o no pertenecen al ámbito de la docencia. Del mismo modo, en el proceso que vivimos actualmente de recuperación de la memoria histórica se formula, con cierta frecuencia, la acusación del desinterés del mundo académico por esta cuestión. Desde mi punto de vista, esta acusación es falsa. Veamos en qué argumentos apoyo esta afirmación.

Mientras la memoria se vincula con el acontecimiento, la historia, tal y como señala Josefina Cuesta, se sitúa en el exterior de ese episodio, realiza una aproximación crítica al mismo e intenta obtener de él un cono-

cimiento científico, que se puede denominar *verdad histórica*. Es cierto que podíamos establecer ciertas barreras entre el campo de la historiografía y el de la memoria, de tal manera que podrían correr paralelamente sin encontrarse jamás. Pero no es menos cierto que, tras la muerte del general Franco, en el inicio del proceso de transición a la democracia se produjo un vigoroso movimiento historiográfico de recuperación de la Historia de la II República en España, último referente democrático que tenían los españoles. Así, surgieron obras de gran importancia para el conocimiento del pasado reciente de la mano de historiadores como Santos Juliá, Andrés de Blas o, para el caso del País Vasco, José Luis de la Granja. A mediados de la década de los ochenta, disponíamos ya de una amplia bibliografía sobre la II República y se iba haciendo cada vez más necesario avanzar hacia nuevas etapas históricas. Sin embargo, la disponibilidad de fuentes hacía difícil progresar en esa dirección.

Son las obras de estos y otros autores las que nos han permitido –a aquellos que somos nietos de la guerra– tener una idea objetiva de lo que supuso la II República y la posterior Guerra Civil, percepción que, unida a la transmisión oral familiar de la memoria de la contienda, se encuentra en la base del actual proceso de recuperación de la memoria, junto con los factores que hemos expuesto anteriormente. Estaríamos, por tanto, en la actualidad ante un contexto en el que se conjugan la experiencia vital de los supervivientes del conflicto con las nuevas percepciones de las generaciones sucesivas.

Este proceso ha sido visto por la historiografía desde diversas perspectivas. Por una parte, *con respeto*, *con cautela* e, incluso en algunos casos, *con rechazo*. *Con respeto*, porque los historiadores consideramos que es necesario llegar a conocer a fondo los procesos históricos para poder explicarlos, y la explicación necesariamente pasa por las fuentes, siendo éstas de muy diverso tipo. Por eso el proceso de recuperación de la memoria histórica ha sido acogido *con respeto*: porque han surgido numerosas nuevas fuentes, principalmente orales, que habían permanecido calladas durante largos años y que, en caso de no haberse puesto en marcha el actual proceso, podrían haberse perdido para siempre.

Pero también la recuperación de la memoria histórica ha sido acogida *con cautela* por algunos historiadores como consecuencia de haber surgido al margen de los cauces académicos y, en ocasiones, por carecer de un apoyo metodológico necesario que evitara se malograran los esfuerzos. Con todo, creemos que este problema se está solucionado a marchas forzadas al incorporarse cada vez más historiadores al proceso de recuperación de la memoria.

Y finalmente, hemos mencionado *con rechazo*. Y efectivamente este rechazo se ha producido desde varias vertientes. Una: la simple negación de legitimidad al proceso de recuperación de la memoria, acusándole de tratar de abrir viejas heridas, nunca cerradas por otra parte. Este enfoque procede del sector revisionista de la historiografía española, tal como señaló Javier Tusell[7]. Del mismo modo, se ha producido un rechazo a aquellos que defienden, casi setenta años después del comienzo de la Guerra Civil, las posturas y las ideas preconcebidas que la derecha ha mantenido sobre la II República y el comienzo de la guerra.

Estos sectores tratan de instrumentalizar la memoria histórica en un intento de crispar a la sociedad española y utilizar el recuerdo y la investigación de la Guerra Civil como arma arrojadiza en la política española actual. Se puede admitir que este tipo de libros tenga un público entre los sectores más reaccionarios y montaraces de la derecha española. Lo que es más preocupante es que gran parte de esa derecha, que se declara *centrista*, asuma las tesis defendidas en esas páginas como argumentos válidos para oponerse a quienes pretenden avanzar en el camino del reconocimiento y del recuerdo de las personas represaliadas durante la Guerra Civil. No son, por tanto, válidos los argumentos de que *«sólo estamos abriendo viejas heridas»* alegando, como hace el alcalde *popular* de Montalbanejo (Cuenca), que en dicha localidad *«olvidamos y perdonamos el daño causado en la guerra civil»*, para luego recomendar que *«ustedes deberían hacer lo mismo»*.

[7] Javier TUSELL: «El revisionismo histórico español», *EL PAÍS*, 08.07.2004.

Otra línea que no ha sido bien acogida por la historiografía está representada por las obras de periodistas que, si bien consiguen una amplia difusión y están –en la mayoría de los casos– correctamente realizadas, sin embargo, adolecen de la falta de carga documental y crítica exigible a este tipo de obras para que se pueda conocer en detalle y con profundidad el proceso estudiado. No obstante, como ya hemos reconocido antes, la presencia del debate de la memoria histórica en los medios de comunicación ha sido fundamental para que este proceso despegue y se generalice.

Del mismo modo, para refutar la idea de que la Historia académica se ha desentendido de la cuestión, se podría citar un gran número de obras que desde la perspectiva académica han afrontado el problema de la represión. Considero que el actual proceso de recuperación de la memoria histórica es, en parte, deudor de los trabajos de Conxita Mir, Manuel Ortiz Heras, Antonio Morente Valero, Julián Casanova y otros muchos que, a finales del siglo pasado, pusieron las bases de nuestro actual conocimiento de los procesos represivos que se produjeron en España. Más recientemente, los trabajos de Ricard Vinyes, Mirta Núñez o Francisco Espinosa han demostrado que la cuestión de la represión sigue siendo una constante entre los historiadores, los cuales no sólo no abandonan el tema sino que abren nuevos campos de estudio como es el de los campos de concentración, de la mano de Javier Rodrigo, o el mundo carcelario, que experimentó un importante impulso en el Congreso celebrado en Barcelona en el año 2002.

Todo ello ha generado un proceso de cambio en las obras llevadas a cabo por historiadores. La *historiografía de la represión* se ha mudado en *historiografía de la memoria histórica*, quizá tratando de coger una legítima *txanpa* comercial, porque no debemos olvidar que los historiadores también aspiramos a que nuestras obras sean leídas por alguien más que por nuestros colegas de profesión. De este modo, las reuniones científicas y las obras con el término *memoria histórica* han proliferado por la geografía española. Pero sería injusto reconocer que la cuestión y el problema de la memoria no habían sido tratados por los historiadores con anterioridad al vigoroso movimiento social surgido en el año 2000. Autores tan destacados como Paloma Aguilar o Alberto Reig Tapia han abordado la cuestión de la memoria en obras ante-

riores que se han convertido en libros de obligada consulta y que han supuesto avances considerables en el conocimiento del tema.

Sin embargo, creo que el estudio de la memoria histórica no invalida el que siga existiendo una historiografía de la represión, ya que considero que el término *memoria* lleva implícita una concepción más amplia –a la vez que no excluyente– que el término *represión*. Es decir, el estudio de la represión tiene perfecto encaje dentro el problema de la recuperación de la memoria histórica, fundamentalmente porque uno de los objetivos principales de las asociaciones de recuperación de la memoria histórica es la localización de aquellas víctimas de la represión que no sufrieron ningún proceso –asesinados, *paseados*, *desaparecidos*...– que son precisamente el grupo que con mayor facilidad escapa a los estudios sobre la represión, al no haber dejado rastro documental y requerir, para su identificación, el empleo de otras fuentes que por prolijas sólo pueden ser abordadas desde una perspectiva local o microhistórica, como es el caso de la Cataluña rural estudiada por Conxita Mir. Pero, a su vez, la memoria histórica debe contemplar la recuperación de información sobre todos aquellos que, sin haber sido necesariamente represaliados, engrosan igualmente el amplio sector de los *olvidados*. Nos referimos, por ejemplo, a los exiliados, los cuales, represaliados o no, sufrieron un duro exilio. Este amplio sector, teóricamente, quedaría al margen de los estudios sobre la represión.

Por tanto, para hacer frente al problema sólo cabe llevar a cabo acciones coordinadas, como la que recientemente se ha puesto en marcha por parte de la Universidad de Santiago de Compostela y la Diputación Provincial de A Coruña para estudiar el periodo 1936-1939. Es imprescindible y necesario llevar a cabo una amplia actuación que permita, como decía Santos Juliá, *«rematar lo iniciado hace 30 años»*[8]. Y en este proceso no sobra nadie sino que, por el contrario, todas las contribuciones son importantes, siempre que estén coordinadas y encaminadas a la recuperación de la verdad.

[8] Santos JULIÁ: «Toda la historia», *EL PAÍS*, 19.09.2004.

Memoria histórica en el País Vasco: ¿una ocasión perdida?

No quisiera terminar estas páginas sin hacer una referencia a la cuestión de la memoria histórica en el País Vasco, a lo que se ha realizado hasta el momento y lo que pienso que debería llevarse a cabo.

En primer lugar debemos decir que la memoria histórica, al igual que ocurrió en otros lugares de España, se perpetuó en forma de monumentos y placas en recuerdo de los *«caídos por Dios y por España»*, si bien, a diferencia de lo que ha ocurrido en otros lugares, éstos o fueron objeto de atentados, como ocurrió con el monumento de Tolosa (Gipuzkoa), objeto de uno de los primeros atentados de ETA en la década de los sesenta, o posteriormente desaparecieron en la mayor parte de los municipios.

La memoria histórica se ha mantenido en el País Vasco por la actuación de grupos de historia local como *Gernikazarra Historia Taldea* (Gernika-Luno, Bizkaia) o entidades como la *Asociación de Niños Evacuados el 37* (Bilbao), por citar dos casos. La vigorosa historiografía local que se ha generado en el País Vasco se ha referido en multitud de ocasiones a la Guerra Civil y a la recuperación de la memoria del conflicto, lo cual se ha plasmado en interesantes estudios de historia local. Sin embargo, esta historiografía por una parte ha sido denostada por su componente *localista*, lejos de las grandes interpretaciones, si bien en los últimos tiempos ha sido revisada y reconocida como el sustrato necesario para el análisis de periodos tan complejos como el de la Guerra Civil y el primer Franquismo.

A diferencia de lo que ocurre en otras Comunidades, especialmente de Andalucía, Castilla-León y Extremadura, en el País Vasco no contamos con ninguna iniciativa organizada desde la perspectiva de lo que ahora se entiende por *memoria histórica*. Destacamos, no obstante, la intervención de la *Sociedad de Ciencias Aranzadi* sobre la base de informaciones de particulares o por requerimiento de los Ayuntamientos.

Mi planteamiento es que el estudio y recuperación de la represión-memoria histórica pasan, como hemos dicho, por un planteamiento global. No podemos

focalizar la cuestión en la recuperación de restos de fusilados y olvidar al resto de represaliados que generó las múltiples variantes de la represión franquista.

Sin embargo, se ha podido ver detenida, esperemos que sólo por el momento, la principal posibilidad de recuperar la memoria histórica en el País Vasco.

La aprobación del *Decreto* del Gobierno Vasco (280/2002, de 19 de noviembre), para compensar a las personas que sufrieron privación de libertad durante la dictadura supuso un importante avance. El *Decreto*, dejando a un lado las cuestiones de oportunidad política o la cuantía de las ayudas, nació con una serie de elementos que hacían albergar grandes esperanzas sobre la posibilidad de llegar a conocer, en gran medida, la represión que se llevó a cabo en el País Vasco. Por primera vez, a diferencia de lo que ocurrió en otras Comunidades, las personas que solicitasen dicha compensación no tendrían que hacer frente en solitario a la farragosa tarea de obtener los documentos que certificasen que habían sufrido privación de libertad. Por otra parte se partía de una estimación –que se mostró muy cercana a la realidad– del número posible de solicitantes a la vista de la experiencia de otras Comunidades y se contemplaba un plan global de investigación que suponía el trabajar sobre once fondos documentales con los que se sospechaba que se podía llegar a solventar la mayoría de los casos de represaliados en el País Vasco.

Con estas premisas se desarrolló una primera fase de búsqueda e identificación en el Archivo General Militar de Guadalajara, en cuyo desarrollo se pudo acreditar la condición de *privado de libertad* en un número considerable de casos. En esta faceta debemos elogiar la amplia colaboración prestada por el personal de dicho Archivo, en especial de los dos directores del mismo, coroneles Valero y Ballesteros sucesivamente, y de su director técnico, Javier López Jiménez.

Sin embargo, las buenas perspectivas que se presentaban en el desarrollo del proyecto se frustraron cuando el Departamento de Vivienda y Asuntos Sociales decidió no continuar con el proyecto, en una decisión que desde mi punto de vista no ha recibido una explicación satisfactoria, pese a que un representante del cita-

do Departamento fue requerido en ese sentido repetidas veces en el transcurso de un debate que se celebró en la televisión pública vasca, el 6 de mayo de 2004. A esa falta de respuesta clara, sabiendo que sólo se había desarrollado una parte del proceso previsto, se unió otra cuestión de capital importancia: el no reconocer como tiempo de privación de libertad el permanecido en un batallón de trabajadores.

El equívoco, o la lectura no adecuada a la realidad, proviene de la interpretación que se hace del término *soldado-trabajador* y de la consideración como *unidades regulares* que el Ministerio del Ejército hacía de los batallones de trabajadores. Creo que es innecesario repetir en estas páginas que a dichos batallones se iba de manera forzosa, sometido a vigilancia militar y en condiciones de vida y trabajo durísimas, como ha demostrado recientemente el estudio sobre la construcción del Canal del Guadalquivir, en la que tomaron parte al menos cinco guipuzcoanos[9].

Está claro que nunca se podrá compensar a las víctimas de la Guerra Civil, pero es una obligación para las generaciones posteriores el tratar de conservar y trasmitir la memoria. Por eso considero que en la Comunidad Autónoma del País Vasco hemos podido perder una ocasión propicia para dar un salto cualitativo en el conocimiento de la magnitud de los procesos represivos que se pusieron en marcha durante la Guerra Civil y el Franquismo.

Por tanto, y a modo de conclusión, podemos decir que es necesario profundizar en el proceso de *recuperación de la memoria*, pero en el sentido más amplio del término. Es preciso que la corriente social que se ha generado sea recogida por las instituciones, y que éstas apoyen, de manera decidida y clara, todas las iniciativas que, con un mínimo de rigor y seriedad, se planteen. Por ejemplo, la de la Junta de Andalucía, reflejada en un *Decreto* (334/2003, de 2 de diciembre), por el que se comprometen ayudas para la recuperación de la memoria histórica sobre la base de la coordinación de todos los sectores implicados: éste es el camino a seguir.

[9] Gonzalo ACOSTA BONO, José Luis GUTIÉRREZ MOLINA, Lola MARTÍNEZ MACÍAS y Ángel del RÍO SÁNCHEZ (2004): *El canal de los presos (1940-1962). Trabajos forzados: de la represión política a la explotación económica*. Crítica, Barcelona.

Porque no debemos olvidar que, para que podamos avanzar en el camino de la recuperación de la memoria de los vencidos, es necesaria una acción coordinada entre la sociedad, los investigadores y las instituciones. Sólo de ese modo evitaremos que una de las *dos Españas*, ignorada durante casi setenta años, caiga definitivamente en el olvido.

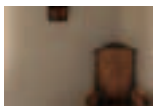
Memoria histórica: una propuesta de futuro

Como colofón a las preguntas que nos hemos ido formulando a lo largo del texto, a las que hemos tratado de responder o, al menos, aportar una serie de ideas desde las cuales proseguir el debate sobre la recuperación de la memoria histórica, considero necesario, a modo de conclusión, formular una propuesta metodológica que contribuya a proseguir en la consecución de los objetivos del proceso puesto en marcha.

La primera premisa que se debe asumir es que la represión fue un proceso global e interconectado. Debido a esta complejidad hemos de abogar por un planteamiento amplio de recuperación de la memoria histórica, en el que se lleve a cabo un proyecto de especialización en función de los diversos colectivos olvidados y marginados por el Franquismo, de modo que se avance de manera simultánea en el análisis. No se puede centrar la recuperación de la memoria exclusivamente en la recuperación de cadáveres de desaparecidos y asesinados, pese a que ésta sea la actividad más llamativa. Es necesario un planteamiento global que requiere que los fondos documentales estén accesibles para los investigadores, que los procesos de exhumaciones se lleven a cabo con planteamientos científicos y que los estudios sean realizados por especialistas que garanticen la calidad de las investigaciones que se emprendan.

La represión franquista no se limitó sólo a las ejecuciones extrajudiciales. A éstas se sumaron los consejos de guerra, la represión económica y las depuraciones laborales y profesionales. Por esta razón el proyecto de investigación *Todos los nombres*, impulsado por la CGT de Andalucía, podría ser una iniciativa ejemplar a la hora de organizar y sistematizar el proceso satisfactorio de recuperación de la memoria. ■

ESPACIO URBANO, MEMORIA Y OLVIDO DE LAS VÍCTIMAS



Jesús J. Alonso Carballés

Jesús J. Alonso Carballés *[Lucerna, Suiza: 1968] es doctor en Historia por la Universidad de Salamanca. Ha publicado diversos artículos sobre el período de la Guerra Civil en Euskadi y es autor del libro* 1937, Los niños vascos evacuados a Francia y Bélgica. Historia y memoria de un éxodo infantil, 1936-1940 *(1998). En estos momentos sus líneas de investigación abordan tanto las imágenes y representaciones de los vascos en Francia como la política simbólica y la memoria de las víctimas de la violencia en el espacio urbano. Investigador invitado en la École des Hautes Études en Sciences Sociales (Université de Paris I), en la actualidad es profesor titular de Civilización Española en la Universidad de Limoges (Francia).*

«La memoria no salda la deuda, sólo la hace presente [...]».

Reyes Mate[1]

«Una sociedad reacia a la rememoración», así calificaba a los españoles la periodista Lola Galán en un artículo en el que evocaba la rapidez con la que parece hemos dejado atrás el horror de los atentados del 11 de marzo[2]. Una impresión confirmada por diversos psicólogos sociales, por la rápida recuperación de hábitos cotidianos y la desaparición de prácticamente todo vestigio que recuerde el drama, incluidos las velas, los mensajes y las flores que colmaron durante semanas el vestíbulo de la Estación de Atocha[3]. Igualmente, el escritor Javier Marías, en un emotivo artículo publicado el 11 de septiembre en *The New York Times*, refería a los estadounidenses que en España, contrariamente a lo que ocurre allí, la vida no

había cambiado. La sociedad española parece haber superado el trauma sin que por ello olvidemos a los casi doscientos muertos provocados por los brutales atentados[4].

Ciertamente, tras los dolorosos momentos vividos, los españoles parecen querer mirar hacia delante. No obstante, la próxima construcción en Madrid de un monumento en memoria de las víctimas del 11-M ayudará a perpetuar su recuerdo entre nosotros. Un merecido reconocimiento simbólico por parte de una sociedad que no siempre se ha mostrado generosa en este terreno y que debería conducirnos a reflexionar sobre la transcendencia que este tipo de acciones, o su omisión, tiene para los familiares de las víctimas, pero también para el conjunto de la sociedad.

Este artículo es un primer acercamiento por nuestra parte a la consideración social de las víctimas de la violencia a través del análisis de la presencia o de la ausencia de su memoria en el espacio público. Se trata de un estudio dirigido esencialmente hacia el espacio urbano con la idea de realizar una *arqueología de la memoria* que nos permita conocer mejor el grado de reconocimiento o de exclusión social de algunas víctimas de la violencia. Una aproximación forzosamente incompleta, pues no integra ámbitos tan significativos como los medios de comunicación, la literatura, la historiografía..., pero no por ello menos reveladora al abordar el ámbito de las políticas institucionales de la memoria, que dicen mucho sobre *«los valores éticos y cívicos subyacentes en cada sistema político»*[5].

Un breve pero necesario retorno sobre los *olvidados* de nuestra historia más cercana, una aproximación a la presencia de la memoria de las víctimas del terrorismo en el espacio urbano y una mirada final a algunas prácticas conmemorativas de Francia y Alemania son los ejes que articulan este trabajo.

---

1 «Políticas de la memoria», *EL PAÍS*, 21.11.2002.

2 «Un país de corta memoria», *EL PAÍS*, 11.07.2004.

3 Estas muestras de solidaridad espontánea han sido sustituidas por un par de pantallas y dos escáneres donde los visitantes pueden dejar sus huellas y un mensaje electrónico en recuerdo de las víctimas.

1. Los *olvidados* del ayer

En un país como España, cuya historia contemporánea se ha visto atravesada por calamitosas guerras civiles y múltiples episodios violentos, el espacio urbano conserva aún numerosos vestigios conmemorativos dedicados a recordar a algunas de las víctimas de tanta violencia. No obstante, el carácter interno de la mayor parte de estos enfrentamientos ha provocado que tales elementos simbólicos, lejos de cumplir su función primera de aglutinante social, hayan contribuido a perpetuar las divisiones en el seno de la sociedad española. Veinticinco años de convivencia democrática han permitido superar la mayor parte de las discordias del pasado, pero la amnesia colectiva del Franquismo que implicó la Transición española sigue doliendo.

1.1. Las víctimas del Franquismo

«España es un país de desmemoria total», afirmaba hace algunos años Fernanda Romeu Alfaro para poner de relieve el olvido y el silencio completos al que se habían visto condenadas las mujeres antifranquistas[6]. *«En España hay muy poca memoria histórica»*, remachaba por su parte el poeta exiliado Tomás Segovia, lamentándose recientemente del nulo reconocimiento de la sociedad española del exilio provocado por la Guerra Civil y la instauración de la dictadura franquista[7]. Ambos testimonios, entre una infinidad de ejemplos posibles, ponen de manifiesto la injusti-

[4] Javier MARÍAS: «El hilo roto de la continuidad», *EL PAÍS*, 12.09.2004. Publicado en *The New York Times* el día 11: *«La vida no ha cambiado. No hay más miedo que antes. Tampoco hay menos libertades. Por parte de las autoridades no hay interés en sembrar la alarma constante. Las costumbres permanecen inmutables, con las calles, los bares, los restaurantes, los estadios, los aeropuertos y las estaciones tan llenos como siempre. Incluso tan joviales. Bien es cierto que no hay día en que la mayoría no nos acordemos de los casi doscientos muertos del 11 de marzo. Con pena, y con la fuerte conciencia de que el azar, la suerte, la mala suerte, siguen teniendo tanta importancia como en las menos previsoras épocas de la humanidad»*.

[5] Carme MOLINERO: «Memoria y democracia», *EL PAÍS*, 07.11.2004.

[6] Fernanda ROMEU ALFARO (2002): *El silencio roto. Mujeres contra el fascismo*. El Viejo Topo, Barcelona. Primera edición a cargo de la autora (Madrid, 1994).

[7] *EL PAÍS*, 14.06.2003.

cia histórica que para las víctimas del Franquismo han supuesto el olvido y el perdón consensuados por las fuerzas políticas durante la transición a la democracia.

Máxime cuando, frente a la ausencia de reconocimiento y la desmemoria que implicó dicho proceso político, muchas de estas víctimas y sus familiares se han visto obligadas a convivir en las calles de sus ciudades con placas, cruces y monumentos que recordaban exclusivamente a las víctimas del otro bando –los *«caídos por Dios y por la patria»*–. Peor aun: después de veinticinco años de democracia, placas y monumentos siguen honrando la memoria de muchos de los culpables de las atrocidades cometidas durante la dictadura, torturadores y generales sublevados, con el anterior Jefe del Estado al frente. Todavía hoy, son muchas las localidades españolas que mantienen en sus calles el nombre del *Generalísimo*, y son casi una decena las estatuas de Franco que aún puede contemplarse en lugares como Madrid[8], Santander, Guadalajara..., además de algún que otro monolito aquí y allá. Algo impensable en países como Francia o Alemania, y muy difícil de explicar fuera de nuestras fronteras[9].

Más allá del debate político y social necesario que debe emprenderse sobre el futuro inmediato de tales símbolos franquistas –a la hora en la que escribo estas líneas el Congreso insta al Gobierno para que retire los símbolos franquistas que atenten contra el ordenamiento constitucional–, la realidad es que después de casi tres décadas de democracia el espacio urbano de muchas localidades españolas sigue dominado por una sola memoria. Es

[8] **Estatua de Franco en Madrid.** Por orden del Ministerio de Fomento, la estatua ecuestre dedicada al dictador Francisco Franco fue retirada de la plaza de San Juan de la Cruz de Madrid en la madrugada del 17 de marzo de 2005. Había sido erigida en 1959. **Nota de los editores [Nota eds.]**.

[9] Especialmente cuando algunas proposiciones para eliminar estos símbolos han sido rechazadas incluso por miembros del Partido Socialista, como ha ocurrido recientemente en A Coruña, donde el alcalde, Francisco Vázquez, rechazó una iniciativa del Bloque Nacionalista Galego en este sentido. «La última cuenta pendiente de la democracia», *EL PAÍS*, 20.09.2004.

[10] Paloma AGUILAR (2004: 33): «Guerra civil, franquismo y democracia», *Claves de la razón práctica*, marzo, n.º 140.

cierto que en la mayor parte de las grandes ciudades estos símbolos han sido eliminados y que en algunos casos las dedicatorias se han hecho extensivas a todas las víctimas del conflicto, pero no ha sido así en las localidades más pequeñas. No podemos estar más de acuerdo con Paloma Aguilar cuando afirma que *«la falta de reconocimiento, sobre todo en el ámbito local, de las víctimas del bando vencido resulta sangrante»*[10].

La exclusión social sufrida durante la dictadura se ha visto así continuada con la exclusión de su memoria del espacio urbano. A pesar de los avances considerables realizados estos últimos lustros, sobre todo en lo que concierne al callejero, la eliminación de los antiguos símbolos y denominaciones franquistas de las calles no ha significado una recuperación de la memoria de las víctimas y rara vez ha permitido una reapropiación del espacio en favor del recuerdo de la legitimidad democrática contra la cual se alzaron los militares el 18 de julio[11].

Sólo la publicación a partir de los años noventa de numerosas obras que recogían los testimonios de las víctimas de la violencia franquista, unido al incuestionable avance de la historiografía en el conocimiento de este período sombrío de nuestra historia, ha permitido una modesta visibilidad social y un tímido reconocimiento institucional de algunos de estos colectivos. Insuficientes a todas luces para trocar la mentalidad de amplios sectores de nuestra sociedad, moldeada por cuarenta años de dictadura, y reconfortada en sus posiciones por exitosas publicaciones revisionistas y por el rechazo, cuando no la hostilidad declarada, con los que el anterior Gobierno acogió esta emergencia de la memoria de *los vencidos*[12].

---

11 Bastaría con preguntarse, por ejemplo, cuántas calles llevan en España el nombre del último presidente de la República.

12 No hay más que recordar la oposición del PP a ayudar a los familiares de los represaliados enterrados en fosas comunes a recuperar e identificar los cuerpos para ser enterrados dignamente. Cfr. Emilio SILVA y Santiago MACÍAS (2003): *Las fosas de Franco. Los republicanos que el dictador dejó en las cunetas*. Temas de Hoy, Madrid.

13 «Real Decreto 1891/2004, de 10 de septiembre, por el que se crea la Comisión Interministerial para el estudio de la situación de las víctimas de la guerra civil y del franquismo», *Boletín Oficial del Estado*, 20.09.2004.

Afortunadamente este menosprecio ante las reclamaciones de rehabilitación social de las víctimas del Franquismo parece haber quedado atrás con el nuevo Gobierno. La creación de una Comisión Interministerial con el objetivo de *«regular las medidas que resulten precisas para lograr la completa rehabilitación moral y jurídica de los afectados por la represión franquista»* parece abrir un nuevo camino[13]. Pero más allá de las buenas palabras, las medidas previstas deberían encaminarse, como apunta el historiador Ricard Vinyes, hacia una verdadera *«gestión de la memoria democrática»* que convierta la memoria del antifranquismo en *«patrimonio cultural nacional»* mediante la institucionalización de los valores de la resistencia *«en un memorial democrático»*[14].

Se trata de una ocasión propicia, quizás la última oportunidad, para fortalecer los cimientos de nuestra democracia, poniendo socialmente de manifiesto, al alcance de todos, los sufrimientos de las víctimas del Franquismo y recuperando la legitimidad de la lucha de todos aquellos que la dictadura acalló y que la Transición posterior condenó al silencio.

1.2. Un olvido singular: la tumba al *soldado desconocido*

El erial monumental en España en homenaje a las víctimas de la barbarie fascista que en los años treinta y cuarenta del siglo pasado arrasó buena parte del viejo continente es un caso bastante atípico entre las democracias europeas. No obstante, no es éste el único *particularismo monumental* de nuestro país. Las deficiencias de la política simbólica nacionalizadora desplegada por las instituciones españolas están en el origen de la escasa presencia en nuestras ciudades de monumentos dedicados a los combatientes muertos en los diferentes conflictos en los que participó nuestro país[15].

---

[14] Ricard VINYES: «El Estado y la restitución hoy», *EL PAÍS* (edición de Cataluña), 11.10.2004.

[15] José ÁLVAREZ JUNCO (2001: 558-561): *Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*. Taurus, Madrid.

[16] «Un monumento para un desastre, un desastre de monumento», en Carlos SERRANO (1999: 245-267): *El nacimiento de Carmen. Símbolos, mitos y nación*. Taurus, Madrid.

Las pocas iniciativas emprendidas en este sentido terminaron mal o ni siquiera llegaron a materializarse, por lo que la memoria de las víctimas ha tenido siempre una escasa presencia en nuestro espacio urbano[16].

No ocurre así en los países de nuestro entorno donde, entre otras muchas manifestaciones, la tumba al *soldado desconocido* ocupa un lugar preeminente en buena parte de sus capitales. La idea de este homenaje simbólico nació durante la I Guerra Mundial como una forma de recordar a los millones de soldados anónimos que perdieron sus vidas en dicho conflicto[17]. La inexistencia de tal monumento conmemorativo en España, esta *«anomalía»* en palabras de Fernando Puell de la Villa, suele atribuirse al origen masónico de las iniciativas en otros países, o al hecho de que España no haya participado en ningún conflicto bélico con el exterior en los dos últimos siglos[18]. Sin embargo, fueron muchos los jóvenes españoles, en su mayor parte hijos de la clase obrera, los que, ante la imposibilidad de evitar el servicio militar pagando la redención a metálico, se vieron obligados a servir en el Ejército español y perdieron sus vidas en Cuba, Filipinas o el norte de África, víctimas de la manigua, de arriesgadas estrategias militares y de una pretenciosa política colonialista.

Las autoridades españolas cubrieron ese vacío histórico en 1985 aprovechando el monumento que se levantó en Madrid a la memoria de los capitanes Daoiz y Velarde y de las víctimas del levantamiento del 2 de mayo de 1808 contra los franceses[19]. El monolito, obra de Isidro Gómez Velázquez, erigido en la Plaza de la Lealtad en el año 1840, vio entonces trocada su configuración original con una nueva leyenda conmemorativa: un *«Honor a todos los que dieron su vida por España»* y con el aditamento de la *«llama eterna»*, otro elemento simbólico nacido también en los años veinte[20].

---

17 La inhumación solemne del *soldado desconocido* bajo el Arco de Triunfo de París, sin duda uno de los más conocidos, tuvo lugar el 11 de noviembre de 1920, coincidiendo con el segundo aniversario de la firma del Armisticio.

18 Fernando PUELL DE LA VILLA (1996: 13): *El soldado desconocido. De la leva a la* mili *(1700-1912).* Biblioteca Nueva, Madrid.

19 www.madridhistorico.com/seccion7_enciclopedia

20 Ideada por el periodista Gabriel Boissy, la *llama eterna* al *soldado desconocido*, instalada bajo el Arco de Triunfo de París, fue avivada por primera vez el 11 de noviembre de 1923.

2. Memoria y olvido de las víctimas del terrorismo

En Madrid puede contemplarse también el que posiblemente sea el primer monumento erigido en este país en memoria de las víctimas del terrorismo: un monolito de unos tres metros de altura en el que aparece insertada una placa con el escudo de la Corona, bajo el cual se encuentra una escultura en bronce representando un ángel arrodillado.

Se trata del monumento erigido en recuerdo de los veinticinco muertos y el más de un centenar de heridos que causó el atentado cometido por Mateo Morral contra Alfonso XIII, el día de su boda, el 31 de mayo de 1906. Esta discreta estela levantada en 1963 en la calle Petril de los Consejos sustituyó a la estatua original erigida en 1907, destruida por completo durante la Segunda República y, hasta donde hemos podido descubrir, parece ser uno de los pocos monumentos de carácter colectivo dedicado a las víctimas del terrorismo en el siglo XX.

Los atroces atentados del 11 de marzo parecen, sin embargo, haber despertado entre los representantes políticos una inquietud nueva por no dejar caer en el olvido a los casi dos centenares de víctimas mortales y más de mil heridos provocados por la barbarie terrorista. En estos últimos meses los actos simbólicos de homenaje no han dejado de sucederse y el espacio urbano de algunas localidades de Madrid comienza a dar muestra de ello. La boda del príncipe de Asturias fue el pretexto inicial para plantar junto a la Estación de Atocha 192 olivos y cipreses en memoria de las víctimas mortales del fatídico día. Pasado el evento nupcial, el Ayuntamiento de Madrid ha previsto que este conjunto de cipreses –símbolo de la vida eterna– y de olivos –símbolo de la paz–, conocido por el evocador nombre del *Bosque de los Ausentes*, sea transplantado al parque de El Retiro. Allí ocupará una colina en forma de terraza, aislada del resto del parque por una lámina de agua, pero accesible a los visitantes a través de unas pasarelas de madera.

El 25 de junio fue erigido en Leganés (Madrid) un monumento en homenaje a los cinco vecinos que perecieron en los trenes que iban a la capital y a Francisco Javier Torrenteras, el miembro del GEO que falleció pocos

días después en la explosión del piso donde se suicidaron siete terroristas. El elemento central de este memorial es una escultura de Luis Arencibia en forma de monolito de cuatro metros de altura y cuatro toneladas de peso sobre el que se hayan impresos y calados los perfiles de numerosas manos abiertas como símbolo de paz. Elevada sobre un pedestal de hormigón compuesto de cinco escalinatas, se acompaña de otra escultura metálica más alejada que representa a una madre que, en palabras del artista, quiere simular *«una imagen doliente en señal de duelo silencioso»*[21]. Pocos días más tarde, el 1 de julio, era el pueblo de Valdemoro (Madrid) el que rendía homenaje a las víctimas con la colocación en el *Parque Tierno Galván* de la escultura *11M-In Memorian*, de Rafael Canogar[22].

Este ímpetu político para que no olvidemos a las víctimas del 11-M gracias a su presencia simbólica en el espacio urbano culminará en el 2005 con la instalación, frente a la Estación de Atocha, del monumento conmemorativo encargado por el Ministerio de Fomento y la Alcaldía de Madrid. La propuesta vencedora del concurso internacional de ideas, presentada por varios jóvenes arquitectos integrantes del grupo FAM, tiene la forma de un gran cilindro irregular y transparente de más de 10 metros de altura cuya estructura está conformada por tres capas. Las dos exteriores de metacrilato darán forma al conjunto monumental, mientras que en la parte interior, realizada en vidrio, aparecerán tallados los mensajes de condolencia dejados por los ciudadanos en la Estación de Atocha en lugar de los nombres de las víctimas previsto inicialmente[23].

---

[21] *EL PAÍS*, 25.06.2004.

[22] www.*madriddiario.es* (01.07.2004).

[23] *ww.mfom.es*. Según el comunicado del Ministerio de Fomento: *«De este modo no sólo estarán presentes las víctimas que murieron sino también, a través de efectos personales y mensajes, los supervivientes, los familiares y todos los españoles y extranjeros que sintieron el dolor de la tragedia»*.

[24] Expresión utilizada por Alberto Ruiz Gallardón en la presentación del proyecto (*EL MUNDO*, 23.11.2004). En dicho acto también apuntó uno de los objetivos mayores de la iniciativa: *«Madrid no quiere que los sentimientos experimentados ese día se olviden. Queremos mantenerlos vivos e incluso proyectarlos al futuro para que de ese acontecimiento tengan conocimiento las nuevas generaciones»*.

Estas iniciativas para que *«la memoria habite permanentemente en los ciudadanos»*[24] han servido para reconfortar a las víctimas y a sus familias y para concienciar a la sociedad sobre la ceguera del terrorismo. Pero al mismo tiempo, como en el negativo de una película fotográfica, han puesto al descubierto el escaso reconocimiento y la débil solidaridad institucional con los que hasta ahora han contado las víctimas de ETA. Un vacío que a algunos le hubiera gustado cubrir con una dedicatoria global *«a las víctimas del terrorismo»* en el monumento de Atocha, idea que finalmente parece haber sido desechada[25]. Una decisión favorable en este sentido hubiera permitido, como en el caso del *soldado desconocido* evocado previamente, ocultar de un plumazo años de olvido institucional. La inauguración de este monumento debería, sin embargo, propiciar la ocasión para una reflexión conjunta sobre el ostracismo social al que se han visto condenadas las víctimas de ETA y, más particularmente, sobre el papel que las políticas simbólicas institucionales pueden desempeñar en el reconocimiento social de las mismas.

2.1. Políticas simbólicas, espacio urbano y víctimas en Euskadi

Etimológicamente, s*ym-bolon* hace referencia a un signo de reconocimiento, algo que une, en contraposición a *dia-bolique*, que divide[26]. En el origen del primer término se encuentra un objeto fragmentado en dos cuyos pedazos eran portados por diferentes personas que posteriormente, al reencontrarse y encajar un trozo con el otro, permitían dar testimonio de pertenencia a una misma comunidad de origen.

---

[25] Ése era el caso, entre otros, de la Asociación de Víctimas del Terrorismo (AVT), como manifestó su coordinadora jurídica, María Carmen Álvarez, a la periodista Lola Galán: *«Nosotros no estamos en contra de que se levante un monolito a las víctimas del 11-M, que ha sido el atentado más grave que hemos sufrido en España; lo que ha causado un poco de agravio comparativo es que las demás víctimas –y hay 205 muertos en Madrid– no tengan ese reconocimiento»*. «Un país de corta memoria», *EL PAÍS*, 11.07.2004.

[26] Pascal ORY (2000: 525-536): «L'histoire des politiques symboliques modernes: un questionnement», *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, n.º 47-3, julio-septiembre. Buena parte de las consideraciones en torno a la política simbólica proviene de este artículo, así como de los seminarios impartidos por el citado autor entre 1999 y 2002 en la *École des Hautes Études en Sciences Sociales* de Paris bajo el título genérico de *Histoire des politiques symboliques dans les sociétés occidentales modernes (XVIII*ème*-XX*ème *siècle)*.

En la sociedad vasca actual cada vez es más difícil encontrar la pieza que nos ayude a reconocer al *otro* como miembro de una misma comunidad. En un esclarecedor artículo, Imanol Zubero recordaba recientemente cómo las víctimas del terrorismo han sido *exterminadas*, es decir excluidas, puestas al otro lado de la frontera, *terminus*, antes de ser asesinadas[27]. Frente a esta espiral de exclusión, las políticas institucionales de la memoria deberían contribuir a la *reintegración social* de las víctimas manteniendo vivo su recuerdo y reivindicando su pertenencia a la *comunidad*.

La política simbólica desplegada en este sentido en Euskadi ha sido hasta ahora modesta y dispersa. Sólo un reducido número de localidades honra en sus calles, plazas o jardines la memoria de las víctimas de la violencia terrorista. Según una taxonomía simple, podemos hablar en primer lugar de iniciativas encaminadas a homenajear al conjunto de las víctimas, concretadas habitualmente en monumentos estatuarios y, en un segundo lugar, en homenajes individualizados donde son más frecuentes los monumentos de tipo escriturario: monolitos, estelas, placas conmemorativas o elementos toponímicos.

Entre los primeros, y siguiendo una secuencia cronológica, podemos destacar el monumento de Agustín Ibarrola erigido en la localidad de Ermua (Bizkaia) en julio de 2002. Un monolito metálico de diez metros de altura y dos metros y medio de anchura, con un interior hueco en cuyas paredes el artista talló inquietantes representaciones de figuras humanas en diferentes tamaños y posiciones, algunas de las cuales recuerdan a hombres caídos[28].

De un registro distinto es la escultura *Falda-Gona*, del artista Juanjo Novella, instalada en febrero de 2003 en la evocadora *Plaza de la Convivencia* de la localidad de Barakaldo (Bizkaia). La obra de Novella es una estructura

---

[27] Imanol ZUBERO: «Víctimas del exterminio», *EL PAÍS* (edición País Vasco), 20.07.2004. Según Zubero, «*ETA ha consumado sus atentados*» tras «*una estrategia previa de construcción política del extraño [...], a la que ha seguido un proceso de producción social de la distancia [...] cuya consecuencia ha sido la generación de la indiferencia moral*».

[28] *EL PAÍS* (edición País Vasco), 06.07.2002.

metálica de un color rojo intenso compuesta de diferentes monolitos de unos cinco metros de altura colocados a escasa distancia y dispuestos de forma semicircular. Inclinados hacia el interior y enlazados entre sí en la parte superior, configuran un espacio protector y abierto al mismo tiempo.

Irun (Gipuzkoa) es otra de las localidades vascas que cuenta con un espacio, el *Parque del Árbol de Gernika*, y con un monumento, *Loa a la paz*, dedicados a la memoria de las víctimas del terrorismo[29]. Se trata de una escultura del artista donostiarra Iñaki Moreno Ruiz de Egino conformada por dos planchas de acero de siete metros de altura y casi tres metros de anchura dispuestas en posición vertical y unidas en uno de sus extremos que tratan de representar las dos palmas de una mano abierta[30].

También Vitoria-Gasteiz cuenta con un conjunto monumental de Agustín Ibarrola dedicado a la memoria de las víctimas. La obra está conformada por dos grandes esculturas separadas pero relacionadas entre sí. La primera es un montículo de hormigón en el que se han insertado más de 1.000 placas de cerámica con los nombres de todas las víctimas de la violencia en Euskadi, mientras que a cierta distancia de esta elevación se encuentran dos columnas de acero de unos 15 metros de altura *heridas* por una enorme hendidura alegórica.

Un primer análisis de conjunto nos lleva a concluir que el elemento común a todas las obras referidas es su clara tendencia hacia la verticalidad, como si los artistas trataran de conducir nuestra mirada hacia el cielo, pero al mismo tiempo su aspecto colosal hace que aparezcan fuertemente ancladas entre nosotros. La práctica ausencia de *representación*, en

[29] www.irunbai.com. Según el alcalde de la localidad, José Antonio Santano, con la instalación de la obra querían mostrar *«la solidaridad de este Ayuntamiento con quienes sufren el terrorismo, que estas personas se sientan arropadas y queridas, y compartir con la ciudadanía esta sensibilidad»*.

[30] www.diariovasco.com. El propio escultor, en una entrevista realizada por María José Atienza, explicaba la significación de la obra: *«El diedro tiene una prolongación abierta y a través de ella he querido figurar dos cosas. Al amanecer y al atardecer, penetra la luz por la escultura, demostrando que a pesar de ser un material de acero, de densidad opaca, lo hace transitable a través del símbolo de la luz, que es el símbolo de la vida»*.

el sentido artístico del término, ha evitado la banalización de los asesinatos, transformando las esculturas en vectores de reflexión que interpelan directamente al observador[31].

En una categoría monumental diferente, pero con un mismo objetivo, podemos evocar la iniciativa del Ayuntamiento de Portugalete (Bizkaia) de plantar un camelio –árbol-símbolo de la fraternidad y hermanamiento– regalado por el Ayuntamiento de Santiago de Compostela en el *Parque Ignacio Ellacuría*, otra víctima de la violencia, en este caso de los grupos paramilitares de El Salvador. El árbol, acompañado de un pequeño monolito, sirve desde el año 2002 como lugar ritual para las concentraciones y ofrendas florales impulsadas por la Alcaldía coincidiendo con los aniversarios de los atentados ocurridos en dicha localidad.

En esta misma línea debemos evocar la iniciativa de la Alcaldía de Donostia-San Sebastián de construir un *Jardín de la Paz* en memoria de las víctimas del terrorismo en el barrio de Riberas de Loiola. El proyecto, diseñado por los paisajistas de *Lur*, dirigidos por Iñigo Segurola, se ha inspirado en diferentes horizontes culturales y principalmente de los jardines de los monasterios zen japoneses, con el objetivo de crear un espacio propicio para la paz, la serenidad y la reflexión. El jardín, cuya inauguración está prevista para el año 2007, se articula en torno a un gran espacio constituido por un lago ovoide rodeado por plantas, arbustos y árboles de flores blancas, símbolos de luz y de vida.

En lo que concierne a las iniciativas emprendidas en homenaje a la memoria de víctimas de forma individualizada, podemos evocar diversas esculturas y monolitos habitualmente erigidos cerca de los lugares donde las víctimas fueron asesinadas, reforzando así su simbolismo.

[31] Estas apreciaciones son igualmente válidas para los monumentos erigidos en Cataluña. En Terrassa (Barcelona), el escultor Jesús Fructuoso diseñó un monolito de piedra de unos tres metros de altura con una pieza metálica rectangular insertada en uno de sus laterales a modo de *«ventana abierta a la libertad y a un futuro de paz»* (*EL PAÍS*, 24.03.2002). En Barcelona el escultor estadounidense Sol Le Witt ha compuesto una obra vertical integrada por varias decenas de monolitos de diferentes alturas, algunos de los cuales alcanzan los 12 metros, pero enormemente sólida al colocarlos en un espacio reducido de 3 x 2,4 metros. www.bcn.es

Entre las primeras podemos señalar la dedicada a los dos *ertzainas* asesinados en Beasain (Gipuzkoa), obra de Tomás Ugartemendía (diciembre de 2002); la erigida en Bilbao al político Santiago Brouard (2003); o la realizada por Agustín Ibarrola –*La casa de Joseba*– en Andoain (Gipuzkoa), en memoria del jefe de la Policía Municipal de dicha localidad y militante socialista Joseba Pagazaurtundúa (febrero 2004)[32].

Más frecuentes son, sin embargo, los monolitos y estelas, como los dedicados a homenajear la memoria de Alfonso Parada, subteniente retirado de la Guardia Civil, en Vitoria-Gasteiz (mayo de 2000); el erigido en recuerdo del antiguo gobernador de Gipuzkoa Juan María Jauregi (septiembre 2000) en Legorreta (Gipuzkoa)[33]; el levantado en honor del político Fernando Buesa y el *ertzaina* Jorge Díez Elorza en los *Jardines de la Libertad* de Vitoria-Gasteiz (febrero 2001)[34]; y los dedicados al empresario José María Korta (mayo de 2001) y al periodista José Luis López de Lacalle (mayo de 2002) en las localidades guipuzcoanas de Zestoa y Andoain, respectivamente.

Por último, si exceptuamos las placas conmemorativas cuyo *rastreo* requerirá más tiempo, debemos hacer referencia a los elementos toponímicos, es decir, los espacios públicos, instalaciones municipales, jardines, calles... que han sido bautizados o rebautizados con el nombre de algunas víctimas del terrorismo. Entre los más conocidos podemos mencionar el *Pabellón Polideportivo Fernando Buesa Arena* en Vitoria-Gasteiz, el *Centro*

---

[32] Fuera de Euskadi destaca la estatua-monumento en memoria de Miguel Ángel Blanco. Erigida en agosto de 1997 en Valencia, representa una mujer con los brazos levantados con un grupo de palomas en sus manos, como símbolos de paz y libertad.

[33] **Esculturas en memoria de Juan María Jauregi.** Dos piezas rememoran la figura de J. M.ª Jauregi en su localidad natal (Legorreta), una en el casco urbano y otra en la zona rural. El autor del texto hace referencia a la estela funeraria del monte Burnikurutzeta. Esta escultura, obra de Feliciano Ezkiaga e inaugurada en septiembre de 2000, fue destrozada en junio de 2002 como consecuencia de un acto vandálico. La estela contiene la leyenda: *«Juan Mari, maite zaitugunok, goroikapenez»* (*«Juan Mari, los que te queremos te recordamos»*). Con motivo del aniversario de su asesinato se celebra anualmente una ofrenda floral en su memoria.

La segunda pieza en recuerdo de Jauregi, la instalada en el casco urbano dos años después de su muerte, es creación de Joxe Lasa. Una colaboración suya acerca de la memoria, la obra *Si ustedes lo permiten...*, se recoge en la Sección «Palabra Gráfica» de este número de *El valor de la palabra*. **Nota eds**.

Cultural Ernest Lluch en Donostia-San Sebastián, el *Polígono Industrial José María Korta* en Zumaia (Gipuzkoa) o el parque *José Luis López de Lacalle* en Andoain. Además de diversas calles como las dedicadas a Gregorio Ordóñez en Donostia-San Sebastian, Santiago Brouard en Bilbao...

A la luz de este primer *inventario*, incompleto aún pero ilustrativo, podemos apreciar que la emergencia social y política adquirida en la esfera pública por las víctimas del terrorismo en estos últimos años comienza a dejar huella en el entramado urbano de Euskadi. En el origen de esta ocupación del espacio –lo que Pascal Ory llama *«inspiradores»*, *«iniciadores»* y *«operadores»* de estas iniciativas simbólicas– se encuentran corporaciones municipales, pequeñas agrupaciones de iniciativa ciudadana o integrantes de Fundaciones próximas a las víctimas. Son ellas las que han impulsado, coordinado y sufragado estas acciones, acompañadas en ocasiones por el altruismo de algunos artistas.

En el caso de las localidades citadas se observa una presencia mayoritaria de Gobiernos municipales administrados por el PSE-EE o por el PP, y en menor medida por el PNV o el resto de partidos vascos, aunque en la mayor parte de los casos las iniciativas han contado con el apoyo de todas las fuerzas políticas vascas, excepción hecha de EH / SA. En otras ocasiones, los desencuentros, frecuentes en torno a la inclusión o no de los nombres de las víctimas en los monumentos, han impedido que las propuestas llegaran a

[34] **El recuerdo a Fernando Buesa.** El asesinato de F. Buesa, en un atentado perpetrado por ETA el 22 de febrero de 2000, ha suscitado otras iniciativas en Vitoria-Gasteiz que rememoran su trayectoria como parlamentario, juntero y socialista vasco.

Así, el 29 de noviembre de ese año, se colocó una placa en el Parlamento Vasco con la siguiente inscripción: *«En memoria de: Excmo. Sr. D. Fernando Buesa Blanco Jaun Txit Gorenaren oroimenez. Luchador por la libertad asesinado por ETA el 22 de febrero de 2000. Diputado Foral de Álava 1979-1983 Arabako Foru Diputatua. Concejal del Ayuntamiento de Vitoria 1983-1987 Vitoria-Gasteizko Udaleko Zinegotzia. Diputado General de Álava 1987-1991 Arabako Diputatu Nagusia. Vicelehendakari, Consejero de Educación, Universidad e Investigación 1991-1995 Lehendakariordea eta Hezkuntza, Unibertsitate eta Ikerketa Sailburua. Parlamentario y portavoz socialista 1984-2000 Legebiltzarkide eta bozeramaile sozialista. Askatasun aldeko borrokalaria ETAk eraila, 2000ko Otsailaren 22an»*.

El 26 de enero de 2001, se inauguró «La flor arrancada», una pieza del artista Iñaki Larrimbe en el exterior del edificio de las Juntas Generales de Álava. Asimismo, el 21 de febrero de 2003, se descubrió un busto, obra del escultor Pepe Noja, en la sede del PSE-EE de Álava. **Nota eds**.

buen puerto, mostrando así una perniciosa incapacidad política para reincorporar a las víctimas a este lado del *terminus*[35].

Por último, podemos constatar que las escasas iniciativas simbólicas emprendidas en favor de las víctimas en el espacio urbano por parte de instancias supralocales como Diputaciones forales, Parlamento o Gobierno Vasco se han caracterizado por la discreción y por una escasa *visibilidad social*.

Resulta bastante significativo que la inscripción de la Diputación de Gipuzkoa, *«In memoriam. Indarkeriaren biktimak. Víctimas del terrorismo. Gipuzkoa. 2002-12-12»*, en recuerdo de las víctimas que el terrorismo ha causado en la provincia, se encuentre instalada en el salón del trono, en el primer piso del Palacio foral, cuyo acceso al público es restringido[36].

En lo que respecta al Parlamento Vasco, que ha reconocido en diversas ocasiones la necesidad de *«saldar la deuda de las instituciones vascas con las víctimas»*, sobresalen igualmente las dificultades entre las fuerzas políticas para llegar a un acuerdo que permita mostrar en el espacio urbano ese apoyo tan necesario para sus familiares y próximos, igualmente víctimas, pero fundamentalmente para el conjunto de la sociedad vasca. Esta falta de consenso ha provocado que incluso compromisos aprobados por la propia Cámara vasca, como la celebración de actos conmemorativos anuales, la jornada de reconocimiento y solidaridad o la instalación de una placa y de un monolito en la entrada del Parlamento, se hayan visto pospuestos de forma sucesiva y sigan sin contemplarse plazos precisos para su realización.

A la luz de esta realidad una evidencia se impone: no hemos sabido cómo honrar la memoria de las víctimas del terrorismo. Al menos no de manera conjunta. Las divisiones y enfrentamientos entre la clase política han lleva-

[35] La eficacia de este tipo de iniciativas simbólicas queda demostrada, como nos recordaba el profesor Ory, *ab absurdo*, es decir, por el vandalismo del que son objeto. Los ataques que en alguna ocasión han sufrido los monolitos dedicados a las víctimas son la muestra palpable de ese deseo de *exterminar* de nuevo a la víctima reintegrada gracias a su presencia simbólica entre nosotros.

do a situaciones *absurdas*, si no estuviéramos hablando de personas asesinadas, en las que el reconocimiento depende de factores tan aleatorios como su orientación política o el partido que gobierna en ese momento la localidad donde residía. Con demasiada frecuencia se olvida que todas son víctimas inocentes y que delante de las siglas y de las ideas se encuentran las personas. Esta incapacidad de las fuerzas políticas para llegar a plasmar de forma conjunta su solidaridad muestra una división malsana cuyas consecuencias negativas no pueden dejar de sentirse en el conjunto de la sociedad. En un momento en que parece indispensable para la democracia recuperar la memoria de los excluidos por el Franquismo, las generaciones futuras difícilmente podrán comprender que nuestra sociedad se haya construido sobre el olvido de otras víctimas.

3. Las víctimas de los otros

A lo largo del artículo hemos aludido en diferentes ocasiones a la singular parquedad con la que las políticas institucionales de la memoria han homenajeado a las víctimas en nuestro espacio urbano. No queremos por ello

[36] **Homenaje institucional de la Diputación de Gipuzkoa.** El 12 de diciembre de 2002, la Diputación Foral de Gipuzkoa celebró un homenaje en memoria de las víctimas del terrorismo causadas en el territorio histórico. En el acto, presentado por el periodista Gorka Landaburu, el entonces diputado general, Roman Sudupe (PNV), leyó una «Declaración institucional» de reconocimiento a las víctimas, y se descubrió la citada inscripción en una de las vidrieras del salón del trono del palacio foral: *«In memoriam. Indarkeriaren biktimak. Víctimas del terrorismo. Gipuzkoa. 2002-12-12»*.

A través de la «Declaración institucional» de la Diputación de Gipuzkoa, «En memoria de las víctimas del terrorismo», Sudupe afirmaba: *«En nombre de la institución que presido, quiero agradecerles públicamente esa demostración de dignidad cívica, y lo hago convencido de que sin esa dignidad, sin el valor ciudadano de que ustedes han hecho gala, nuestra memoria como pueblo habrá quedado irreparablemente dañada, y nada se puede edificar sobre un solar arrasado por cualquier forma de amnesia social. [...]. Toda política de paz exige un compromiso, profundo y cotidiano, en orden a preservar esa memoria contra toda erosión. Nuestro pueblo se juega en ello una gran parte de su porvenir, porque, sin solidaridad, no hay futuro que merezca tal nombre. [...]. Ése es el compromiso que quiero contraer ante ustedes, en nombre de esta Diputación Foral, en el día en que esta institución recuerda a las víctimas que el terrorismo ha causado en Gipuzkoa. Este palacio guardará constancia visible de ese recuerdo, para que la memoria de nuestro pueblo sea lúcida para que nunca olvidemos, aun después de que esta sociedad alcance la ansiada paz, que la aceptación del semejante es la piedra angular de cualquier sistema de convivencia que merezca tal nombre, que la cadena del odio siempre es más frágil que los lazos de la solidaridad, que la sinrazón nunca es tan poderosa como la dignidad de los ciudadanos libres»*. La «Declaración institucional» de la Diputación de Gipuzkoa fue publicada íntegramente en *EL DIARIO VASCO*, 13.12.2002. **Nota eds**.

concluir sin volver la mirada hacia algunos de nuestros vecinos para proponer algunos elementos comparativos en torno a la presencia, pero también a la ausencia, de la memoria de las víctimas en dicho espacio.

En este sentido, si hay un país donde esa memoria ocupa una plaza de honor ése es, sin duda, Francia. Cualquiera que haya paseado por las calles y bulevares de París habrá contemplado las numerosas placas conmemorativas que ornan las paredes de los edificios en memoria de los combatientes caídos durante la liberación de la ciudad en 1944. Si llegamos en tren nos será casi imposible no percibir el espacio dedicado en las estaciones a la memoria de los ferroviarios muertos entre 1939 y 1945 o las placas que nos recuerdan que desde allí fueron conducidos hacia los campos de concentración nazis miles de deportados. De nuevo en la ciudad, si pasamos por delante de un colegio, es muy probable que en sus muros otra placa aluda a los niños judíos deportados y muertos en los mismos campos. Son sólo algunos ejemplos aislados de cómo el espacio urbano de la capital francesa conserva la memoria de sus desaparecidos.

Pero la verdadera medida de la presencia de las víctimas en el espacio urbano en Francia la dan los más de treinta y cinco mil *«monuments aux morts»* erigidos en los años 20 en memoria de los caídos durante la Primera Guerra Mundial. Antoine Prost, al que seguimos en estas líneas, afirma que es verdaderamente excepcional el municipio que no cuenta con un monumento de este tipo[37].

Este esfuerzo conmemorativo, que implicó a buena parte de la población, trató de responder a la dimensión del traumatismo provocado por una guerra que movilizó a ocho millones de soldados, de los cuales casi un millón y medio pereció y que, de una forma u otra, afectó a todas las familias francesas. Situados siempre en lugares destacados del entramado urbano, con frecuencia han sido percibidos únicamente como simples conmemoraciones de la victoria.

Sin embargo, los trabajos del profesor Prost han demostrado la existencia de una realidad más compleja, profundamente republicana –no aparece la graduación de los soldados– en la cual la función esencial del monumento es precisamente mantener viva la memoria de los desaparecidos[38]. Una función

redoblada en muchos casos al servir como *receptáculo* para los nombres de las víctimas de guerras posteriores como la II Guerra Mundial, las guerras coloniales, o incluso para recordar, en algunas localidades del sur, a los combatientes españoles integrantes de las Fuerzas Francesas de Liberación.

Sin embargo, no todos los soldados muertos entre 1914 y 1918 tuvieron el derecho a que sus nombres figuraran entre los caídos *pour la France*. Entre los *silenciados* no podemos dejar de referirnos a las víctimas de la justicia militar, los conocidos como los *fusillés pour l'example*. Soldados designados arbitrariamente, condenados a muerte por consejos militares y ejecutados por pelotones con la voluntad declarada de servir de ejemplo al resto de la tropa. Las víctimas inocentes de este sistema judicial discrecional ascenderían en el Ejército francés a unas 550, sobre un total de 2.500 penas de muerte pronunciadas. Salvo excepciones muy contadas, la mayor parte de ellas nunca fue rehabilitada, condenando así a sus familias a décadas de injusticias y de exclusión social. Como ha mostrado recientemente Nicolas Offenstadt, estos hechos han mantenido una presencia continua en ciertos ámbitos políticos –los más concernidos por las demandas de rehabilitación realizadas por familias– y en la esfera pública a través de la literatura y el cine, pero fueron rápidamente evacuados de la memoria de la Gran Guerra[39].

Sólo recientemente estas víctimas han vuelto con fuerza a la esfera pública cuando en 1998 el entonces primer ministro, el socialista Lionel Jospin, manifestó, en un discurso conmemorativo pronunciado en el escenario de una de las ofensivas más mortíferas del conflicto, su deseo de reinte-

---

37 Cfr. Antoine PROST (1984: 195-225): «Les monuments aux morts. Culte républicain? Culte civique? Culte patriotique?», en Pierre NORA (dir.): *Les lieux de mémoire. Vol. I: La République*. Gallimard, Paris.

38 Prost ha diferenciado cuatro tipos principales de monumentos: los monumentos *cívicos* de carácter laico republicano, que son los más frecuentes; los monumentos *patriótico-republicanos*, que pueden considerarse a menudo como monumentos a la victoria; los monumentos *funerario-patrióticos*, que glorifican el sacrificio; y los monumentos *puramente funerarios*, que resaltan el duelo y se inclinan hacia el pacifismo. El estudio y las fotos incluidas en la obra de Annette BECKER ([1988]): *Les monuments aux morts. Patrimoine et mémoire de la Grande Guerre* (Errance, Paris), dan buena muestra de la gran variedad de tipos monumentales, alejados en su mayor parte de representaciones victoriosas, incluidos algunos que maldicen de forma explícita la guerra.

grar plenamente en la memoria colectiva nacional a estos soldados. La polémica política suscitada entonces como consecuencia de sus palabras permitió un mayor conocimiento de estos hechos por la opinión pública pero, sobre todo, puso en evidencia el desafío que para cualquier Estado supone la recuperación de la memoria de *sus* propias víctimas. Tan sólo cuarenta soldados han sido rehabilitados desde entonces, de los cuales menos de una decena ha sido reconocida públicamente bien a través de monumentos conmemorativos (Vingré), bien atribuyéndoles el nombre de algunas calles o plazas, como en el caso del maestro Théophile Maupas.

. . .

Reconocer a las víctimas su condición en el espacio urbano es un reto común a una buena parte de las sociedades contemporáneas occidentales que se ven enfrentadas hoy a unos hechos, con frecuencia ocultados en el pasado, cuya recuperación pública resulta incomoda pero sin la cual la propia convivencia social puede estar comprometida.

En este sentido el caso de Alemania es revelador. Pese a ser posiblemente el país que mayores esfuerzos ha realizado para *reparar* económicamente a las víctimas de su pasado más inmediato (más de 60.000 millones de dólares), no ha sido hasta fecha muy reciente cuando el Gobierno alemán se ha comprometido de manera firme a recuperar la memoria de las víctimas del holocausto en el espacio urbano[40].

La iniciativa –es importante señalarlo– surgió de un grupo de amigos encabezados por la periodista Lea Rosh, quien en 1989 lanzó la idea de construir un memorial dedicado al genocidio de los judíos en Europa[41]. Desde entonces la escena pública alemana se convirtió en un hervidero de apasiona-

[39] Nicolas OFFENSTADT (1999, 2002): *Les fusillés de la Grande Guerre et la mémoire collective (1914-1999)*. Éditions Odile Jacob, Paris. El conocimiento de estos hechos entre nosotros se debe en buena medida gracias a la película de Stanley Kubrick *Senderos de gloria*, inspirada en la novela homónima del soldado canadiense Humphrey Cobb. La cinta fue estrenada en Alemania en 1957, en plena guerra de Argelia. Considerada como una película antifrancesa, su exhibición fue prohibida en Francia hasta 1972. Finalmente fue estrenada en 1975.

das controversias en torno a la función, el significado, la ubicación o las dimensiones de un memorial de este tipo[42]. Finalmente, el 25 de junio de 1999, el Bundestag alemán aprobó una resolución favorable a la construcción de un monumento en memoria del exterminio de los judíos en Europa por el régimen nazi en el mismo centro político de Berlín, en las inmediaciones de la Puerta de Brandenburgo y no lejos del renovado edificio del Reichtag[43].

Después de varios concursos fallidos, finalmente el proyecto retenido fue el presentado por el arquitecto neoyorquino Peter Eisenmann. El memorial *Eisenmann II* –conocido por los alemanes como *Mahnmal* [*recordar*, *advertir*]– trata de evocar la enormidad del desastre rompiendo las dimensiones habituales de este tipo de construcción al ocupar una superficie de casi 20.000 m² cubierta por 2.751 estelas de hormigón cuyas alturas varían entre los 95 centímetros y los 2,38 metros de altura[44]. Una *Ciudad del Silencio* que evocará el movimiento de una ola y por la cual los ciudadanos podrán pasear libremente y experimentar las sensaciones más inesperadas antes de acceder al centro de información y documentación sobre el genocidio de los judíos construido debajo de la misma.

Tras años de fuertes debates y polémicas interminables, su inauguración prevista para el mes de mayo de 2005, coincidiendo con el sesenta aniversario del final de la Segunda Guerra Mundial, será la ocasión para la sociedad alemana de volver de nuevo sobre un pasado inaudito que no por conocido debe ser echado al olvido por las nuevas generaciones.

---

40 Entre nosotros el reconocimiento de las implicaciones de la aviación alemana en el bombardeo de Gernika vino acompañado igualmente de una reparación económica simbólica.

41 www.holocaust-mahnmal.de (página *web* oficial).

42 Una aproximación a las posiciones mantenidas por algunos intelectuales alemanes en torno a la significación del monumento puede consultarse en el primer número de la revista *Pasajes. Revista de Pensamiento Contemporáneo* («Los usos políticos del pasado», septiembre-diciembre 1999, n.º 1, págs. 17-47).

43 Según la propia resolución, los objetivos de esta iniciativa son honorar a las víctimas asesinadas, mantener viva la memoria de unos hechos inimaginables en la historia de Alemania y exhortar a las generaciones futuras a la defensa de los derechos humanos y de la democracia, y a la resistencia contra cualquier forma de dictadura o régimen basado en la violencia. El Gobierno federal se comprometía igualmente a recordar y homenajear adecuadamente al resto de víctimas del régimen nazi.

Como recordaba Habermas, además de honrar la memoria de las víctimas, *«con este monumento a los judíos asesinados intentamos ajustar cuentas con nosotros mismos»*[45]. Para añadir posteriormente: *«debemos contemplarlo también como un barómetro de los estados de ánimo que deseamos desterrar; en caso contrario traicionaríamos el sentido mismo del proyecto. Mientras la integridad del monumento sólo pueda garantizarse mediante una masiva vigilancia policial durante las veinticuatro horas del día, nuestro país no habrá alcanzado justamente el tipo de normalidad ambivalente que* –for the time being– *es la única posible»*[46].

Si prescindimos de los acontecimientos de fondo, a nadie se le escapa la analogía de los desafíos a los que se enfrenta la sociedad vasca actual. La inauguración de un complejo polideportivo en el *Campus* de Leioa (Bizkaia), bautizado *Martxoaren Hamaika* en homenaje a las víctimas de los atentados de Madrid, sirvió de marco al *Lehendakari* para admitirlo cuando afirmó que *«el día que los vascos dejemos de ser solidarios, dejaremos de ser vascos y dejaremos de ser también un pueblo»*[47].

Los alemanes tendrán pronto su *monumento admonitorio*, símbolo público de su compromiso colectivo por evitar los errores del pasado. Mientras, en Euskadi, la incapacidad de la sociedad y de sus representantes políticos para cristalizar en el espacio urbano el reconocimiento a todas las víctimas de la violencia, representa nuestro cotidiano y humillante *dedo acusador*. ■

---

[44] El propio Eisenmann planteaba así el desafío de representar una catástrofe humana de esa escala: *«The enormity and scale of the horror of the Holocaust is such that any attempt to represent it by traditional means is inevitably inadequate [...]. Our memorial attempts to present a new idea of memory as distinct from nostalgia [...]. We can only know the past today through a manifestation in the present»*. www. holocaust-mahnmal.de (página *web* oficial).

[45] Jürgen HABERMAS (1999: 30): «Un dedo admonitorio: Los alemanes y su monumento», *Pasajes*, n.º 1, septiembre-diciembre.

[46] *Ibídem* (pág. 33).

[47] «Ibarretxe inaugura el polideportivo "Martxoaren Hamaika" en el campus de Leioa en homenaje a las víctimas del 11-M». Nota de la agencia *Europa Press* (Bilbao), 21.04.2004.

PERIODISMO, MEMORIA Y TERRORISMO: SOBRE EL INCONVENIENTE DE SÓLO INFORMAR *



Íñigo Gurruchaga

Íñigo Gurruchaga Arrillaga *[Donostia-San Sebastián: 1956] es periodista. Inició su carrera profesional en diversos medios de comunicación del País Vasco. En la actualidad, es el corresponsal del diario* El Correo Español-El Pueblo Vasco *en Londres, desde donde ha escrito en numerosas ocasiones acerca del conflicto norirlandés. Es autor de* El modelo irlandés. Historia secreta de un proceso de paz *(1998). Sobre este mismo tema ha publicado artículos en revistas como* Cuadernos de Alzate *(1999).*

La sugerencia de los editores es que este artículo refleje algunas ideas sobre la relación entre *Periodismo*, *memoria* y *terrorismo*, pero el estudio de la influencia que los medios de comunicación ejercen sobre la memoria excede en mucho mi conocimiento. Diferentes científicos o escuelas de la Psicología han ofrecido versiones diversas, algunas de ellas contrapuestas, sobre las variedades de la memoria, sobre los procesos bioquímicos que intervienen en su formación, sobre los mecanismos del recuerdo o del olvido.

Quizás sea posible llegar a un consenso elemental que justifique la limitación de mi campo de trabajo.

Los medios de comunicación son la fuente primordial para nuestro conocimiento de la realidad social más

* El texto de Íñigo Gurruchaga fue escrito con anterioridad a los atentados terroristas que tuvieron lugar en Londres, el 7 de julio de 2005. **Nota de los editores.**

amplia. Es obvio que las relaciones humanas nos ofrecen información e influyen en nuestra percepción de la sociedad, pero es a través de los libros que leemos –de forma directa o mediante lecciones de nuestros profesores–, de las películas que vemos o de periódicos, revistas y televisiones, que accedemos a los datos necesarios para componer nuestro cuadro sobre el mundo, el circuito íntimo de estímulos presentes y reflejos del pasado que nos sitúan en la política, entendida en su sentido más genérico. En ese terreno podría hablarse de *memorias sociales* como el mínimo común denominador de las ideas compartidas por determinados grupos sobre su historia.

No creo que nadie pueda descartar con sensatez la influencia en las *memorias sociales* sobre el terrorismo de las películas de Sylvester Stallone, Rainer Fassbinder o Imanol Uribe, o de los juegos *Starwars Battlefront* y *Crisis Zone* diseñados para la *Playstation*, pero aquí no trato de esos medios.

Lo que intentaré en las próximas líneas es apuntar, con más modestia, hacia algunos problemas que, a mi juicio, la información sobre el terrorismo plantea a los periodistas de la Prensa escrita que nos dedicamos a eso que los anglosajones llaman *hard news*, a las *noticias puras y duras*, a la cobertura diaria de la actualidad. Y a cómo se han enfocado estos problemas en nuestro entorno.

Sobre el concepto de *terrorismo*

Una aclaración preliminar. Un principio elemental del Periodismo independiente es que se nombra a las personas o a las instituciones tal como ellas se nombran a sí mismas. Una simple ilustración es llamar al *Gobierno Vasco* con ese nombre, que es el suyo, el que consta en la ley que lo fundó, y no con el de *gobierno vascongado*, porque ésta es una forma de expresar una inmediata opinión sobre su naturaleza, impropia en quien escribe con afán de objetividad una noticia.

Podemos escribir sin preocupación porque alguien vaya a desmentirnos que el Gobierno de Vitoria es *vasco*. Sólo pequeños matices irrelevantes podrían inquietar a un editor que supervisa el mapa del tiempo cuando se

encuentra ante la adjetivación de la temperatura para mañana como *fría*. Y la discusión puede ser civilizada e interesante si el ministro de Economía refuta al columnista del periódico cuando dice que él representa la *corriente liberal* en el gabinete.

Otra cosa es escribir *el grupo terrorista ETA*. Porque ni el grupo reivindica para sí el adjetivo *terrorista* ni sus simpatizantes toman esa descripción con la magnanimidad del imaginario ministro. *«¡Vosotros sois los terroristas!»*, nos dicen como respuesta. ¿Qué debemos hacer?

En los últimos años se ha extendido una opinión muy crítica en España sobre los medios o periodistas extranjeros que no adjetivan a ETA como grupo *terrorista* y prefieren denominarlo como *independentista*, *separatista* o simplemente *vasco*.

En algunos casos, la renuncia a utilizar la palabra *terrorista* se basa en la reivindicación de un lenguaje más objetivo, que no sea susceptible de interpretación ideológica inmediata. Por ejemplo, la *BBC* británica ha sido frecuentemente criticada por una supuesta tibieza frente a ETA sin tener en cuenta que, en los momentos más agudos de las campañas del IRA Provisional contra fuerzas británicas en Irlanda del Norte o mediante bombas en ciudades inglesas, tampoco sus periodistas se referían al grupo como *terrorista*, sino como *republicano* o *irlandés*.

Otros argumentan su rechazo a utilizar el adjetivo *terrorista* con razonamientos más políticos, que pueden resumirse en la afirmación de que unos llaman *grupo terrorista* a lo que para otros es un *movimiento de liberación*.

Para aclarar esa cuestión es necesario sustentar los criterios en la ley, que es una referencia tan ineludible en este caso como a la hora de definir un *hurto*, una *violación* o una *quiebra*, términos aceptados en el Periodismo para describir esos actos o situaciones porque así son definidos en la ley.

La Organización de Naciones Unidas ha aprobado a lo largo de su historia una docena de convenios relacionados con delitos de *terrorismo* sin utili-

zar esa palabra –versan sobre el secuestro de aviones o la toma de rehenes–, precisamente porque ha tenido dificultades para definir un criterio común entre sus miembros. Un ejemplo contemporáneo ilustra esa dificultad: ¿Son terroristas los periodistas de la oposición en Zimbawe? El Gobierno de Robert Mugabe parece creerlo, porque los procesa judicialmente bajo esa acusación.

En 1937, el organismo precursor de la ONU, la Liga de Naciones, llegó a esta definición del terrorismo: *«Todos los actos delictivos dirigidos contra un Estado con el ánimo o el cálculo de crear un estado de terror en las mentes de personas individuales o grupos de personas o el público en general»*.

Hubo que esperar cuarenta años para que otro organismo internacional relevante, el Consejo de Europa, ofreciese en su *Convenio para la Supresión del Terrorismo*, de 1977, una nueva definición, que se basa en la decisión por sus signatarios de *«no considerar como delito inspirado por motivos políticos»* el secuestro de aviones, el ataque grave a los diplomáticos, el secuestro o el uso de bombas para poner en peligro a las personas.

El Tribunal Constitucional español, en 1987, se refirió a esa definición del Consejo de Europa en un comentario al artículo 55.2 de la *Constitución de 1978*, que ya adelantó la posibilidad de suspensión de derechos de las personas *«en relación con las investigaciones correspondientes a la actuación de bandas armadas o elementos terroristas»*. Pero el texto constitucional no ofrecía una definición de qué debían hacer esos elementos para ser considerados como *terroristas*.

El Tribunal Constitucional encontró, en su sentencia de 1987, la definición precedente en el Derecho Internacional que resultaba útil: *«el elemento fundamental a tomar en cuenta es que el delito sea cometido por bandas armadas o terroristas, existiendo instrumentos internacionales, muy en particular el Convenio Europeo para la Represión del Terrorismo de 27 de enero de 1977, ratificado por España, que establecen criterios objetivos en la determinación del concepto de terrorismo»*.

En su resolución de 1999, la ONU condena por primera vez con

esas palabras *«todos los actos, métodos y prácticas del terrorismo como criminales e injustificables, allí donde se cometan y sea quien sea quien los comete»* y, luego, señala que *«actos delictivos con el ánimo o el cálculo de provocar un estado de terror en el público en general, un grupo de personas o personas individuales, con objetivos políticos, son en cualquier circunstancia injustificables, cualesquiera que sean las consideraciones políticas, filosóficas, ideológicas, raciales, étnicas o de cualquier tipo que se invoquen para justificarlos»*.

En los sesenta años que transcurren entre la resolución de la Liga de Naciones y ésta de la ONU ha cambiado la perspectiva. En 1999 no son terroristas solamente los actos *«dirigidos contra un Estado»*, como se decía en 1937, pero lo son todos aquellos que quieren provocar el terror *«con objetivos políticos»*. El Consejo de Europa, en 1977, había querido precisamente quitar el amparo de lo político a la colocación de bombas o al secuestro de personas.

Es interesante por su breve claridad la propuesta que el asesor de la ONU, A. P. Schmid, propuso sin éxito al organismo multinacional en 1992: *«Un acto de terrorismo es el equivalente en tiempos de paz a un crimen de guerra»*.

En 2002, la Comisión Europea adoptó una decisión marco que ofrece una más exhaustiva definición del *delito terrorista*. Tras advertir que la decisión no rige las actividades de las fuerzas armadas de un Estado en período de conflicto *«o en el ejercicio de sus funciones oficiales en la medida en que se rigen por otras normas del Derecho Internacional»*, la lista europea de delitos terroristas los enumera. Y también los define más genéricamente como:

> *«[...] los actos intencionados que, por su naturaleza o su contexto, puedan lesionar gravemente a un país o a una organización internacional cuando su autor los cometa con el fin de intimidar gravemente a la población, obligar indebidamente a los poderes públicos o a una organización internacional a realizar un acto o a abstenerse de hacerlo, o desestabilizar gravemente o destruir las estructuras fundamentales políticas, constitucionales, económicas o sociales de un país o de una organización internacional»*.

Esa definición parece tener alguna deuda con la aportada en la reforma del *Código Penal* español de 1995, que regula en su artículo 571 las condenas a terroristas definidos como quienes *«pertenecen, actúan al servicio o colaboran con bandas armadas, organizaciones o grupos cuya finalidad sea la de subvertir el orden constitucional o alterar gravemente la paz pública»*.

El breve recorrido por la ley internacional y española nos desvela la cuestión política que se oculta tras el dilema de algunos periodistas sobre si deben o no deben llamar a ETA *grupo terrorista*. Las definiciones del *delito* no han cambiado mucho desde el primer convenio de la Liga de Naciones. Lo que va oscilando según la temperatura ambiente del mundo o la amplitud internacional del organismo es la definición del *actor posible del delito*. ¿Serán *terroristas* sólo quienes actúan por esos métodos –el secuestro de aviones o personas, la colocación de bombas, el asesinato de personas– contra el Estado? ¿O lo será todo aquel, incluidos los Gobiernos, que quieren crear el terror entre la población o entre grupos de personas e incluso en personas individuales? ¿Será *terrorista* sólo quien declare objetivos políticos para sus actos de terror o debe extenderse la definición a los grupos de delincuencia organizada que mediante el crimen o la amenaza logran mayores ganancias económicas y poder?

Ahí está la cuestión con gran enjundia política y legal, pero que, en el ámbito más reducido del libro de estilo de los periodistas de la actualidad, parece resoluble sin grandes controversias. Porque puede ser políticamente complejo decidir, en la fecha en que esto escribo, si quienes se oponen a las tropas multinacionales en Irak son *terroristas* o *insurgentes* –la página *web* de la *Operación Telic*, difundida por el Ministerio británico de Defensa, así los llama–, si la penetración de la Mafia en la política italiana o americana obligaría a incluirla en la lista de organizaciones terroristas según los criterios del Consejo de Europa, de la ONU o de la Comisión Europea, o si estuvo justificado el malestar de periodistas con un sentido de la justicia natural más amplio que el estricto articulado de la ley, al tener que calificar como *terrorista* a Umkhonto we Sizwe y describir con asepsia institucional al Gobierno sudafricano del *apartheid*. Pero no cabe ninguna duda de que todas las definiciones de *terrorismo* dictadas por organismos internacionales o por la ley española se aplican a los atentados organizados en su día por Umkhonto we Sizwe e inapelablemente a los que aún perpetra ETA.

Polémicas similares ocurren con otras palabras. *Guerra*, *ejecución*, *víctimas de la violencia*, *conflicto*... son vocablos y expresiones que han provocado reserva o crítica, porque en su interpretación se cruzan lo que dice la ley, el significado asignado por la academia o su uso por diferentes actores.

Llamar a ETA *grupo terrorista* no distorsiona el lenguaje objetivo al que aspira el periodista independiente, como tampoco lo vulnera el llamar a ETA *grupo independentista*, o *separatista,* o *vasco*.

Quienes renuncian a llamar *terrorista* a ETA, por afán de neutralidad o por consideraciones políticas más hondas, se equivocan. ¿Es tan importante que los medios reflejen en sus artículos que tal o cual actividad se enmarca dentro de los delitos tipificados tradicionalmente como *terroristas*? ¿Contribuyen con su error los periodistas que renuncian a esa calificación a la consideración más benigna de los actos que describen a sus lectores? Es posible. Pero mi opinión es que los principales retos éticos que plantea el terrorismo al *redactor de noticias* no están en el uso de sus adjetivos.

El terror como comunicación

Para adentrarme en el argumento debo recurrir de nuevo a A. P. Shmid, el asesor de la ONU, que, en 1988, propuso, cuatro años antes de su definición sumaria del *terrorismo* como *«crimen de guerra en tiempo de paz»*, otra descripción, que no aspiraba a ser esta vez una referencia legal sino una síntesis de las definiciones de *terrorismo* surgidas del mundo de los autores académicos:

> *«Terrorismo es un método de acción violenta repetida que inspira ansiedad, practicado (semi) clandestinamente por individuos, grupos o actores estatales, y que, por razones de idiosincrasia, o razones políticas o delictivas, no tiene en el directo objetivo de la violencia –a diferencia de lo que ocurre en el asesinato– a su principal objetivo. Las víctimas humanas inmediatas de la violencia son generalmente escogidas de forma aleatoria (objetivos de oportunidad) o selectiva (objetivos representativos o simbólicos) de entre una población objetivo para servir como generadores de mensaje. Se usan procesos de comunicación basados en la amenaza y en la violencia, entre el grupo terrorista, las víctimas en peligro y los objetivos principales, para manipular al objetivo principal, la audiencia, convirtiéndo-*

la en un objetivo de terror, de demandas o de atención, dependiendo de que lo que se busque primariamente sea la intimidación, la coerción o la propaganda».

Schmid propone en esta definición que el elemento esencial del terrorismo es la comunicación de la amenaza a una audiencia que no es la víctima directa de sus actos. Es una propuesta alambicada, pero razonable y comúnmente aceptada, aunque no está exenta de salvedades.

Porque quien mata a un policía, a un juez, a un concejal no está enviando sólo un mensaje a su objetivo genérico de terror, a la audiencia como sociedad general. Su crimen también está encaminado a amedrentar a todos los policías, a todos los jueces, a todos los concejales y el desistimiento de uno cualquiera de esos sectores llevaría al triunfo de los terroristas sobre la sociedad por la renuncia de los policías a imponer el orden público, de los jueces a administrar la ley o de los concejales a ejercer las funciones de los elegidos en una democracia.

La amenaza podría extenderse a través de mecanismos de comunicación interna en esos cuerpos sociales, independientemente de que los periodistas difundan la noticia del crimen. Es una salvedad menor. Los medios simplemente propagan la noticia del asesinato entre policías, jueces o concejales con mayor amplitud y velocidad.

Y lo que el grupo terrorista no puede hacer es enviar el mensaje de su amenaza general a la sociedad, a la gran audiencia, a su principal objetivo, sin el altavoz de los medios, que de ese modo se convierten involuntariamente en sus cómplices; podría decirse que colaboran en la ejecución material de las estrategias del terrorismo, tal como lo define Schmid.

Los periodistas que escriben las noticias sobre los crímenes del terrorismo tienen ante sí un primer dilema básico: ¿se comportan como sus colegas en la sección de Sucesos de un periódico quienes con casi absoluta seguridad se negarían a publicar como noticia el envío de un mensaje por un delincuente, advirtiendo que ha introducido cristales en los envases de comida para bebés en los estantes de un supermercado y reclamando a esa empre-

sa el pago de tal cantidad de dinero? Advierto con urgencia que este caso no es el producto de mi perversa imaginación, sino que refleja un hecho contrastable ocurrido en un país europeo, y que la negativa a divulgar inmediatamente la existencia de una trama delictiva oculta por medios de comunicación con un mínimo sentido de su responsabilidad social se prolongaría incluso si un bebé resulta herido como consecuencia de la ejecución de su amenaza por el siniestro chantajista.

La respuesta de los medios a ese dilema cuando se trata del terrorismo ha sido constantemente la negación de la autocensura. Es un argumento tan sólido como susceptible a los matices. La imprudencia de los conductores provoca en España muchos más muertos que el terrorismo de ETA, incluso en los tiempos en los que el grupo, *terrorista* y *vasco*, vivió su apogeo sanguinario. Sin embargo, la información sobre la mortandad en las carreteras ha ocupado un espacio muy menor. ¿Que los crímenes de ETA sean el producto de un grupo organizado que voluntariamente mata y luego promulga un discurso sobre las formas de gobierno justifica una alarma tan superior a la que provoca la irresponsabilidad homicida de tantos conductores imprudentes o ebrios? Sólo puedo expresar ante este contraste en el tratamiento de problemas sociales que versan sobre la vida y la muerte una opinión –la *autocensura* es un término relativo– y también un lamento: que los medios de comunicación no hayan experimentado, al menos una vez, al menos durante veinticuatro horas, los efectos de su relativa autocensura sobre los crímenes del terrorismo.

Quizás hubiésemos aprendido una provechosa lección omitiendo durante unas horas la noticia de un crimen terrorista como demostración pedagógica para los periodistas y para el conjunto de la sociedad de que sólo tiene la eficacia política pretendida por quienes lo cometen mediante la publicidad que le dan los medios.

Tratamiento informativo del terrorismo en España

El dilema sobre el qué hacer ante la constatación de que quienes escribimos la noticia de un asesinato de ETA contribuimos efectivamente a la emisión de su chantaje a la gran audiencia no ha provocado un debate

estructurado, que yo conozca, en los medios vascos o españoles. La cobertura de esos crímenes desde el surgimiento de la democracia en España ha vivido, sin embargo, por varias fases, que muestran la evolución de las respuestas de los periódicos y de periodistas individuales y que podrían clasificarse de esta manera:

El tiempo de la constatación y del silencio (1977-1987)

Lo que podría llamarse la *transición corta* de la dictadura a la democracia fue un tiempo de ajuste y de renovación de los medios de comunicación a las nuevas circunstancias. Surgieron nuevos periódicos y revistas, nacieron las televisiones autonómicas. La profesión periodística amplió su dimensión y su influencia. El diario *El País* se convirtió en el medio de referencia del nuevo sistema político en España y, en el País Vasco, se editaron medios nacionalistas, *Deia* y *Egin*, mientras que desaparecieron algunos medios activos en el Franquismo –*La Gaceta del Norte*, *Hierro*, *La Voz de España*–, que dejaron a *El Correo Español-El Pueblo Vasco* y a *El Diario Vasco* como la influencia más poderosa en la Prensa vasca.

Fue un tiempo fluido, en el que, quizás con la excepción de *El País* y de periódicos reacios al cambio democrático y que perdieron gradualmente sus lectores, los medios no ofrecieron un mensaje compacto. Ni *El Correo* ni *El Diario Vasco* tenían entonces secciones de Opinión y las diferencias ideológicas se destilaban en el tratamiento de la información pura. Lo que para unos era una *muerte* para otros era un *asesinato*.

La fuerza macabra de ETA frenó el avance en el País Vasco de una Prensa propiamente democrática, que expresase libremente sus ideas. Sólo periodistas singulares, como el cronista analítico Patxo Unzueta, corresponsal de *El País* en Bilbao, o el columnista político de *El Correo Vicente Copa*, seudónimo de José Antonio Zarzalejos, expresaban una opinión nítida y persistente, desde el País Vasco, opuesta a los crímenes de ETA. En la Prensa nacional, publicada en Madrid, el rechazo a ETA era tajante, aunque a menudo teñido por divergencias subterráneas de legitimidad entre quienes defen-

dían posiciones simpatizantes con el régimen anterior o apoyaban el avance de la democracia.

La cobertura de los crímenes de ETA se llevaba a cabo con una extraordinaria asepsia, que tenía relación con la naturaleza de las víctimas, en su mayoría policías o militares, cuyas biografías y circunstancias nunca se exponían, entre otras razones porque pertenecían a instituciones que no tenían en ese momento una relación fluida con los nuevos y pujantes medios, y que no eran por tanto proclives a la complicidad humana necesaria para el Periodismo de encuesta y divulgación detallada.

El Periodismo cumplió en esos años un papel de cómplice irreflexivo e involuntario del terrorismo, según el esquema de Schmid, en un entorno de gran dinamismo político marcado por la Transición constitucional y por el aturdimiento o miedo que provocaba la incesante violencia de ETA. Algunos asesinatos, como el del ingeniero José María Ryan, provocaron reacciones unitarias de los partidos democráticos frente a ETA, pero sin que en su articulación tuvieran un papel destacado los medios de comunicación.

Fue una época en la que los nuevos periodistas que habían renovado los diarios de la naciente democracia mostraban también sensibilidad ante los derechos humanos de los detenidos, con especial atención a las denuncias de torturas, y con una investigación muy limitada sobre las actividades criminales de grupos anti-ETA.

El tiempo de la conciencia y de la división (1987-1997)

La articulación de intereses propia de la consolidación paulatina de la democracia produjo dos fenómenos de algún modo contradictorios. Por un lado, la creciente conciencia entre los periodistas de que su mera redacción de los crímenes de ETA no es una actividad aséptica, como la que narra, con criterios de independencia partidista, las vicisitudes de la política constitucional, sino que contribuye a extender en la sociedad el miedo perseguido por quienes los perpetran.

Periodistas inquietos ante este dilema ético optaron por la calificación objetiva de los crímenes y del grupo como *terroristas*, un adjetivo que molesta a quienes practican este tipo de crimen pero que se ven a sí mismos como una *fuerza de liberación*. Y esa nueva forma de Periodismo independiente –que por lo demás no se distingue de la actitud carente de empatía que cualquier periodista sensato mantiene ante los autores de otros delitos– se convirtió en objetivo señalado por ETA como un obstáculo serio para sus aspiraciones. Las respuestas amplias de rechazo a los secuestros de Julio Iglesias o José María Aldaya coincidieron con ese despertar de los medios como vehículo activo de libre expresión profesional y política.

Los medios vascos opuestos sin ambigüedad a ETA –*El Correo* y *El Diario Vasco*– desarrollaron sus secciones de Opinión, en las que se abundaba en la condena del terrorismo. Y periodistas individuales –en esos años difíciles destaca la trayectoria de José María Calleja– ofrecieron su información acompañada de la evaluación del *asesinato* como tal, sin el recurso al eufemismo o a una pretendida pero falsa asepsia.

Al mismo tiempo, el episodio más importante de Periodismo de investigación en España, llevado cabo por Melchor Miralles y Ricardo Arqués, primero en *Diario 16* y, después, en *El Mundo*, desveló las relaciones del Gobierno del PSOE con los GAL.

La conversión de la *causa del GAL* como un instrumento de la oposición para desbancar al Gobierno del PSOE cristalizó en la división partidista nítida de los medios. Lo que emerge en España en ese tiempo es la configuración de la política contemporánea en los países desarrollados como una disputa entre lo que un ex ministro conservador británico, William Waldegrave, ha definido como *complejos mediático-políticos*. ETA, muy debilitada por la pérdida del santuario vasco-francés –quizás motivada precisamente por la extensión, vía GAL, del terrorismo a territorio francés–, se convirtió en un balón para el juego partidista, que difuminó durante esos años la creciente y vigorosa activación de la ética profesional ante el terrorismo de los periodistas en el País Vasco.

Una interesante nota a pie de página fue la insistencia del presidente Felipe González en aquellos años –inevitablemente teñida de sospecha para sus críticos– en que la mejor actitud pública ante el terrorismo era no hablar de ETA. *«El terrorismo necesita el oxígeno de la publicidad»*, había dicho su contemporánea, Margaret Thatcher.

Paralelamente se extendió una atonía moral sobre el uso de la ley, con inclusión de los derechos humanos, en la cobertura informativa sobre la persecución del terrorismo, provocada por la revulsión creciente ante sus crímenes, por la inclusión de periodistas –y no sólo de policías o militares– entre los objetivos señalados por ETA, y quizás también por la depuración simbólica del sentido de responsabilidad individual en la ceremonia de expiación pública del *caso GAL*.

El tiempo de la falsa unanimidad (1997-2004)

Desde la breve y parcial tregua de ETA en el mismo momento de acceso del Partido Popular al Gobierno hasta el atentado del 11 de marzo en Madrid, pasando por la larga tregua y el *Acuerdo de Estella*, transcurre un período de aplastamiento de ETA como grupo terrorista viable.

La paradoja de este proceso que provoca un moderado optimismo sobre el futuro del País Vasco es que ha compaginado dos factores que parecen contradictorios según el enunciado de Schmid: derrota del terrorismo junto a máxima publicidad de sus acciones en los medios de comunicación.

En efecto, fuerzas de seguridad mejor equipadas para el enfrentamiento con ETA han logrado la reducción de su potencia mucho más allá de lo que yo mismo, para no citar ejemplos más remotos, había imaginado como posible. Cuerpos de policía y servicios de inteligencia han desempeñado un *rol* activo en relación con los medios de comunicación, a los que han informado, si no con transparencia, sí con una conciencia altamente cualificada sobre el valor de la propaganda y de la difusión de noticias interesadas, en su batalla contra ETA.

Al mismo tiempo, el Gobierno de José María Aznar, que convirtió lo que ocurre en el País Vasco en el asunto más importante de la política española, alentó la movilización de los medios, ofreciendo a sus críticos la posibilidad de tildar la formación de ese bloque *mediático-político* en una especie de *división acorazada*, desde luego tan benigna como la que conocen otras democracias en el mundo de hoy.

Ese bloque, unánime en la política española y resistido con creciente simbiosis tras el *Acuerdo de Estella* por el *complejo mediático-político* nacionalista en el País Vasco, ha ofrecido a las acciones de ETA, incluidos algunos actos de minúscula relevancia en la lucha callejera de las juventudes del terrorismo, una publicidad extraordinaria, siempre acompañada, en esta nueva fase, de una radical repulsa.

¿Logró esa estrategia de saturación de la condena acelerar el fin de ETA? ¿Habría contribuido la notoriedad excepcional de todos los actos del terrorismo a darles una mayor viabilidad, a su prolongación? Quizás nunca lo sabremos.

Lo que sí puede constatarse en la observación de los medios españoles, como aspecto positivo, es que la experiencia del Periodismo al tratar los problemas planteados por ETA ha contribuido posiblemente a la emergencia de periodistas más activos y cualificados en la investigación del nuevo terrorismo internacional.

Riesgos para la democracia y el Periodismo independiente

En este período reciente de la historia de España se han marcado también algunos rasgos negativos para la salud democrática del país y para el Periodismo que la refleja y que, con la excepción del que se desarrolla en los medios con ética de servicio público –algo que no tiene aún arraigo suficiente en nuestra sociedad–, vive siempre en la tensión entre el ideal del periodista independiente para informar y desvelar sobre todos los asuntos y los límites marcados por el interés *comercial* de las empresas mediáticas.

Enumero algunos que sobresalen:

– La ausencia al hábito por contrastar las informaciones provenientes de las agencias del Estado, sean fuerzas de seguridad, tribunales de justicia o entes gubernamentales. La publicación como noticias de las confidencias de las fuentes, protegidas por el anonimato y sin evaluación independiente de su veracidad, es una renuncia a la ética profesional básica del periodista mediante el anzuelo atractivo de la información exclusiva.

– La proliferación de atajos ante la ley, como la conversión de los detenidos en culpables, la divulgación de contenidos supuestos de los interrogatorios, de cartas o de escuchas, o la falta de interés en la investigación independiente respecto al cumplimiento de la ley en lo que afecta a los derechos humanos. Este tipo de prácticas, avaladas a menudo por la eliminación del concepto de *prejuicio* en un sistema judicial administrado por jueces y con límites a la extensión del jurado, parece haber contaminado con la mala fe periodística la cobertura general de los delitos en España. Y ése es un problema serio para el conjunto de la sociedad, haya o no haya actividad terrorista.

La consolidación de un sistema en el que la disputa electoral se libra mediante la confrontación de *complejos mediático-políticos* cristalizó en el psicodrama colectivo que siguió al trágico 11-M madrileño, en el que ETA y el Periodismo desempeñaron un papel central. Fue una división del país precisamente sobre el uso de los recursos del Estado para propagar versiones de las vicisitudes en la lucha contra el terrorismo.

Fue el fin de una fase y el comienzo de otro período en el que no puede invocarse el optimismo sobre la vitalidad e independencia del Periodismo español y vasco, quizás porque invocarlo equivaldría al sentimiento de melancolía por una sociedad y un Periodismo que no han existido en España.

Esta declaración de reserva ha de matizarse con dos afirmaciones que acentúan lo positivo. En primer lugar, desde las primeras elecciones

libres en 1977 hasta hoy, España ha vivido un proceso político en el que la democracia ha echado hondas raíces, que incluyen la extinción de voces con poder para imponer una sola verdad o lo que deben hacer los periódicos. Ese *desorden liberal* es un ingrediente más de lo que llamamos *democracia*.

En segundo lugar, que ETA, factor central en los movimientos de la opinión pública que llevaron a los cambios de Gobierno en 1982, 1996 y 2004, se encuentra aparentemente en estado terminal y no seguirá planteando los mismos retos a la sociedad y al Periodismo.

Ojalá que la experiencia de confrontación con el terrorismo vasco haya servido al menos para equipar mejor a los medios y favorecer una discusión pública más inteligente sobre los problemas de un mundo contemporáneo en el que el terrorismo es preocupación primordial.

La otra condena de las víctimas

No podría terminar este artículo para una revista que invoca el nombre de Fernando Buesa sin hacer referencia al papel de los medios ante las víctimas.

He anotado antes, en la primera de las fases en las que he intentado dividir la cobertura de los medios sobre el terrorismo de ETA, que los asesinatos de policías y militares en los últimos años setenta y primeros años ochenta estuvieron marcados por el muy pobre aprecio a la personalidad de las víctimas y de sus familias. Su nombre, su lugar de nacimiento, su grado y sus destinos fue todo lo que supimos a menudo de sus vidas singulares y prematuramente rotas.

El mayor sentimiento de ultraje transmitido por los medios cuando los atacados han sido políticos, periodistas o personas vinculadas a las empresas mediáticas quizás ha sido la consecuencia de un sentimiento inevitable de *defensa grupal*, pero quizás también haya contribuido a erosionar la reputación de la Prensa ante los ojos de quienes miran el mundo con una aspiración de justicia ecuánime.

Creo que hay, sin embargo, dos cuestiones importantes en este aspecto que aún pueden reparar algunos errores del pasado.

Una es la recuperación de las biografías de los muertos como requisito para la condena perpetua de ETA como un grupo tan cruel como estúpido.

¡Qué desolación me produjo leer en los periódicos que José Luis López de Lacalle –una víctima de ETA a quien conocí y que encarnó en su vida tantos anhelos y contradicciones de la sociedad vasca– era simpático y amable con la mujer que le vendía los periódicos cada mañana! Un rasgo genuinamente personal, digno de ser trazado en nuestro postrero retrato, sería que uno, cualquiera de nosotros, fuese, por algún azar o por las variantes de la vida, antipático incluso con su quiosquero. Y es que nuestra cotidiana simpatía no dice nada, ni lo dice que teníamos tal o cual grado en un cuerpo del Ejército.

Reconstruir las vidas que la violencia ha sesgado es una tarea pendiente. Recrearlas. No sumergir a las víctimas en un colectivo al que nunca quisieron pertenecer. Dar la *voz íntima* a quienes les conocieron o les amaron. Narrar en sus detalles lo que ha sido sesgado sería la mejor manera de denunciar la injusticia de su asesinato.

Equipados con el bagaje cabal y entero de nuestros muertos, podríamos quizás avanzar con más seguridad hacia el enemigo, siempre injusto y hoy ya casi batido, para conocer sus vidas y las razones de su trágico error y de su desastre. Escribo esto porque siempre he creído, amparado en el ideal kantiano de la paz perpetua, que el fin del conflicto vasco encierra el potencial para desencadenar una más honda y genuina reconciliación que la alcanzada en la Transición, tras las llagas abiertas en la historia contemporánea de España, y para su fortalecimiento como sociedad.

El segundo aspecto grave de la cobertura de los medios ante las víctimas es la falta de debate profesional –y en esto la ausencia de investigación concreta, sólida y sostenida de las Universidades es penosa– sobre las deci-

siones editoriales que llevan a mostrar en una portada o a guardar en un cajón imágenes especialmente *fuertes* de un crimen; por ejemplo, el paisaje urbano y humano tras la explosión de una bomba.

En este caso, hay motivos sobrados para defender una línea liberal que se niegue a ocultar la realidad y la ilustre en toda su crudeza, a fin de que los lectores se hagan una idea cabal del horror que se narra con palabras. Pero para cumplir ese deseo de servir a la mayoría se somete a una minoría, la formada por los familiares y allegados de las víctimas, a una experiencia extraordinariamente traumática, mediante la exposición pública del horror sufrido por sus seres queridos.

Un caso especial es la obtención y emisión de imágenes de familiares de víctimas en situaciones de espanto o de duelo, que han sido visibles a menudo en lugares públicos, como consecuencia de los actos que las provocaron.

Dejar en la retina de todos la imagen final y trágica de las víctimas, ser descuidados en la recreación de sus biografías y, finalmente, exponer el dolor de sus familiares, sin su consentimiento expreso y como consecuencia de la celebración pública de actos de duelo, es una actitud discutible de respeto o solidaridad.

Los medios no han actuado en estos casos con afán de daño y podría argumentarse que han obrado generalmente bien. Son cuestiones que surgen de consideraciones éticas que tienen que ver con el entendimiento privado de la conducta en la relación con los demás y tienen la misma complejidad y relevancia que las cuestiones de naturaleza más política. ■

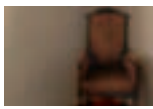
«Algo decisivo y fatal que se eleva entre dos milenios».

Friedrich NIETZSCHE
Carta a Reindhart Von Seydlitz,
12 de febrero de 1888

«El idealismo, al perfilar una imagen reduccionista del hombre como mera conciencia, ha contribuido a la inhibición de la vida del sentir, al "hermetismo de las entrañas", hermetismo que imposibilita la apertura del hombre a lo real, cuya principal consecuencia es el solipsismo del sujeto contemporáneo: "A partir del pensamiento cartesiano la conciencia ganó en claridad y nitidez y, al ensancharse, se apoderó del hombre todo. Y lo que iba quedándose fuera no eran cosas, sino nada menos que la realidad, la realidad oscura y múltiple"»[1].

Mercedes GÓMEZ BLESA
«Zambrano: más allá de la razón vital»,
Revista de Occidente, n.º 276, mayo 2004

MEMORIA Y REPRESENTACIÓN. LOS MUSEOS O LA REALIDAD COMO CARTOGRAFÍA DEL MISTERIO



Jesús Alonso

Jesús Alonso Ramírez de la Peciña *[Miranda de Ebro, Burgos: 1958] es licenciado de grado en Ciencias Geológicas (Universidad de Zaragoza) y* master *en Museología (UPV-EHU). La ordenación del territorio y el medio ambiente fueron dos de sus ámbitos de trabajo profesional. En la actualidad es el director del Museo de Ciencias Naturales de Álava y de su revista:* Estudios del Museo de Ciencias Naturales de Álava. *En este centro desarrolla numerosos proyectos de investigación y un intenso programa museográfico y congresual, También dirige el proyecto de la revista* Alavesia*, órgano de la Sociedad Paleoentomológica Internacional y organiza el* III Congreso Internacional de Inclusiones en Ámbar. *Su estudio sobre el ámbar alavés ha sido premiado por la Sociedad Paleontológica Americana.*

Nunca he podido olvidar el sobresalto de José Arcadio Buendía[2] cuando la peste del insomnio se instaló en Macondo, ni la subsiguiente angustia que se apoderó de él cuando la gitana Verónica le señaló que lo peor de la enfermedad consistía en su inevitable evolución hacia una manifestación más crítica: el olvido. Me asalta a menudo la imagen de José Arcadio Buendía perdiendo progresivamente la memoria y poniendo letreritos desesperadamente a todas las cosas de su casa, por insignificantes que fueran: *mesa*, *silla*, *reloj*, *puerta*, *pared*... Hasta en la calle del pueblo puso un cartel que decía: *Macondo,* y otro aún mayor en el centro del pueblo que decía: *«Dios existe»*.

Cómo no recordar a menudo el disgusto del buen José Arcadio en el Museo de Ciencias Naturales en el que trabajo, sumergido y rodeado cada día por más de medio millón de objetos procedentes del mundo natural, con cinco etiquetas cada uno. Y sin embar-

go, García Márquez no imaginó al señor Buendía como taxónomo. De ser así, me temo que hubiesen sido muchos más de cien años de soledad los precisos.

Frente a la desmemoria

Ciertamente, la tarea de describir, conceptualizar y poner nombre a aquellos elementos que conforman la realidad me parece en estos días una actividad más necesaria que nunca, ante el galopante avance de una de las más trágicas pestes de nuestro tiempo: el ejercicio tanto consciente como inconsciente de la desmemoria y, lo que es peor, el consiguiente olvido, consecuencia de tan funesto y diario empeño.

El olvido. Aquel que condujera a buena parte de los seres humanos de este planeta a recorrer sus geografías metafísicas durante más de mil ochocientos años, por extraviar las propuestas de Aristarco de Samos, que ya en el siglo III a. C. había imaginado que la Tierra no era el centro del universo, sino un planeta que giraba en torno a sí mismo cada día, en su inmensa trayectoria anual alrededor de una estrella.

Para desmemoria, la de Aristóteles, para quien trescientos años después de ser formuladas, las afirmaciones de Samos no cuadraban con sus concepciones académicas. Diecisiete siglos después, el mismo año que Cristóbal Colón descubría América, un jovencito polaco llamado Miklas Koppernigh se matriculaba en la Universidad de Cracovia. Tras sus estudios de Filosofía, Medicina y Derecho, el que pasara a la historia como Nicolás Copérnico concebía nuevamente el sistema heliocéntrico, esta vez por medios teóricos.

Era el año de 1512 cuando su sentido común y espíritu de supervivencia le llevaron a distribuir sus ideas al respecto de forma encubierta, a través de un manuscrito titulado *De hypothesibus motuum coelestium a se*

[1] María ZAMBRANO (1991): *El hombre y lo divino*. Siruela, Madrid.

[2] Personaje creado por Gabriel GARCÍA MÁRQUEZ (1967) en su novela *Cien años de soledad* (Editorial Sudamericana, Buenos Aires).

constitutis commentariolus, tratando de evitar las previsibles reacciones hostiles de los teólogos romanos. Teócratas anclados aún en el sistema geocéntrico de Ptolomeo y en la física Aristotélica: todo cuanto existe gira en torno nuestro (de mí), incluido el sol, la bóveda celeste y lo que quiera que haya tras ella. Treinta y un años después, con poco ya que perder, su pensamiento se hace público mediante la edición de *De revolutionibus orbium coelestium*, tres meses antes de su muerte en 1543.

Tras mil ochocientos años de olvido y otros tantos de desmemoria, un individuo humano nos recordaba en qué dirección debíamos mirar para entender por qué amanece cada nuevo día. Muy pocos en su época, y aún a lo largo de todo el siglo XVI, se atrevieron a aceptar públicamente la concepción copernicana, por no enfrentarse al pilar aristotélico y a la Revelación cristiana.

Cinco años después de la muerte de Copérnico, nace en el pueblo napolitano de Nola, a los pies del Vesubio, Giordano Bruno, quien además de profundizar en las ideas copernicanas, las trascendería, concibiendo por primera vez un universo infinito, inmenso y no enumerable, compuesto por infinitud de mundos semejantes al nuestro (*De l'infinito universo e mondi*, 1584; y *De innumerabilibus inmenso et infigurabili*, 1591).

Nuevamente, la defensa vehemente de esta y otras ideas de mayor calado teológico le conducen hasta un tribunal de la Santa Inquisición. Tras ocho años de encarcelamiento es sentenciado por el tribunal del Santo Oficio y el Papa Clemente VIII a morir en la hoguera. Nueve días después, el 17 de febrero de 1600, es quemado vivo en Campo dei Fiori, Roma, a los 52 años de edad.

De este modo, mientras la evolución del espíritu humano alcanzada a finales del siglo XVI hacía levitar extasiados a quienes encendieron la tea, el pequeño planeta que les ofrecía cobijo seguía rotando lentamente sobre sí mismo, procurándoles un nuevo amanecer.

El recién asado había contabilizado solamente 16 rotaciones terrestres alrededor del sol cuando Galileo viene al mundo en la ciudad italiana de Pisa. No escarmentado por el olor benzopirénico de la pira funeraria de su paisano,

preconiza la observación y la experiencia como herramientas básicas del conocimiento y, para sorpresa de inquisidores, defiende con vehemencia la teoría heliocéntrica de Copérnico. Sortea con más o menos éxito los peligros a su integridad personal hasta 1615, año en que es acusado por el reverendo padre Caccini ante el Tribunal de la Inquisición. Dieciocho años sin retractarse de sus afirmaciones contrarias al *libro de los libros*, le llevan a comparecer ante el santo tribunal en 1633. A pesar de mostrarse *«arrepentido»*, es confinado de por vida en el toscano valle de Arcetri hasta su fallecimiento en 1642.

Su coetáneo, aunque 32 años más joven, el francés René Descartes, capea mejor las consecuencias de establecer las bases del método científico de carácter lógico-deductivo y, paradójicamente, desde un profundo cristianismo, que le lleva a racionalizar la idea de Dios y a demostrar lógicamente su existencia. Muere en 1650, cuando el jovencito Isaac Newton correteaba con sus ocho años de edad por los campos de Woolsthorpe, en el condado inglés de Lincolnshire.

La capacidad de análisis de la realidad de Newton fue asombrosa y el peso específico de sus descubrimientos le procuró el mayor número de honores y respeto que haya recibido jamás un hombre de ciencia. Buen conocedor del dolor y el sufrimiento de quienes le precedieron en el establecimiento de las bases de la ciencia, señalaba con honestidad: *«si he visto más lejos que los otros hombres es porque me he aupado a hombros de gigantes»*[3]. Muere en 1727.

Casi trescientos años de soledad, e ingentes cantidades de dolor, fueron necesarios para transformar una correcta percepción individual en paradigma, aún lloviendo sobre mojado. Recuerden que la idea de marras ya había sido pronunciada por Aristarco de Samos dieciocho siglos antes de que al buen Copérnico le diese por las matemáticas.

Del fuego a las bibliotecas

Todavía resulta común encontrarse con gentes que piensan que, gracias a Dios, estas cosas ya no pueden volver a pasar en el siglo XXI, que eran cosas de antes, de los hombres antiguos, de antes de *Internet* y la bombilla. Quizás no lleguen a sospechar mientras vivan que, precisamente gracias a

Dios, siguen ocurriendo hoy, lo harán mañana y probablemente seguirán formando parte del comportamiento humano durante un buen número de siglos. *«En este terreno tan falso»* –nos decía Nietzsche en *El Anticristo*–, *«en que toda la naturaleza, todo valor natural, toda realidad tenía contra sí los más profundos instintos de la clase dominante, creció el cristianismo, forma de enemistad mortal hacia la realidad aún no superada»*[4]. En ese odio contra lo natural (contra la realidad), en ese *«profundo disgusto de la realidad»* encontraba él la fórmula de la decadencia.

Es cierto que las sociedades humanas han realizado un dilatado periplo hasta aquí, pero el presente no es ningún puerto seguro. Cuando miramos atrás, contemplamos esa singladura épica de la historia en términos colectivos, de sociedades humanas, de pueblos y tribus moviéndose en direcciones determinadas, como cuando observamos un hormiguero. Pero el auténtico viaje homérico, el de dimensiones colosales, el real, el causante de nuestro actual enfoque del mundo, se debe a los individuos; a algunos individuos; a unos pocos de ellos rodeados, eso sí, por una necesaria, ruidosa y eternamente asombrada muchedumbre.

Linneo era un muchacho de veinte años cuando murió Newton. Como José Arcadio Buendía, quiso un día poner nombre a todas las cosas, como si supiese que sólo podemos comprender y aprehender aquello que somos capaces de nombrar. Su tremenda osadía le llevó a construir las bases de la Taxonomía moderna, ante el convencimiento de la capacidad humana para describir y comprender la historia de la vida que nos justifica.

Veintidós años contaba Charles Darwin cuando en 1831, siendo aún estudiante, se embarcó en el Beagle como naturalista no pensionado. Produjo, tras su excepcional aventura de conocimiento, el segundo gran tor-

[3] En carta que Isaac NEWTON remitió a Robert Hooke con fecha 5 de febrero de 1676. La cita en su original: *«If I have seen further it is by standing on the shoulders of giants»*, puede verse en Elizabeth KNOWLES (ed.) (2004): *The Oxford Dictionary of Quotations*. Oxford, Oxford University Press, 6th edition.

[4] Friedrich NIETZSCHE (2002): *El Anticristo*. Alianza, Madrid.

pedo de la historia –tras el de Copérnico– en la línea de flotación de la metafísica homínida. El impacto fue de tales dimensiones que aún hoy seguimos hallando náufragos asidos desesperadamente a uno u otro fragmento del sagrado *Libro* en el océano de la existencia.

Siempre soñé que un día descendería las escaleras que condujeran a Carlos Argentino Daneri[5] a descubrir un punto *Aleph* en el decimonono escalón de su sótano y que, a través de ese punto del espacio que contiene todos los puntos, podría echar un vistazo a los cuatro mil millones de años de la historia de la vida en la Tierra. Vería así millones de billones de organismos vivos, cada uno de sus cromosomas y cada una de las bases de sus cromosomas, cada una de sus poblaciones, linajes y estirpes; cada una de las roturas cromosómicas producidas por los ultravioleta del Sol en cada una de las células de cada organismo; cada marcaje proteínico, cada reparación, cada mutación, cada manifestación de ésta en una sucesión infinita de generaciones... Vislumbraría también con estupefacción algo que Charles Darwin vio mucho antes de que Jorge Luis Borges viniera al mundo: que ni tan siquiera dos individuos de esa infinitud eran iguales.

El Sr. Darwin tropezó con una visión revolucionaria de la historia de la vida. La piedra angular de su conocimiento, aunque paradójicamente subestimada, fue reconocer que los linajes de las poblaciones de organismos varían, precisamente, porque cada uno de sus progenitores es único, distinto e irrepetible.

Todavía hoy, transcurridos más de cien años desde su muerte, la unicidad de cada ser es una visión que eriza el cabello. Y entiende uno, al fin, por qué las colecciones de Historia Natural, que con tanto celo tratamos de conservar y estudiamos en los museos, son irreemplazables. Cada uno de los organismos que las constituyen es único, distinto a todos y a todo. *«El reconocimiento de este hecho fundamental es la piedra angular de la filosofía unificada de la evolución de Darwin»* –nos recuerda Cotteril[6]–. Cada uno de esos

[5] Personaje de Jorge Luis BORGES (1949) en su cuento *El Aleph* (Losada, Buenos Aires).

ejemplares es portador de una inmensa biblioteca de información sobre la vida y la historia de la vida.

Pero seamos optimistas porque algo debemos haber ganado. Si bien antes se echaba a la gente viva al fuego purificador, ahora arrojamos directamente esas bibliotecas. Tanto humo por doquier sugirió a Cotteril la metáfora de *Alejandría II* para definir este fenómeno, cuando realizaba la ardua tarea de cuantificar la pérdida anual de colecciones científicas de Historia Natural en el mundo actual, como consecuencia de la incomprensión social y la desidia institucional.

Desde el limbo: *somnolencia existencial*

Hoy, a más de un siglo de la legendaria singladura del *H.M.S. Beagle* alrededor del mundo, y aún trascendidas por la frenética actividad científica del siglo XX las ideas de los *gigantes del método* citados hasta aquí, hay importantes sectores de la sociedad del siglo XXI que aún niegan la obviedad. Y lo que es peor, millones de personas que ni la niegan ni la asumen, esto es, que desean desarrollar sus vidas al margen de la realidad.

Es cierto que el conocimiento de aspectos fundamentales de la realidad no es imprescindible para mantenerse vivo, e incluso para desarrollar vidas prósperas con quienes amamos. Pero igualmente cierto es que esta actitud de *somnolencia existencial* también nos incapacita para comprender las consecuencias de nuestros actos y decisiones para con esa realidad, de la que paradójicamente sí que nos sentimos parte.

«La relación del hombre con la realidad» –decía Hans Blumenberg[7]– *«es indirecta, complicada, aplazada, selectiva y, ante todo, "metafórica"»*. Tan metafórica que preferimos *«Parque Jurásico al periodo Jurásico y los ovnis a la*

[6] Conferencia de Clausura de Owen J. COTTERIL (2001: 321): «El futuro de las Colecciones de Historia Natural en el siglo XXI», en Jesús ALONSO (ed.): *Actas. I Simposio sobre el Patrimonio Natural en las Colecciones Públicas de España, Palacio de Congresos Europa, Vitoria-Gasteiz, 25-27 de septiembre de 2001*. Museo de Ciencias Naturales de Álava, Vitoria-Gasteiz.

astrofísica», como acertadísimamente señalara Wilson en su *Consilience*[8]. Claro que uno puede procurarse el saludable ejercicio de tomarse unas vacaciones de la realidad cuando le venga en gana, pero realizar un ejercicio permanente de evasión no configura otra cosa que la imbecilidad moral y la decadencia social. Asusta y entristece a un tiempo que esa realidad, a la que cierto humanismo denomina *física*, siga siendo para la mayoría de los ciudadanos del planeta Tierra el campo de batalla de los dioses.

Así, ante esa persistente permanencia en el limbo de nuestra metafísica virtual, ejercitamos brillantemente el deporte de la desmemoria de carácter selectivo y del olvido, acotando así los límites de la realidad humana y perfilando, inocente o malvadamente, la falsa medida del hombre. Ésa que nos coloca, como un emparedado existencial, entre la inalcanzable divinidad y la naturaleza trascendida. En mi opinión, el *ser-consciente* como elemento definitorio de los individuos humanos no da para justificar tan altos y aleatorios vuelos.

Borges señaló en alguna ocasión que la única forma de perdón es el olvido. Y es cierto, pero el hombre sólo puede esperar perdón por la consecuencia de sus actos, no por el hecho de ser hombre. Nada traemos al mundo que requiera ser perdonado. El judeo-cristiano *pecado original* constituye la concepción intelectual más pueril, retorcida y estúpida que ha podido concebir la mente humana. Máxime, si nos atenemos a sus funestas consecuencias en las sociedades humanas, condenadas de modo gratuito y arbitrario a acarrear infinitamente una piedra más pesada que la de Sísifo. Esperanzados en que *«el tiempo todo lo cura»*, aguardamos pacientemente el día de la liberación. Pero *«el tiempo no cura nada»* –nos recordaba Nietzsche en sus *Tratados filosóficos– «más bien, lo que cura son las satisfacciones de muchos instintos que progresivamente aparecen y traen el olvido»*[9].

---

[7] Hans BLUMENBERG (2000): *Las realidades en que vivimos* (Paidós / Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona / Bellaterra).

[8] Edward O. WILSON (1998): *Consilience: the Unity of Knowledge*, cuya primera edición de la versión española, magníficamente traducida por Joandomènec Ros, *Consilience. La unidad del conocimiento*, apareció en Galaxia Gutenberg / Círculo de Lectores, Barcelona, un año después.

Sólo un ejercicio voluntario contrario a la desmemoria y al olvido, una valiente recapitulación de la historia e incluso de nosotros mismos como individuos, puede traernos de vuelta a casa. No es digno vivir al margen de determinados aspectos de la realidad física y biológica del mundo que habitamos, ni tan siquiera saludable en términos de supervivencia. *«El mensaje principal de la revolución darwiniana a la especie más arrogante de la naturaleza»* –tal como nos recuerda Stephen Jay Gould[10] (un buen recapitulador)– *«es la unidad entre la evolución humana y la de todos los demás organismos»*.

La historia de la vida

Más allá de los ecosistemas de nuestra Tierra, los registros rocosos del planeta conservan un inmenso volumen de datos sobre la *historia*. Una descomunal biblioteca lítica sobre la historia más allá de la conciencia, la memoria y la experiencia humanas. Quizás Borges llegó a imaginar en *La biblioteca total*[11] semejante vastedad de libros y estantes fuera de la conciencia. *«Yo he procurado»* –escribía– «*rescatar del olvido un horror subalterno: la vasta Biblioteca contradictoria, cuyos desiertos verticales de libros, todo lo afirman, lo niegan y lo confunden como una divinidad que delira»*. Una nueva Piedra Roseta de dimensión planetaria. Un disco duro de diez mil millones de años cuya lectura requerirá milenios.

Y si de verdad queremos saber qué es la vida y responder algún día las eternas preguntas del existencialismo humano, no podemos dejar al margen el conocimiento de la historia de la vida. La Paleontología es la ciencia que procura dicho conocimiento, tal como nos señalara el paleontólogo español Miquel Crusafont. Nos decía en una (no recuerdo cuál) de sus obras sobre evolución: *«Todo lo que ocurre en el universo es histórico porque es evolutivo, desde los lejanos procesos cósmicos hasta el ritmo acelerado de nuestra sociedad actual. Todo forma parte de la Historia Natural y la única evidencia de*

[9] Friedrich NIETZSCHE (1963): *Tratados filosóficos*. Aguilar, Buenos Aires, 5.ª ed.

[10] Stephen Jay GOULD (1981): *The Mismeasure of Man*. La primera edición de la versión española apareció bajo el título: *La falsa medida del hombre* (Drakontos / Crítica, Barcelona, 1997).

[11] Jorge Luis BORGES (1939): «La biblioteca total», *Revista Sur*, agosto, n.º 59.

su pasado biológico está en la paleontología. Es ella la que ha dado a la vida su profundidad histórica». Y si alguno de ustedes tiene un hijo o amigo paleontólogo conocerá de cerca la incomprensible ausencia de espacios que la sociedad actual pone a disposición de quienes quieren realizar su aventura intelectual en este ámbito de conocimiento.

Algo similar ocurre a los biólogos, aunque minimizado, en tanto que la materia prima de su trabajo constituye por sí misma un recurso, al margen del conocimiento y de su significado como materia viva. La sociedad sigue valorando más los elementos naturales como un recurso que como un recurso de conocimiento. Pero ya habíamos quedado unas líneas antes que se puede vivir magníficamente sin éste, aunque luego no sepamos por dónde va a salir el sol, como refiere José Luis Cuerda en la magnífica película *Amanece que no es poco*[12].

Hogueras identitarias y leyes

En 1865, mientras Charles Robert Darwin curaba la sífilis a los detractores de su teoría, publicada sólo siete años antes, nacía en la hermosa campiña atlántica de Abando (Vizcaya) Sabino Arana Goiri, el hombre que habría de condicionar, mucho más allá de lo que pudo imaginar en vida, la posterior evolución social, política, religiosa y existencial de uno de tantos pueblos, *«[...] una especie de profeta enviado por la Providencia divina para salvar al pueblo vasco política y religiosamente, hasta el punto de que algunos de los más exaltados llegaron a compararle con Jesucristo: "Un Jesús vasco" ('Joala')»*[13]. Un nuevo *salva-patrias* con el lema *Dios y Ley Vieja* grabado en la empuñadura de su existencial espada. Y otra vez, como si los incontables siglos desde Aristarco de Samos no hubieran existido, germinaba una nueva semilla de etnocentrismo, de una nueva *unidad de destino en lo universal* en torno a un pueblo elegido.

Ojalá, *Joala*, algún día el pueblo vasco pueda perdonarte en la pira del olvido y no en la pira de fuego en la que ha venido ardiendo el pensamiento

[12] Guión y dirección de José Luis CUERDA (Albacete, 1947). Estrenada en 1988.

científico a lo largo de la historia para deleite de la ortodoxia, cualquiera que ésta sea. Aunque el afán de reconstrucción histórica de quienes te auparon a lo más alto de su atalaya lo hagan, a cada día que pasa, un poco más complicado.

Durante la inauguración del ciclo *Construyendo Europa: Pensadores del siglo XXI*, celebrado en la Universidad de Santiago de Compostela en noviembre de 2003, el escritor italiano Claudio Magris sostenía que *«el nacionalismo identitario degrada la cultura europea»*[14]. En mi opinión, degrada el mismo concepto de *cultura*, al disolver los espacios de libertad individual donde ésta se genera y los espacios públicos de libertad donde ésta se manifiesta.

Demasiados hombres y mujeres han ardido en la hoguera fundamentalista del nacionalismo identitario, por la obtusa sinrazón de quienes no han aprendido a distinguir entre lo que sólo puede decirse con palabras y lo que tiene referencia en la realidad. Y el ejercicio de la desmemoria, voluntario o no, acaba disolviendo toda la realidad, primero el nombre y la noción de las cosas, como en *Macondo,* y por último, la identidad de las personas y aun la conciencia del propio ser, hasta hundirse en una especie de Alzheimer esencial. Cuántos pueblos han perecido a manos de quienes han querido defenderlos por encima de la realidad y por encima de los supuestos defendidos a empellones.

«Por lo que a mí hace» –decía Unamuno en *Del sentimiento trágico de la vida*[15]– *«jamás me entregaré de buen grado, y otorgándole mi confianza, a conductor alguno de pueblos que no esté penetrado de que, al conducir un pueblo, conduce hombres, hombres de carne y hueso, hombres que nacen, sufren, y aunque no quieran morir, mueren; hombres que son fines en sí mismos, no sólo medios; hombres que han de ser lo que son y no otros; hombres, en fin, que buscan eso que llamamos la felicidad»*.

---

[13] En un artículo de José Luis de la GRANJA SAINZ, catedrático de Historia Contemporánea de la UPV-EHU, publicado bajo el título: «El retorno de Sabino Arana», en el diario *EL CORREO ESPAÑOL-EL PUEBLO VASCO*, 25.11.2003. Sabino Arana moría ese mismo día de 1903.

[14] Claudio MAGRIS (2003): «Tras el Danubio y el mar. El itinerario de un escritor», en: *Construyendo Europa: Pensadores del siglo XXI*. Ciclo de conferencias de la USC. Santiago de Compostela.

Mucho se ha hablado, y nunca será suficiente, de las tumbas cavadas por la desmemoria en referencia a quienes nos antecedieron. Aunque poco he oído en estos días sobre las tumbas que la desmemoria cava para los vivos. Veo cada día a algunos de los mejores hombres de este pueblo revolverse en busca de oxígeno como si de un pez que boquea fuera del agua se tratase, ante los reducidos y menguantes espacios donde han de concretar sus propuestas, sus proyectos y, a la postre, su vida personal.

Y en estos tiempos, tras la paciente espera en el limbo de la moderación democrática, este poder instalado con un carácter perenne, que al parecer emana de un mandato divino que reside en un derecho natural atávico, nos ofrece el paraíso perdido una vez más. *La Tierra Prometida*, por ende, se halla al alcance de quienes tengan fe en la visión de nuestro particular *Moisés vasco*.

De este modo, observamos estupefactos que, como si del principio de los tiempos se tratase, como si el milagro de la creación retornase a la nada previa, se abre ante nosotros la capacidad de obrar el milagro. Aunque situados ante el espejismo, es preciso recordar que *«no les hemos dado ese mandato. Cuanto más civilizada es una sociedad, más se vota pero es también menor la parte de la realidad que se vota. Porque la mayor parte es nuestra, la tenemos los individuos. Y, desde luego, no hemos delegado principios en nuestro contrato de voto»* (Varela Ortega[16]).

Sin leyes

La continuada política de mendicidad que el nacionalismo viene ejerciendo desde las instancias gubernamentales a lo largo del último cuarto de siglo, no se ve compensada por el desarrollo normativo de lo ya recibido. Esto es meridianamente visible desde el ámbito de la cultura en general y desde el mundo de los museos en particular.

«Al espíritu más rico» –nos decía Nietzsche en *Humano, demasiado humano– «le puede suceder que pierda las llaves del granero en donde duer-*

15 Miguel de UNAMUNO: *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*, en formato de capítulos sueltos publicados en 1912 en la revista *La España Moderna*.

men acumulados sus tesoros. Entonces se parece al más pobre, que se ve precisado a mendigar para vivir»[17]. En materia cultural, desde luego, un cuarto de siglo es tiempo más que suficiente para poner de manifiesto la tremenda incapacidad de un Gobierno para la gestión de un ámbito tan sensible como el que nos ocupa. Y las llaves del granero siguen sin aparecer.

Tras una más que mediocre y superdireccionada *Ley de Patrimonio Cultural Vasco*, que vio la luz en 1990 –once años después de adquiridas las competencias en dicha materia–, aún seguimos esperando (de momento otros catorce años más) una *Ley de Museos* que nos dote de las herramientas legales necesarias para el natural desarrollo de tan significativo ámbito de actuación pública. No en vano señalaba Enrique Gil Calvo que *«la calidad de la democracia no depende tanto del grado de desarrollo económico como del espacio cultural sobre el que se asienta»*[18].

No es preciso caer en el nerviosismo que se deriva de la inexistencia de un plan para la cultura, de un proyecto para los museos, de un ámbito legal que acoja el pensamiento libre y su defensa. Porque veinticinco años después de asumida la responsabilidad en materia patrimonial y cultural, nos acaban de ofrecer un *plan*, un bálsamo de fierabrás político, un tótem benéfico y benefactor. Bendito Gobierno, y bendito su espíritu redentor, cuya capacidad de generar planes esotéricos en gabinetes y departamentos supera la de generar leyes en el Parlamento.

Olvido y *disgusto de la realidad*

La desmemoria como política de Estado ha asentado sus reales sobre Euskadi. Y el virus de la desmemoria, cultivado como arma biológica preferida de todo nacionalismo, ha acampado entre nosotros. Constituye el mejor método conocido para tratar de no pagar por los propios errores y horrores. Tras cada error, borrón y cuenta nueva; tras cada nueva estupidez, ley de punto final.

16 José VARELA ORTEGA (2001): *Contra la violencia. A propósito del nacional-socialismo alemán y del vasco*. Hiria, Alegia (Gipuzkoa).

17 Friedrich NIETZSCHE (2001): *Humano, demasiado humano.* Akal, Madrid, 2 vols.

Así, nos encontramos ante un Gobierno empeñado en demostrar que la historia comienza cada cuatro años. Y como señala José Varela Ortega[19], *«pagar poco por sus errores es algo a lo que los nacionalistas nos tienen acostumbrados»*. A lo que sí nos tienen verdaderamente acostumbrados es a que paguemos demasiado caro por tan sólo uno de nuestros aciertos, el del disenso intelectual y vital ante sus ancestrales sermones histórico-existenciales. Como dijo un gran poeta catalán, *«urge, de una vez, un planteamiento político de la realidad»*[20].

Y aunque en este querido y herido pueblo vasco la dimensión de la tragedia y la consiguiente decadencia adquieren una dimensión más radical, me aterra ver cómo en el resto de las autonomías, además de en la vasca, los nacional-catolicismos y demás nacional-insensateces españolas han monopolizado la memoria histórica de la fascistada franquista, como contrapunto para legitimar un etnicismo postmoderno y de raíces profundamente insolidarias. ¿Recordáis a Ti Noel, aquel personaje de Alejo Carpentier en *El reino de este mundo*[21], amo tras amo, fortaleza tras fortaleza...?

Parece perdurar aún una antigua maldición sobre la realidad. El *«falso ideal»* que decía Nietzsche, por medio del cual *«la humanidad ha sido falsificada y viciada hasta en sus más profundos instintos»*[22]. *La falsa medida del hombre* que tan admirablemente desentrañara el paleontólogo recientemente fallecido Stephen Jay Gould[23]. Cuántos hombres libres más hacen falta para hacer enmudecer este poder tan omnipresente, este contubernio de aficionados pastores de rebaños inexistentes. *«Sí, todo este ruido... ¡cuando la paz estaría en amar y en crear en silencio!»* –nos decía Albert Camus en alguna de sus obras–. *«Pero hay que saber tener paciencia. Esperar aún a que el sol* [de Copérnico] *selle las bocas»*.

Cómo puede despreciarse tanto el único mundo que existe a nuestro alcance. Cómo puede metabolizarse en el siglo XXI el profundo *«disgusto de*

18 Enrique GIL CALVO: «La democracia latina», *EL PAÍS*, 13.07.2001.

19 José VARELA ORTEGA (2001): *Op cit*.

20 Tomo la cita del artículo de Jon JUARISTI que, con el título «Madrid, 11 de marzo», apareció en el diario *ABC* de fecha 12.03.2004.

la realidad» que aún perdura, como residuo judeo-cristiano, en cada una de las neuronas de cada hombre occidental; en cada corazón de cada mono rosado, vestido y documentado (poseedor de DNI).

Cómo decírselo a ustedes. Yo sólo pretendo formular mis preguntas a la fría naturaleza de las cosas, a todo eso que perdura cuando nos hemos ido, a ese inmenso mundo en movimiento al margen de la conciencia, a esa infinita sucesión de amaneceres que nos precedieron y que seguirán ahí cuando la raza humana no exista ni siquiera en la portentosa capacidad de recuerdo de la mente de Dios.

No olviden las palabras de Isaac Newton. Un buen número de gigantes ha producido ya la singular raza humana, y todos ellos dispuestos a que trepemos sobre sus anchas espaldas para ver un poquito más allá. *«El método científico es la herramienta más poderosa que ha descubierto el hombre para obtener conocimientos sobre la naturaleza»* (sobre la realidad), nos recuerda Edwar Osborne Wilson[24]. ¿Hay alguien recordando esto a los jóvenes en las Enseñanzas Medias, incluso en la Universitaria, en estos momentos? Es cierto –como dice Jorge Wagensberg– *«que la naturaleza no tiene la culpa de los planes de enseñanza»*[25]. Sólo la naturaleza humana de pasta angelical habrá de dar cuentas por tamaña estupidez histórica.

Museos, emociones y memoria

En un museo buscamos lo mismo que Nabokov decía que todos buscamos en un libro, *«un estremecimiento en la espina dorsal»*. Nuestro trabajo consiste, por tanto, en *«transmitir el placer que supone pertenecer al club de los estremecidos»*[26]. No en vano, las emociones constituyen uno de los mecanismos fundamentales de la memoria, tanto para su almacenamiento como para su recuerdo. Como señalara Mercedes Gómez Blesa

21 Alejo CARPENTIER (2004): *El reino de este mundo*. Seix Barral, Barcelona.

22 Friedrich NIETZSCHE (2000): *Ecce Homo*. Libsa, Madrid.

23 Stephen Jay GOULD (2003): *La falsa medida del hombre*. Crítica, Barcelona.

en sus reflexiones sobre la filosofía de María Zambrano: *«el sentimiento representa el modo privilegiado por el que el hombre entra en contacto con la realidad»*[27].

Al igual que los buenos lectores, los buenos visitadores de museos serán siempre una minoría. *«Más que el libro, importa la lectura»*[28]; más que el museo, la visita. Ambos constituyen irreemplazables recursos de búsqueda individual, así como *«una forma de resistencia ante el olvido y la mentira»*[29] (y estos tontos empeñados en que votemos toda la realidad). Da vértigo levantarse por las mañanas y acudir a nuestras responsabilidades profesionales haciendo un ejercicio de funambulismo sobre semejante cuerda floja.

Ahora, nuevamente, quieren decirnos qué somos y quiénes somos, de dónde venimos y dónde estamos, e incluso dónde debiéramos estar. Pretenden etiquetarnos con un marchamo, como si de ristras de embutidos se tratara, y con un carné que nos singularice como hombres entre los demás hombres y nos disuelva en una colectividad de destino común. Obviamente, todo ello no deja espacio ni para la libertad que es innegociable, ni para esos espacios de libertad no intervenida donde cada uno de nosotros podamos desarrollar nuestra aventura intelectual y personal.

Y vemos a la más rancia de las antropologías dándose la mano con las pseudociencias de la gestión de masas. La más acre Teología (en sentido aristotélico[30]) y la más rústica y romántica Sociología fornicando con descaro en el patio del pueblo zaherido. ¡Qué grotesco! Sin duda será la historia la que ponga a estos patéticos conductores de pueblos en su lugar ¡Sí, la histo-

---

[24] Edward O. WILSON (1999): *Consilience. La unidad del conocimiento*. Galaxia Gutenberg / Círculo de Lectores, Barcelona.

[25] Jorge WAGENSBERG (2002): *Si la naturaleza es la respuesta, ¿cuál era la pregunta? Y otros quinientos pensamientos sobre la incertidumbre*. Tusquets Editores, Barcelona.

[26] Javier RODRÍGUEZ MARCOS: «Los libros y la vida», *Babelia*, n.º 615 (*EL PAÍS*, 06.09.2003).

[27] Mercedes GÓMEZ BLESA (2004): «Zambrano: más allá de la razón vital», *Revista de Occidente*, mayo, n.º 276.

[28] Javier RODRÍGUEZ MARCOS (*Op cit*).

ria! Maldito consuelo para cuantos individuos del presente soñaron una vida plena en tan hermosa latitud del planeta Tierra.

Cartografiar el misterio

Y mientras tanto, el conocimiento de la realidad en manos de Alá. ¡Jo! Alá, ojalá *Joala* alumbre e ilumine a su pueblo.

Un buen amigo decía haber encontrado un vasto planeta inexplorado, repleto de vida consciente, que voluntariamente se encerraba en una jaula de libertad. Un planeta donde la verdadera historia de cada pueblo era la desmemoria y, lo que de historia quedaba, ideología. Blancos altares de desmemoria en sus magníficos templos de falso humanismo y catacumbas repletas de ennegrecidos huesos de humanistas ciertos, ahumados en las piras levantadas contra el pecado del disentimiento.

Jamás imaginé en mi juventud que aterrizaría en él un día. El futuro sólo era entonces un inmenso período de tiempo donde construiría mis sueños. Cómo imaginar entonces que alguien construiría los suyos, sucios e ilegítimos, a costa de los demás, de manera tan persistente y atroz. No estaba preparado para esto, como tampoco lo estoy para un impacto meteorítico.

Y mientras en nuestro pequeño país el romántico y altanero solipsismo iba cubriendo el alma vasca de irrealidad, e incluso de desprecio por la realidad, un pequeño grupo de jóvenes, suficientemente preparados, se dispusieron a cartografiar el misterio. Abordaron el conocimiento de los ecosistemas y registros rocosos de nuestro entorno con la osadía de la juventud y el vehemente deseo de describir, para comprender, tan inmenso fragmento de la obviada realidad.

---

29 Palabras de George STEINER en conversación telefónica con Javier RODRÍGUEZ MARCOS, recogidas por este último en: «Leer después de muerto», *Babelia*, n.º 615 (*EL PAÍS*, 06.09.2003).

30 Aristóteles sitúa la Teología en un horizonte cosmológico y metafísico. Teólogos son los que consideran divinos los principios de la realidad (*«haciendo dioses a los principios y atribuyéndoles un origen divino»*, Metafísica, 1000 a 1-10).

Durante un cuarto de siglo configuraron las mayores colecciones científicas de referencia que jamás se hayan concretado en el País Vasco desde los tiempos de Aitor. *«Tales actos heroicos son poco apreciados en nuestra época y permanecen casi siempre secretos»* (Manguel[31]), inmersos en un espacio que grita sin cesar: quién necesita tales limosnas en el cálido universo de la razón acomodada.

Y fueron un poco más allá que sus compañeros de la siempre administrativamente correcta Universidad, dando sentido, una vez más, a la denostada y descuartizada palabra *museo*. No obstante, tras veinticinco años dando lo mejor de sí mismos, nada parece haberse movido en el entorno de tan necesaria institución pública, como si de un objeto transparente se tratara a los ojos de tan singular desfile de gestores de la cultura y de sus consiguientes *ad lateres*.

¿Cuándo comprenderá el Estado-Nación, el Estado-Comunidad-Autónoma, el Estado-Ayuntamiento, el Estado-Diputación-Foral, el Estado-Departamento-de-Cultura, que su frontera *«concluye allí donde comienza "el hombre que no es superfluo", el hombre singular y, por ello, necesario e indestructible»*?[32]. ¿Por qué esta absurda cobardía de estructurar procedimentalmente toda la realidad a gestionar en un ámbito tan sensible a los corsés como el de la cultura y la creación individual y colectiva? ¿Por qué no limitarse a configurar y dotar adecuadamente los espacios de libertad necesarios, y delegar en los individuos lo que les ha pertenecido desde siempre y nunca debió ser sustraído, la responsabilidad individual de sus actos de creación? Esto parece Cuba. Y creo adecuada la metáfora insular en un archipiélago tan poco *tropical* como el vasco.

Los museos, sea cual sea el ámbito de la cultura que desarrollen, padecen incertidumbres conceptuales graves en la sociedad española en general y en la vasca en particular. Un museo de Ciencias Naturales, además, soporta una profunda incomprensión de índole existencial que los ha hecho casi imposibles en el entramado social del siglo XX, a tal punto que ni siquiera los hay.

31 Alberto MANGUEL: «Una biblioteca universal», *Babelia*, n.º 615 (*EL PAÍS*, 06.09.2003).

No hay una sola Comunidad Autónoma española que haya concretado un museo de Ciencias Naturales de carácter autonómico, tras un cuarto de siglo de desarrollo normativo y el natural asalto al universo cultural consiguiente a la dictadura franquista. Como si las revoluciones Copernicana y Darwiniana no se hubiesen metabolizado aún por estas latitudes africanas, por este país *denmedio*, entre la niebla y la nada.

«El silencio del arte y de los museos puede contribuir a la crisis de la democracia y dejaría a la opinión pública en manos de quienes tienen los medios que pueden controlarla» (Nodiczko[33]). Los museos no son instituciones superfluas propias de la cómoda y amnésica sociedad del bienestar. No hay más que desplazarse al Museo de Historia Natural de Zimbabwe y pasearse de la mano de Cotterill por las abarrotadas salas de fondos y por las bases de datos de la biodiversidad para comprenderlo.

Ciencia, conocimiento y disenso

Al igual que los hospitales, los centros de Enseñanzas Medias o las Universidades, los museos de Historia Natural constituyen un elemento fundamental en la estructura social de nuestro tiempo. No se trata de un lujo de las sociedades acomodadas del hemisferio norte terrestre, sino las bibliotecas donde celosamente se estructura la realidad; no la descripción de la realidad que pacientemente desarrollan los hombres de ciencia en su diaria producción científica, sino aquellos elementos de la realidad que justifican o desacreditan cada una de sus académicas afirmaciones. Es algo tremendamente fácil de comprender. La pérdida o deterioro de cuantos ejemplares naturales han generado opinión científica impide el disenso presente y futuro. Y la ciencia se fundamenta en el disenso (para entendernos, lo contrario que la *verdad* nacionalista).

---

[32] De Luis Fernando MORENO CLAROS (2000): «Nietzsche para todos y para nadie», *Revista de Occidente*, n.º 226.

[33] Entrevista a Krzysztof Nodiczko, conducida por Catalina Serra, en *Babelia*, n.º 503 (*EL PAÍS*, 14.07.2001).

Desde la Teología y la Filosofía se ha señalado reiteradamente la pretensión de la ciencia de ser la única palabra verdadera para el hombre, para punto y seguido asumirla como compañera de viaje, eso sí, subyugada a pasajero *business* de su autobús metafísico. Y demasiados agentes académicos viajan cómodos con el *rock del autobús*. Echen ustedes una ojeada a la Universidad actual y a la gestión política de tan impresionante estructura de conocimiento. Hasta los excepcionales acaban rindiéndose ante las acometidas de un alud tan bárbaro. Todos conocemos a alguno.

Habitamos el país con mayores índices de biodiversidad de Europa y, paradójicamente, el que menos recursos y estructura social y normativa dedica a su conocimiento, conservación y difusión. Un obstinado e incomprensible empeño por vivir, una vez más, al margen de la realidad. Ya señalaba Mercedes Gómez Blesa[34], en un reciente trabajo sobre el pensamiento orteguiano, cómo *«la verdadera intención del racionalismo no es tanto un conocimiento teórico de la realidad, como una intervención directa en la misma para cambiarla y ajustarla a su propio Ideal»*. Siempre he sospechado que no es *el pecado original* por el que los hombres habrán de rendir cuentas a los dioses. Más bien *el pecado definitivo* y último, instalado en la soberbia intelectual y moral de negar nuestro origen, condición y dependencia entre todos los demás seres vivos.

Sé que es sólo cuestión de tiempo, pero lamento las generaciones de jóvenes que, entre tanto, están padeciendo la doble moralidad de recibir una adecuada y costosa preparación científica, y la posterior negación de las instituciones públicas para generar las infraestructuras y condiciones necesarias para el desarrollo y aplicación de sus conocimientos y su búsqueda personal.

«Nadie me ha enseñado la lectura o el amor por el libro», decía Claudio Magris en una reciente entrevista conducida por Javier Rodríguez Marcos para *Babelia*[35], *«y nadie me ha dicho nunca explícitamente que los libros tienen un gran valor, que hay que leerlos, y todo eso. Sencillamente, me han puesto libros entre las manos, oía hablar de ciertos libros y ciertas historias, me sentía fascinado oyendo hablar de ellas (por ejemplo, oyendo a mi padre hablar con sus amigos de algunos acontecimientos novelescos, de algunos libros o de algunos autores), igual que puede fascinar otr hablar de*

países lejanos a los viajeros que han estado allí. Y creo que esta es la auténtica forma de transmitir cualquier amor, es decir, cuando se transmite espontáneamente, sin tener en ese momento una intención explícita, sin propósitos pedagógicos, sin ninguna actitud cultural ni misionera, sin ninguna, aunque loable, buena intención».

Es una hermosa reflexión sobre los mecanismos del conocimiento. Y si la he incluido aquí no es solamente porque me gusten los libros. Es igualmente válida para los museos y, quizás, para muchas otras cuestiones. Limítense a construir los museos como si los escribieran, y pónganlos entre las muchedumbres. Serán los individuos solos quienes los visiten, con la misma soledad con la que se aborda la lectura de un libro infinito.

Las ciencias de la vida y de la historia de la vida huelen a muerto en las sofisticadas pituitarias del falso humanismo. Pretensión que se asienta en el ejercicio de un control ilusorio y mágico de la realidad y en el uso voluntario de la desmemoria y el olvido, no como únicas formas de perdón, que decía Borges, sino como mecanismos para redimir la propia culpa. A costa de todos los demás. A costa de la realidad entera. Estupendo ejercicio del método: la ausencia de memoria para recuperar la memoria del origen divino y así poder anticipar el futuro soñado. He aquí, forjado en metal, el universo neomedieval de los elegidos brutos, eso sí, asesorados.

El retorno de la memoria

Espero que las realidades, intencionada y violentamente reprimidas (olvidadas), reclamen tarde o temprano su existencia en el ámbito de la conciencia, y vuelvan a configurar la vida de los hombres, no desde el impecable ejercicio del poder y precisión de la venganza (demasiado humano), sino desde la absoluta y heladora quietud de la indiferencia. Esa eterna indiferencia con la que la realidad, sin verbo y al margen del conocimiento, acostumbra desmentir a la razón.

[34] Mercedes GÓMEZ BLESA (*Op cit*).

[35] *Babelia*, n.º 615 (*EL PAÍS*, 06.09.2003).

Tropecé hace unos años con una atractiva reflexión de Félix Duque[36] sobre la obra nietzschiana. Decía, entrecomillando el texto de Nietzsche: *«Volver a correr el velo y volver sobre nuevos fines»*. Al pronto, las últimas palabras se nos hacen incomprensibles: ¿cómo se va a *«volver»* sobre *«nuevos»* fines? ¿No tendríamos más bien que ir hacia ellos, si son nuevos? ¿Cómo pensar un retorno al futuro? Ése es, en efecto, *«el pensamiento más difícil»*: el pensamiento del eterno retorno. Pero el retorno, ¿de qué?

El retorno de la memoria, Sr. Duque. El eterno retorno sería tan sólo una pueril entelequia para dormir a los niños, si el hombre no fuese el hacedor del olvido, el supremo maestro en el arte de la desmemoria, más que como mecanismo de supervivencia, como medicina ante el dolor de vivir en el ámbito de la tabla periódica de los elementos. ■

[36] Félix DUQUE (2000): «¿No es para matarlo? Dios y la muerte de Nietzsche», *Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura, nº 40* (monográfico sobre «Nietzsche entre dos milenios»)

Edorta Elizagarate Zabala *[Vitoria-Gasteiz: 1959] es psiquiatra. Realizó la especialidad de Psiquiatría en la Universidad René Descartes de París y ejerció en el campo de las psicosis y de las drogodependencias en el Hospital Santiago Apóstol de Vitoria-Gasteiz. Es responsable de la Unidad de Psicosis Refractaria del Hospital Psiquiátrico de Álava (Servicio Vasco de Salud-Osakidetza), dedicada al tratamiento de la patología psicótica más grave. Es profesor asociado en el Departamento de Neurociencias de la Facultad de Medicina y Odontología de la UPV-EHU.*

Miguel Gutiérrez Fraile *[Vitoria-Gasteiz: 1948] es catedrático de Psiquiatría, profesor en el Departamento de Neurociencias de la Facultad de Medicina y Odontología de la UPV-EHU y jefe de Servicio en la Unidad de Psiquiatría del Hospital de Cruces (Osakidetza-Servicio Vasco de Salud). Es considerado un referente en el ámbito español y europeo de su especialidad por su magisterio, actividad investigadora y dirección sobre grupos de trabajo y doctorandos.*

TERRORISMO ETNICISTA Y PSICOPATOLOGÍA[1]

Edorta Elizagarate, Miguel Gutiérrez y Pedro Sánchez



Pedro Sánchez Gómez *[Bilbao: 1970] es psiquiatra. Desarrolla su actividad profesional en la Unidad de Psicosis Refractaria del Hospital Psiquiátrico de Álava (Servicio Vasco de Salud-Osakidetza),dedicada al tratamiento de la patología psicótica más grave. Autor de varias publicaciones sobre la esquizofrenia, ha realizado algunas contribuciones al estudio de las víctimas del terrorismo desde un punto de vista terapéutico.*

Introducción

Jean Daniel, *Premio Príncipe de Asturias de Comunicación y Humanidades*, tituló su discurso en la ceremonia de entrega de premios *La violencia devora a sus hijos*. Asistimos –decía Jean Daniel– a un bárbaro comienzo del siglo XXI donde no se cumplen los presagios tras la caída del muro, donde creíamos que la ideología como religión había muerto. Muy al contrario, el proceso es inverso y así, si los imperios retroceden, las etnias avanzan, y así también, y lejos de asistir a la muerte de la ideología como religión, sabemos que las religiones, por su parte, pueden funcionar como ideologías. Aquí sabemos también, que la violencia se alimenta sólo de sí misma. Ayer dio a la luz a la Historia, hoy devora a sus hijos.

Nueva York, en septiembre de 2001. Bal, en octubre de 2002. Madrid, en marzo de 2004. Beslán, al inicio del mes de septiembre del pasado año. Atendemos a sobrecogedoras pautas de victimización, asistimos también a la influencia de actitudes y dogmas caren-

tes de inhibiciones morales para el homicidio en masa, como las que en nuestros días hacen suyas fundamentalistas decididos a imponer coactivamente sus convicciones religiosas y normas de vida, aun a costa de perder la suya propia en el intento.

Kant resumía la idea de *dignidad* porque somos seres de fines, no podemos ser utilizados como medios y no tenemos precio. En nuestra condición hay una serie de posibilidades que podemos desarrollar y convertir en reales o que podemos frustrar. Somos seres morales, portadores de una ética privada que pretende el bien, la virtud, la felicidad o la salvación. Nuestra autonomía, nuestra autodeterminación, se muestra en nuestro derecho individual. Es verdad que los problemas complejos de la condición humana son competencia nuestra como psiquiatras y que compartimos con muchos especialistas: psicólogos, especialistas en las distintas ramas de la Medicina, educadores, y también juristas y filósofos. *«El hombre es cosa sagrada para el hombre»* es un planteamiento antropológico optimista y que fundamenta las sociedades abiertas y las ideologías liberales, democráticas y sociales. Desde nuestra perspectiva de psiquiatras hemos intentado responder a preguntas relacionadas con la forma en que se construye la realidad desde el terrorismo con componentes étnicos y a otras: ¿cómo se llega a terrorista?; ¿están los individuos de esta o de aquella personalidad más o menos inclinados a adherirse a ciertas lealtades políticas?; ¿tiene el etnonacionalismo fundamentalista algo que ver en realidad con lo patológico?; ¿existirían signos de mayor morbilidad psicopatológica en situaciones con mayores manifestaciones etnonacionalistas?

En cuanto a la primera pregunta, es obvio que el modo de procesar la información, de construir la realidad, representa uno de los elementos centrales de la dinámica terrorista. Aunque a menudo resulte incomprensible el grado de barbarie que llegan a alcanzar los atentados terroristas, parece por otra parte que se puede asumir la idea de que, evidentemente, no es posible

[1] Texto escrito sobre la base de la exposición realizada en la *IX Reunión de Psiquiatría "Debates Psiquiátricos de Invierno"*. Andorra, febrero 2004.

que el terrorista que mata vea la realidad tal como lo hacen las demás personas externas al grupo radical o a su conglomerado de apoyo. Parece que asesinar, encerrar, secuestrar, mutilar, no son obras de seres patológicamente perturbados, sino de personas responsables de sus crímenes pero que *no viven*, literalmente, en la misma realidad social que sus víctimas.

A nadie se le oculta que los episodios de terrorismo han sido mucho más numerosos en aquellas sociedades caracterizadas por algunas condiciones estructurales altamente conflictivas. En el caso del País Vasco los problemas de territorialidad e identidad han estado ligados al fenómeno terrorista en nuestro país. En los casos de otros países han sido confrontaciones ideológicas o religiosas, desigualdades sociales, etc. Por tanto, el terrorismo puede entenderse como expresión más intensa de determinadas tensiones internas que afectarían a ciertas sociedades en determinados momentos históricos. Esta idea ha recibido el apoyo de la conocida hipótesis sobre la *frustración-agresión*.

Teoría de la *frustración-agresión*: el chivo expiatorio

La hipótesis de la *frustración-agresión* ocupa una plaza preponderante en el conjunto de las concepciones acerca del origen y el carácter de las agresiones y de la agresividad. Aunque esta teoría ha sido largamente criticada, la aplicabilidad de la hipótesis de la *frustración-agresión* puede ser considerablemente extendida si ciertos elementos existen. ¿Por qué entre varios objetivos opcionales de agresión desplazada se eligen unos en lugar de otros? Berkowitz[2] señala que la respuesta está en función de la visibilidad en cuanto que tiene cualidades que le destacan entre otros individuos o grupos; segundo, por ser desconocido o extraño; y tercero, por previa antipatía.

Pues bien, visto desde una perspectiva de prejuicios etnonacionalistas, los miembros de un grupo nacional rival poseen todas las características mencionadas. Debido a la exageración o a la franca invención etnonaciona-

[2] Leonard BERKOWITZ (1962): *Agression: A social psychological anlyisis*. McGraw-Hill, New York.

lista entre el *nosotros* y el *ellos* los otros grupos nacionales llegan a ser muy visibles. Junto a sus lealtades religiosas y costumbres, su manera de vivir es deliberadamente simplificada como extremadamente inusual, bizarra o incluso desviada. Finalmente, una parte integral de la retórica etnonacionalista es la insistencia en décadas –incluso en siglos– de conflictos entre nosotros y su grupo nacional.

En la siguiente tabla de Kecmanovic[3] se muestra cómo legitimando ataques contra un grupo nacional rival, la ideología etnonacionalista ayuda al incremento del potencial agresivo transformándolo en agresión.

FUENTES DEL AUMENTO DE AGRESIVIDAD	ACTUALIZACIÓN DEL POTENCIAL AGRESIVO
– Instintos como fuente de agresividad.	– Ideología etnonacionalista.
– Cultura como fuente de agresividad.	– Legaliza y legitima la agresión contra miembros del grupo nacional rival.
– Frustración como fuente de agresividad.	– Apunta a los miembros de otros grupos nacionales como los principales culpables de nuestros infortunios y fracasos.
– La ideología etnonacionalista incrementa la agresividad: Ampliando el rango de sucesos experimentados como frustración. Incrementando la *sensitividad*.	– Las intenciones malévolas propician las acciones y planes de los miembros de los otros grupos nacionales.
– Fuentes de agresividad aumentada que están directamente determinadas por el etnonacionalismo: Homogeneización del grupo nacional. Insistencia de una superioridad étnica.	– Alivia miedos de represalia refiriéndose a *nuestra* superioridad y el país rinde homenaje a aquellos con una agresión *excelente* contra otros grupos nacionales.

[3] Dusan KECMANOVIC (1996): *The Mass Psychology of the Ethnonationalism.* Plenum Press, New York.

La cuestión se plantea frecuentemente: ¿por qué es un grupo etnonacional vecino el blanco más conveniente para la agresividad y la agresión etnonacionalista? La verdad es que como señala Moyninhan[4]: *«el conflicto étnico no requiere grandes diferencias, con poco sirve»*. Pero… ¿por qué es el mutuo odio tan frecuente entre grupos etnonacionales que en realidad tienen muchos aspectos semejantes? Este mismo autor argumenta que *«lo que podemos decir es que es lógico que el mejor depósito para fenómenos que originariamente son propios estarían localizados en cosas y gentes que en su mayor parte se nos parecen»*.

Dejemos de lado la teoría de la *frustración-agresión* y encaremos el tema de *¿cómo se llega a terrorista?*

Hay gente evidentemente con trastornos de personalidad que están entregados a sí mismos, ocupados con la satisfacción de sus propias necesidades. Debido a su insuficiente socialización, no tienen sentimientos hacia otros individuos. Diríamos que más o menos nunca tienen en mente los intereses, los derechos y las necesidades de otras personas. No obstante la asunción –que llega incluso a ser aserción– de que personas con trastornos de personalidad son los protagonistas principales del comportamiento violento o de los crímenes perpetrados por el etnonacionalismo está, no obstante, sin fundamentar.

Parece, sin embargo, que es la gente mentalmente más sana que aquélla con trastorno de la personalidad la que tiene verdadera necesidad de ideologizar la maldad, de realizar una justificación nacionalista de la violencia y la que con ello les permite dar rienda suelta a su agresividad, desahogar su potencial agresivo.

Hannah Arendt[5] cubrió el juicio de Eichmann, en Jerusalén, en 1961. Sorprendida por la banalidad del mal, escribió: *«ha sido muy reconfor-*

[4] Daniel Patrick MOYNIHAN (1993): *Pandaemonium. Ethnicity in the international politics.* Oxford University Press, New York.

[5] Hanna ARENDT (1964): *Eichmann in Jerusalem. A report on the banality of evil*. Viking Press, New York.

tante pensar que Eichmann era un loco [...]. [...] el problema con Eichmann fue precisamente que muchos eran como él, y que estos muchos no eran ni sádicos ni perversos, lo que fue para entonces –y todavía es– terrorífico y terriblemente normal».

Etnonacionalismo y carácter autoritario

¿Están los individuos de esta o de aquella personalidad más o menos inclinados a adherirse a ciertas lealtades políticas?; ¿qué personalidad es más susceptible a la presión social?; ¿qué condiciones sociales están más inclinadas a hacer que la gente se comporte de una determinada manera?

Fue a mediados de los años treinta, cuando el nacionalismo comenzó a crecer en Alemania, cuando se iniciaron diversos proyectos de investigación en el Instituto de Investigación Social de Frankfurt, que estaba liderado por personalidades como Adorno, Horkheimer y Marcuse. Aquí se instituyó el concepto de *personalidad autoritaria*, que supuso un intento de ligar en aquel tiempo las disposiciones psicológicas y las inclinaciones políticas de los individuos (Horkheimer[6]). Varios trabajos que tratan de algunos aspectos del autoritarismo han sido publicados desde el ya clásico estudio de Adorno aparecido a mediados del siglo pasado[7].

Los autores de este tratado estaban más interesados en las fuentes psicológicas del antisemitismo. Para valorar esto asumían que había una estructura de personalidad específica, un tipo de personalidad que era más propensa a reaccionar de forma positiva a la propaganda antidemocrática, particularmente a los prejuicios étnicos, y por ello podían constituir un peligro encubierto, latente en cualquier sociedad, una especie de fascismo *quinta columna*. En su estudio indicaban que el antisemitismo no es un rasgo aislado sino una parte integral de un *síndrome* caracterizado por

6 E. HORKHEIMER (ed.) (1936): *Studien ubre Autoritat and Familia.* Felix Alcan, Paris.

7 T. W. ADORNO; E. FRENKEL-BRUNSWIK; D. J. LEVINSON; R. N. SANFORD (1959): *The authoritarian personality*. Norton, New York.

un respeto incuestionable hacia la autoridad, además de una gran disposición a la aquiescencia en puntos de vista antisemitas y otros de carácter etno-céntrico. Este llamado *síndrome* tiene unas características que interrelacionan, lo cual hace más pertinente hablar del *síndrome autoritario* y de su respectiva personalidad tipo, la *personalidad autoritaria*. Todos estos elementos fueron evaluados con ayuda de varios cuestionarios como el *TAT* –la *escala F*, que medía el potencial fascista–, cuyo nombre completo era *Scale for Implicit Antidemocratic Trenes and Potencial for Fascism*, y que, a pesar de todas las críticas que levantó, ha sido una de las más usadas para estimar la fuerza de las actitudes antidemocráticas y las creencias en varios grupos de sujetos.

Llegados a este punto, estamos interesados sobre todo en la relación que puede haber entre *autoritarismo* y *etnonacionalismo*. Sanford[8], cuyos principales trabajos aparecieron en la década de los 70, ha apuntado las siguientes tendencias:

– Rígida adherencia a valores convencionales.

– Actitud sumisa hacia las autoridades morales del grupo.

– Disposición al castigo de las violaciones mayores de los valores convencionales.

– Oposición al pensamiento subjetivo o imaginativo.

– Creencia en primitivas teorías y una mística determinación del destino del individuo.

– Preocupación con aspectos de dominación-sumisión en las relaciones humanas y con un empleo exagerado de la fuerza y la brutalidad.

– Cinismo con respecto a la naturaleza humana.

– Disposición a adscribir motivaciones malévolas a las demás personas.

Obviamente, no existe ninguna mención a la *personalidad autoritaria* acuñada por Adorno en las clasificaciones nosográficas actuales. Existen fundamentadas dudas sobre si se puede considerar un trastorno de personalidad o más propiamente una variante de una personalidad sin trastorno.

Muchos estudios han mostrado que el autoritarismo está asociado con varias formas o grupos de actitudes como la xenofobia (Campbell y McCandless[9]), el etnonacionalismo ya señalado (Hughes[10], Ray y Furnham[11]), el dogmatismo y el conservadurismo (Terhune[12]), la hostilidad hacia las minorías (Siegman[13]) y otras que virtualmente implican una amplia gama de patrones de conducta.

Altemeyer[14], utilizando la *escala F*, muestra que las correlaciones más significativas se producen en tres sub-escalas: *convencionalismo*, *sumisión autoritaria* y *agresión autoritaria*. Según este autor, los dos factores más responsables para la asociación de rasgos autoritarios y agresividad dirigida a individuos o a grupos son el temor causado por la experiencia del mundo como fuente de peligros y la convicción de que él, la persona autoritaria, es en sí mismo honesto, correcto y superior en términos morales.

Griffin[15] opina que un compromiso hacia puntos de vista ultranacionalistas no puede ocurrir bajo determinadas circunstancias. Y así, si uno es psicológicamente sano, podrá solventar la crisis creando un nuevo orden psi-

8 N. SANFORD (1971): «Authoritarianism and social destructiveness», en W. E. HENRY y N. SANFORD (eds.): *Sanctions for evil. Sources of social destructiveness*. Jossey-Bass, San Francisco.

9 E. CAMPBELL; B. MCCANDLESS (1951: 185-192): «Etnocentrism, xenophobia, and personality», *Human relations*, n.º 5.

10 Alan H. HUGHES (1975): *Psychology and the political experience*. Cambridge University Press, London.

11 J. J. RAY; A. FURNHAM (1984: 406-412): «Authoritarianism, conservativism, and racism», *Ethnic and Racial Studies*, n.º 7.

12 K. W. TERHUNE (1984: 256-270): «Nationalism among foreign and american students: An explanatory study», *Journal of Conflict Resolution*, n.º 8.

13 Aron W. SIEGMAN (1961: 645-5): «A cross-cultural investgation of the relationship between ethnic prejudice, authoritarian ideology, and personality», *Journal of Abnormal and Social Psychology*, n.º 63.

cológico para él mismo en el cual él llegará a ser el héroe de una vida más íntima y de un acabado autocontrol espiritual, de un auto-conocimiento y de libertad, aunque estemos expuestos a privaciones físicas y materiales. Me limito a ejemplos como el de Víctor Frankl[16].

Stack[17] asegura que los grupos étnicos protegen al individuo de la soledad y le ofrecen un sentimiento de valor. Pero incluso si la etnicidad contribuye a un sentimiento de autoestima emplazando un fuerte sentido del *nosotros*, puede ser profundamente destructivo enfatizando el *ellos*. Una vez se tiene conciencia de realeza y los vínculos primordiales se movilizan, no es fácil entonces abatirlos. En este sentido, la etnicidad es un arma de doble filo: puede contribuir al fortalecimiento del grupo o puede más fácilmente resultar en una futura brutalización de la humanidad.

Adhiriéndose a actitudes y creencias etnonacionalistas, la gente es más capaz de contrarrestar la evanescencia de la identidad. Después de todo, como señala Calhoun[18], *«el nacionalismo es una vía central para organizar la identidad colectiva en un mundo moderno»*. Un grupo etnonacional enfatiza la identidad etnonacional dándole absoluta prevalencia sobre todas las demás formas de identificación.

Otro aspecto viene definido por el miedo a la responsabilidad. Así, el etnonacionalista delega al grupo nacional todo aquello que hace o intenta hacer. Acorde con premisas etnonacionalistas, el individuo esencialmente no

---

14 Bob ALTEMEYER (1981): *Right-wing authoritarianism*. Winnipeg: University of Manitoba Press; y (1988): *Enemies of freedom: Understanding right-wing authoritarianism*. Jossey-Bass, San Francisco.

15 Roger GRIFFIN (1991): *The nature of fascism*. Routledge, London.

16 Viktor E. FRANKL (1992): *Man's search for meaning. An introduction to logotherapy*. Beacon Press, Boston.

17 John F. STACK (1986): «Ethnic mobilization in world politics: The primordial perspectiva», en John F. STACK (ed.): *The primordial challenge: Ethnicity in the contemporary world*. Greenwood Press, New York.

18 Craig CALHOUN (1993: 387-411): «Nationalism and civil society», *Internacional Sociology*, n.º 8.

existe. Es el colectivo lo que cuenta. En ese sentido, Mayall[19] señala que el pensamiento liberal coloca al individuo en el centro del argumento; el nacionalismo, en cambio, coloca a lo colectivo. En todo caso, y como una especie de regla, los etnonacionalistas en sus crímenes contra la humanidad señalaban que trabajaban de acuerdo con las órdenes libradas desde la jerarquía, y que nunca eran responsables para decidir por ellos mismos. En realidad, nunca aceptaron el desafío de la libertad para tomar una decisión.

Estilo cognitivo y prejuicios étnicos

Varios autores (Wagner y Schönbach[20], Sidanius[21]) han formulado que el estilo cognitivo que se muestra en la actitud de la gente hacia los estímulos sociales determina su propensión a adherirse a prejuicios. Más inclinadas hacia los prejuicios están las personas que tienen tendencia a reducir información compleja en pocos elementos, y por ello ignoran sutiles pero cruciales diferencias entre los estímulos individuales. El dogmatismo en cuanto a cerradas e invariables creencias ha sido también mencionado por Rockeach[22] como un estilo cognitivo que está arraigado frecuentemente en los que muestran prejuicios etnonacionales altos.

De acuerdo con el cuerpo sustancial de investigación, las habilidades cognitivas mostradas en los tests de inteligencia son pobres y están acompañadas de la aceptación y el mantenimiento con mayor facilidad en el mantenimiento de los prejuicios etnonacionales. En otras palabras, más altas habilidades intelectuales parece que retardan el acceso a los prejuicios etnonacionales.

---

19 James MAYALL (1990): *Nationalism and internacional society*. Cambridge University Press, Cambridge.

20 U. WAGNER; Peter SCHÖNBACH (1984): «Links between educational status and prejudice: Ethnic attitudes in West Germany», en Norman MILLER y Marilyn B. BREWER (eds.): *Groups in contact: The psychology of desegregation*. Academic Press, San Diego.

21 Jim SIDANIUS (1985: 637-662): «Cognitive functioning and sociopolitical ideology revisited», *Political Psychology*, n.º 6.

22 M. ROCKEACH (1954: 194-204): «The nature and meaning of dogmatism», *Psychological Review*, n.º 61.

Kutner[23] llevó a cabo un trabajo publicado en los años 50 y con 7 años de seguimiento en adolescentes en un suburbio de Boston. Las actitudes étnicas de los sujetos fueron medidas por medio de una estructura con proyecto de cuestionario. En orden a identificar sus habilidades cognitivas, el autor de este estudio testó la habilidad de los adolescentes para formar un concepto y poder inferir deductiva e inductivamente. Comparando los dos grupos de sujetos con prejuicios altos y bajos de acuerdo a sus *funciones mentales*, el autor concluyó con los siguientes datos:

HABILIDADES COGNITIVAS DE LOS ADOLESCENTES CON PREJUICIOS ÉTNICOS ALTOS Y BAJOS

NIÑOS CON PREJUICIOS	NIÑOS SIN PREJUICIOS
Rigidez.	Flexibilidad.
Sobregeneralización.	Generalización realística.
Categorización y dicotomización.	Pensamiento individualizado.
Pensamiento concreto.	Abstracción.
Simplificación.	Retención de la complejidad.
Converge.	Retención de la totalidad.
Dogmatismo (omnisciencia).	Falta de dogmatismo.
Intolerancia a la ambigüedad.	Tolerancia con la ambigüedad.

Otro autor (Rokeach[24]) obtiene similares resultados en la investigación de las estrategias intelectuales de personas con un grado variable de prejuicios. Con ayuda de un cuestionario mide el grado de etnocentrismo (actitudes hacia gente de color, judíos y extranjeros) en estudiantes recién incorporados a la Universidad de Michigan, y les hace realizar una tarea en la que deben resolver sobre conceptos. Se trata de conceptos religiosos y político-económicos. Las defi-

[23] B. KUTNER (1958): «Patterns of mental functioning associated with prejudices in children», *Psychological Monographs*, n.º 72.

niciones del concepto provenientes de los sujetos fueron asignadas en dos clases: *definición concreta* y *abstracta*. Y se encontró que los sujetos con un prejuicio bajo dieron un número significantemente menor de definiciones de lo concreto que los sujetos con prejuicios altos. A su vez, los sujetos con prejuicios bajos demostraron mayor habilidad en el pensamiento abstracto: las actitudes hacia los grupos de variación social fueron más frecuentemente organizadas en términos de principios de abstracción. Las deficiencias intelectuales de los sujetos con prejuicios altos emergen cuando está evaluado el camino en el que los sujetos establecen las relaciones entre esos conceptos. En éstos las relaciones entre los conceptos fueron significantemente más estrechos y más parciales, *menos comprensibles*.

En el caso de la inteligencia general, gran parte de la evidencia de la investigación sugiere una tendencia significativa a una mayor inteligencia al estar asociada con menores prejuicios (Duckitt[25]).

Concluyendo:

1. Una más alta inteligencia hace a las personas más resistentes a la adquisición de categorías sociales que conllevan consecuencias comportamentales con menos posibilidades adaptativas.

2. Una más alta inteligencia y / o pensamiento más abierto puede operar en contra de la retención de generalidades no verdaderas o ilusas que son a menudo la raíz del cuerpo de los estereotipos negativos.

3. Puede ser que la comprensión de similitudes sea una tarea más compleja intelectualmente que la comprensión de las diferencias. De acuerdo a esto, los jóvenes pueden inicialmente aprender a categorizar a la gente en base a las diferencias que ellos perciben, y cambiar requerirá de ellos la expulsión de un cuerpo de creencias y el aprendizaje de unos nuevos.

[24] M. ROCKEACH (1960): *The open and closed mind: investigations into the nature of belief systems and personality systems*. Basic Books, New York.

[25] John DUCKITT (1992): *The social psychology of prejudice*. Praeger, New York.

Etnonacionalismo: ¿normal o patológico?

Las gentes que no tienen actitudes ni creencias etnonacionalistas no pueden sentirse sorprendidas por el comportamiento etnonacionalista, sus argumentos y sus maneras de mirarse a sí mismos y a las gentes de otras nacionalidades. Pero cuando pequeñas o grandes confrontaciones entre miembros de grupos nacionales comienzan, y se extienden en el mundo informes de precedentes crímenes y atrocidades cometidos por ellos, la gente se pregunta: *«¿Son los etnonacionalistas mentalmente sanos, son normales?»*.

Este tipo de preguntas muestra que la gente se muestra mucho más inclinada a contemplar una explicación interna más que externa del comportamiento humano. Cuando fracasan en encontrar una explicación satisfactoria para el comportamiento de alguien, la gente intenta tener en cuenta para esta conducta el aspecto de los rasgos de personalidad y sus inclinaciones.

¿Tiene el etnonacionalismo fundamentalista algo que ver en realidad con lo patológico? Si el nacionalismo tuviese un elemento de patología, ¿los psiquiatras deberían tratar con ello? Si no es así, ¿podría establecerse alguna relación entre *nacionalismo* y *psiquiatría*?, o ¿la consideración de esta tentativa está fuera de lugar?

Para evaluar si el etnonacionalismo puede ser considerado como patológico, trataré de desarrollar brevemente algunos fenómenos relativos a la irracionalidad, a la *locura colectiva*, al fanatismo y al prejuicio, que son términos cercanamente asociados con la noción de *lo patológico*.

Es obvio que la definición de *lo patológico* para estos supuestos es extremadamente compleja y no exenta de asuntos contenciosos. Es un hecho que la disposición pública a etiquetar al etnonacionalismo y a sus manifestaciones violentas como patológico está en gran medida condicionada por la percepción de que estas manifestaciones y sus protagonistas son no racionales, irracionales y no razonables.

Quinton[26] afirma que la locura es básicamente un defecto cognitivo y postula que se caracteriza por una sistemática irracionalidad de las creencias *«prácticas»* de la persona. *«Práctica»* se refiere según este autor a las creencias que conciernen a la vida cotidiana de las personas, como por ejemplo las concernientes a conducir relaciones con otras personas o la de evitar problemas para uno mismo o riesgos para los demás. En este sentido cree que ciertas formas de fanatismo político comparten con la locura la capacidad para ser un peligro y a menudo un daño para los otros.

Así Radden[27], siguiendo con los postulados del autor anterior, considera también que la irracionalidad y lo irrazonable que se encuentra a la vez en la persona sana e insana se pueden comprender como constituidas por dos elementos o tendencias:

1. La participación y la actuación sobre insuficientes razones (incluye adhesiones a creencias y deseos no garantizados por una evidencia).

2. La asunción de creencias y deseos inconsistentes.

Las actitudes etnonacionalistas y sus creencias, como ha sido mostrado frecuentemente, implican la participación y la acción sobre razones insuficientes. Además, presentan incoherentes actitudes. Por ejemplo, los etnonacionalistas pretenden justicia –como uno de sus principales principios de su ideología y de su conducta, y todo el tiempo desean y aspiran a ella–, pero justicia para ellos mismos, justicia que se ajuste a sus propias necesidades, definida en función de sus objetivos.

Kedcmanovic[28] realiza una reflexión sobre si bajo determinadas circunstancias el etnonacionalismo o, más precisamente, los etnonacionalistas pueden ser tratados como enfermos. Algunos rasgos propios de lo patológico:

[26] Anthony QUINTON (1985): «Madness», en A. Ph. GRIFFITHS (ed.): *Philosophy and practice*. Cambridge University Press, Cambridge.

[27] Jeniffer RADDEN (1985): *Madness and Reason.* George Allen and Unwin, London.

1. El significado de la palabra *mundo* en una percepción patológica no corresponde al significado de lo que se llama *realidad objetiva*. En este sentido, los prejuicios respecto a sí mismos y a las gentes de otras nacionalidades constituyen en sí mismos resistentes y blindados lugares. Georges Orwell[29] decía que la indiferencia a la realidad era una de las tres principales características del etnonacionalismo. Las otras dos eran la obsesión con la lealtad hacia la propia unidad de los nacionalistas y la inestabilidad, según la cual los enemigos pueden ser rápidamente aliados y viceversa.

2. Lo patológico está individualmente condicionado y por ello varía de una persona a otra. Brevemente, la personalidad tiene un gran impacto en cualquier manifestación psicopatológica, y ésta es la razón por la cual no hay dos idénticos síntomas o síndromes psicopatológicos, tanto en términos de experiencia individual como en su expresión. Aunque un cierto tipo de personalidad (la *personalidad autoritaria*) está señalado como inclinado hacia el etnonacionalismo, la verdad es que la personalidad está mucho menos presente en las manifestaciones del etnonacionalismo, ya que éste está sobre todo basado en estereotipos de prejuicios etnonacionales. Los estereotipos que están en el corazón del etnonacionalismo hacen a los etnonacionalistas virtualmente idénticos a otros.

3. Lo patológico no está libremente escogido por los individuos. Así, en el caso del etnonacionalismo el individuo dispone de una cierta medida de libertad. No importa cómo son de grandes los aspectos intrapsíquicos o de presión social que hacen que los individuos asuman el rol del etnonacionalista. Siempre hay algún sitio dejado para él para decidir conformarse o no con los estereotipos nacionalistas.

---

[28] D. KECMANOVIC (1994: 127-132): «Nationalism and Psychiatry», *Journal of Medicine and War*, n.º 10; y (1995: 180-185): «Ethnonacionalism: Between the normal and the pathological», *Australasian Psychiatry*, n.º 3.

[29] George ORWELL (1945): «Notes on Nationalism», en Sonia ORWELL e Ian ANGUS (eds.): *Collected essays: journalism and letters of George Orwell.* Harcourt Brace Jovanovich, New York, vol. 3.

Este último dato determina la responsabilidad del individuo para sus lealtades etnonacionalistas.

4. Lo patológico no afecta solamente a un aspecto de la persona: implica a toda la personalidad. En el caso del etnonacionalismo sí que implica algo más que una visión particular del mundo, un estado del pensamiento o una actitud. Incluye las ideas, las motivaciones, la voluntad y la conducta de una persona.

5. Lo patológico impide a una persona realizar su desarrollo potencial. El etnonacionalismo produce el mismo efecto. Así, reduce el horizonte mental de los individuos, distorsiona la comunicación con otros seres humanos y con otras culturas, y por ello estorba la autorrealización.

6. Nadie puede influir en lo patológico con argumentos racionales. El *prejuicio* es, en su estricto sentido, una actitud irracional que se encuentra con una necesidad psicológica, y es por ello irreversible por argumentos racionales o la evidencia de lo contrario. Básicamente, hay dos maneras de influir en las actitudes etnonacionalistas. En un plano sociopolítico global, a través de un cambio de Gobierno –de uno nacionalista a otro que no lo es–. En el aspecto individual, el primer paso es la identificación de las urgencias y necesidades por las que un individuo se esfuerza en resolverlas a través del acatamiento del etnonacionalismo.

7. Lo patológico no puede ser modificado por cambios sociales globales. Las actividades que tienen lugar en el nivel de los *hechos sociales colectivos* pueden reducir –pero también incrementar– el etnonacionalismo epidémico.

Si como parece a tenor de estos puntos se puede catalogar el etnonacionalismo como no patológico, la pregunta sería entonces: ¿pueden los términos psicopatológicos como *patológico* o *locura*, que están convencionalmente usados para la designación de fenómenos individuales psicológicos, ser aplica-

dos para comportamientos colectivos? ¿O sería preferible, como sugieren otros autores (Aronson[30]), evitar este término metodológicamente tan preocupante?

Hay algunos autores (Charny[31]) –cuyas propuestas son difícilmente defendibles hoy en día desde la psicopatología– que hablan de que la noción de *enfermedad mental* debe ser extendida a aquellos trastornos que hacen que las personas provoquen en otras incomodidad y miseria. En este sentido, una distinción clara entre *maldad* y *psicopatología*, entre *malo* y *loco*, debe ser dibujada y observada. De otra forma nos encontraríamos etiquetando como patológicos a los miembros de todos los grupos comprometidos a destruir las vidas de otras personas. Haciendo esto estaremos confundiendo el trastorno mental genuino –que es primariamente un trastorno de la persona– con sucesos grupales y mayormente con asuntos morales. Obrando así –es decir: colocando en las mismas categorías a aquellas personas que cerradamente acatan ideas prevalentes, aquellas que obedecen de forma acrítica la autoridad etnonacional, aquellas que siguen ciegamente proclamas de tierra y sangre con otras que tienen alucinaciones, ideas delirantes, etc.–, corremos el riesgo de tratar a todas en el mismo sentido, previniendo su aparición con más o menos idénticos procedimientos y actividades. Haciendo esto no hacemos justicia ni a las personas mentalmente enfermas ni tampoco a aquellas que toman parte en asesinatos inspirados y conducidos por el etnonacionalismo.

¿Significa todo esto que, viendo el carácter no patológico del etnonacionalismo, nos debemos desentender ya que está más allá del ámbito de nuestros intereses profesionales, y por ello no existe relación entre *etnonacionalismo* y *psiquiatría* que pudiera ser establecida? Pues bien, hay tres maneras básicas que deberíamos tratar sobre el etnonacionalismo:

1. Detectando los primeros signos de que el etnonacionalismo endémico pasa a ser epidémico.

30 R. ARONSON (1987): «Social madness», en Isidor WALLIMANN y Michael N. DOBKOWSKI (eds.): *Genocide and the modern age. Etiology and case studies of mass death*. Greenwood Press, New York.

31 Israel W. CHARNY (1982): *How can we commit the unthinkable? Genocide: the human cancer*. Westview Press, Boulder (Colorado).

2. Señalando los efectos negativos que provoca el etnonacionalismo en la actualización del desarrollo potencial de un individuo.

3. Asegurarse de que los mismos psiquiatras no llegan a ser productores de etnonacionalismo.

En lo que se refiere al primero de los aspectos, los psiquiatras pueden registrar de manera más precoz que cualquier otro grupo el crecimiento de un etnonacionalismo epidémico en un medio dado. ¿Cómo? De diversas maneras, como apunta Kecmanovic[32]:

Es bien conocido que el llamado *espíritu de los tiempos* determina el contenido de los delirios. Cuando el etnonacionalismo más fundamentalista e irredento comienza a crecer, los pacientes paranoides temen a gente de otras nacionalidades más frecuentemente que antes.

– Cuando el nacionalismo así descrito comienza a extenderse, los pacientes aparecen como más dispuestos a reportar a los psiquiatras trastornos que ellos tienen debido a sus lealtades nacionalistas. Incluso acusan a gente de otras nacionalidades o de su propia nacionalidad por mostrar incomprensión a sus opiniones.

– La gente más sensitiva, menos independiente, que tiene una ansiedad latente mayor, es la primera en reaccionar a los signos premonitorios de un etnonacionalismo creciente. Comienza a sentirse más insegura, amenazada, en peligro. A menudo es el psiquiatra una de las primeras personas entre las que busca ayuda y alivio para su miedo creciente, su insomnio o ansiedad, que es inducida por la extensión de las opiniones nacionalistas y el comportamiento en su entorno.

– Finalmente, Kecmanovic[33] ha podido comprobar que el nacionalismo epidémico se puede pronosticar por otros fenómenos que nunca

32 Dusan KECMANOVIC (1994: 127-132): «Nationalism and Psychiatry», *Journal of Medicine and War*, n.º 10.

aparecen en tiempos de calma. La gente que busca ayuda psiquiátrica comienza a preferir contactar con expertos de la misma formación o bagaje etnonacional, o dicho de otra forma: no tienen confianza en psiquiatras con otra ascendencia étnica.

En otro orden de cosas, el etnonacionalismo puede ser contemplado como un no saludable estilo de vida en la medida que reduce el ámbito de relación con otras personas y de este modo, inevitablemente, agota a la persona en su fundamental sentido humano.

Finalmente, el tercer aspecto de la relación entre *etnonacionalismo* y *psiquiatría* está representado en aquellas actividades de los psiquiatras que generan o provocan etnonacionalismo.

En tiempos de etnonacionalismo creciente, algunos psiquiatras contribuyen a las tendencias predominantes sociopolíticas publicando etnopsiquiátricos estudios que sobrevalúan las características de sus co-nacionales y menosprecian a aquellos de otras nacionalidades. Algunos no solamente contribuyen sino que crean etnonacionalismo fundamentalista, como los psiquiatras adscritos a la Academia de Ciencias y a la *Asociación de Docentes Universitarios y de Científicos de Serbia*, cuyo representante mayor fue Jovan Raskovic. O el tristemente famoso poeta y psiquiatra serbio Radovan Karadzic, que exclamaba: *«Serbia es una creación de Dios. Su grandeza se mide por el odio de sus enemigos. Los serbios son en los Balcanes un pueblo superior»*. Dichos testimonios fueron relatados por Pascal Bruckner en su libro *La tentación de la inocencia*[34]. Sin ir tan lejos, hay a veces planteamientos de estudios que siguen buscando una singularidad. Casi todos los estudios acerca de la salud o de la enfermedad buscando particularismos atávicos que expliquen variables biológicas diferenciadoras no han dado prácticamente ningún resultado.

[33] Dusan KECMANOVIC (1995: 180-185): «Ethnonationalism: Beetween the normal and the pathological», *Australasian Psychiatry*, n.º 3.

[34] Anagrama, Madrid (1996).

Los psiquiatras que abierta u ocultamente discriminan pacientes con otro bagaje nacional no son solamente cómplices sino también activos productores de etnonacionalismo.

Para concluir señalaré que nuestra forma de vivir, de comunicarnos, exige de nosotros una gran versatilidad, capacidad de adaptación constante, flexibilidad de criterios. Todo ello por vivir en una sociedad cambiante, donde cada lustro aparece un nuevo desafío político o social que exige de nuevas estrategias, en el que cada década emergen nuevos grupos sociales con distintos códigos de valores que demandan su sitio entre nosotros. En este sentido es imprescindible un mínimo perfil psicológico en los ciudadanos que les permita esta serie de cambios sociológicos. Estos rasgos de personalidad pueden ser resumidos como *flexibilidad cognoscitiva y emociona*l; capacidad de moverse en la contradicción tomando al mismo tiempo decisiones vitales coherentes; tolerancia a la ambigüedad con capacidad de tomar decisiones en contextos de incertidumbre; poder integrar aspectos contradictorios de uno mismo, de otras personas o de situaciones externas.

En situaciones sociales de dominio político de una idea totalitaria, precisamente se buscan sujetos con rasgos de personalidad opuestos: adhesión inquebrantable e inflexible a una idea, intolerancia al cambio, visión dicotómica de la realidad: o *buenos* o *malos*, o *amigos* o *enemigos*, etc. Personas que hipervaloran lo propio y desprecian lo ajeno, que precisan la presencia de un enemigo como factor fundamental para conformarse una identidad, rígidos e incapaces para integrar aspectos contradictorios de un mismo fenómeno. Todos estos mecanismos mentales, que individualmente conformarían una personalidad de rasgos paranoides, son rasgos que priman en el comportamiento colectivo del nacionalismo más etnicista. Personas con escasa capacidad para trascender sus sistemas de valores o creencias, inflexibles en su adhesión a la idea de *nación*. No es de extrañar que, aludiendo a mecanismos de selección natural, ciertas personalidades emerjan y lleguen más lejos que otras en un ecosistema con estas características tan propicias al fundamentalismo. ■

LOS PASOS PERDIDOS

Miguel Peciña Anitua



1. Vitoria, Lekaroz, Salamanca

El año en que Mario Onaindia llegó a Vitoria la ciudad dormía la siesta, ajena al tumulto forastero, a la exaltación vasca y al antifranquismo, y sin querer enterarse de que la fiebre del 68 causaba estragos. En octubre de aquel año me disponía a cursar en Salamanca cuarto de Filosofía y Letras, segundo de la especialidad de Historia. Era entonces nacionalista vasco y, aunque no muy activo, simpatizante de ETA.

No sé qué pensarían mi amigo Iñaki Martín y, sobre todo, Mario Onaindia, con quien nos reunimos en el verano y en las Navidades del 68, pero, en principio, mi colaboración había de limitarse al reparto de propaganda y a recaudar fondos entre los estudiantes vascos de la Universidad. Proseguiría, al mismo tiempo, otras actividades más inocuas: escuelas sociales, charlas de historia y excursiones folklóricas. Por pequeña que fuese esta implicación, lo de ETA eran palabras mayores. Las afinidades con Martín contribuyeron a que

Miguel Peciña Anitua *[Vitoria Gasteiz: 1947] es catedrático de Lengua Española en el Institut Flora Tristán de Noisy-le-Grand y profesor de Historia en el centro de la UNED de París. En la editorial Campo Abierto, en colaboración con Frank Mintz, publicó un estudio sobre* Los Amigos de Durruti, los trotskistas y los sucesos de mayo de 1937 *(1978). Posteriormente, entre otros, escribió varios artículos acerca de las figuras del anarquista Isaac Puente, en la revista* Muga *(1980), y del socialista Antonio Amat,* Guridi, *en la revista* Historia Contemporánea *(1995). Asimismo, es autor de la voz* «Anarquismo» *en la versión digitalizada de la* Enciclopedia General Ilustrada del País Vasco "Auñamendi", *accesible desde la página* web *de la Fundación Euskomedia (Eusko Ikaskuntza-Sociedad de Estudios Vascos).*

aceptara sin reticencias. Meses antes, hubo un primer *etarra* que no logró suscitar las mismas simpatías.

En 1966 ó 1967 hizo su aparición en Salamanca un exaltado marxista que intelectualmente no daba la talla; tampoco yo, pero era de letras y lector ya maleado. Suplía su ignorancia con una fe a prueba de bomba, el prestigio de las siglas y aires de conspirador. Todo eso le venía al pelo para ligar. Otros aprendices de la protesta preferían, para cortejar más y mejor, llevar melena y tocar la guitarra. Los menos afortunados gastábamos barba y cantábamos canciones vascas.

[...]. El caso es que por rechazo de *Los condenados de la tierra*, una especie de biblia insurreccional del psiquiatra Frantz Fanon publicada en castellano por la editorial Fondo de Cultura Económica de México, me negué a seguir la corriente al enviado de ETA, o autoenviado, pues cabía la posibilidad de que *Bata blanca* trabajase por su cuenta y que nadie le hubiera ordenado ir a Salamanca.

En el libro de Fanon destacaba el prefacio de Sartre, uno de sus escritos de combate más memorables (véase también el que redactó o le redactaron para *Le procès de Burgos* de Gisèle Halimi; en lo que se refiere a prólogos, el amigo Jean-Paul fue tan prolífico como don José Ortega y Gasset). Cuando Sartre, más radical incluso que Fanon, justificaba en nombre del anticolonialismo las bombas en los cafés de Argel y la consiguiente matanza de inocentes, el joven lector que yo era se sublevaba. Relentes de humanismo cristiano. Esa pócima recetada por algunos teóricos de pacotilla se me atragantaba. Por esa razón, y alguna otra principal como el miedo, mi fichaje no se produjo.

¿Por qué, entonces, año y medio más tarde el plácido Onaindia consiguió convencerme? Sin duda, porque no forzó la mano, y porque mi colaboración –eso creía– se presentaba como algo limitado. En cuanto a ideología, me desmarcaba bastante de la predicada por la organización. Marxismos aparte, los análisis históricos eran delirantes. Me era imposible, por ejemplo, suscribir la versión disparatada del siglo XIX y de las guerras

carlistas que se proponía en el *Iraultza* –un librillo rojo que, además de la necrológica de *Txabi* Etxebarrieta, ofrecía un fundamental estudio del preso Zalbide–. Llegó éste en varios ejemplares a mi buzón salmantino, a nombre de *Julio Sánchez*, el alias que escondía mi identidad. [...]. Mas, no anticipemos. Conviene precisar, primero, qué itinerario seguí antes de llegar a la distribución de los panfletos revolucionarios.

Al finalizar el preuniversitario había leído toda la obra de Pío Baroja. El proceso de identificación con el escritor donostiarra llegó hasta tal punto que, cuando perdí la fe católica a los dieciséis años, mis argumentos agnósticos y antirreligiosos eran los de *El cura de Monleón*, novela barojiana en la que se describen –sotanas y república en el horizonte– las dudas de un sacerdote vasco que termina ahorcando los hábitos. Por otra parte, el vasquismo, según el particular prisma de Baroja, se convirtió casi en exclusiva en mi ideología de entonces.

El ambiente de Lekaroz, en donde pasé cuatro años interno, contribuyó también decisivamente. El paisaje y la historia del Baztán, la presencia de alumnos de familia nacionalista y la de algún que otro profesor me marcaron. La mayoría de los frailes capuchinos eran navarros y carlistas. Había algunos muy montaraces como el padre Heliodoro, ex capellán castrense, que tenía por rasero la fuerza bruta y enseñaba literatura. A este fraile bien podía comparársele con aquel otro cura de la Barranca que, en los años treinta, para liarse a palos con los republicanos, dejó la custodia en medio de la procesión diciendo a su acompañante: *Tú cuida de esta hostia que de las otras me encargo yo.* [...].

Sería excesivo afirmar que, entre los profesores, hubiera nacionalistas o antifranquistas. Con todo, se respiraba un navarrismo que poseía más de un punto de contacto con el nacionalismo. En Lekaroz, por otra parte, flotaba el recuerdo del Padre *Donostia*, amigo de Maurice Ravel. Uno de sus discípulos, también musicólogo, el padre Jorge de Riezu, formaba parte de la comunidad.

[...]

El Preuniversitario, debido a la supresión de la sección de Letras en Lekaroz, lo cursé en los marianistas de Vitoria. Escapar al encierro del Baztán, volver a casa y disfrutar de un año escolar sin clases por la tarde supusieron una liberación. Aprovechaba el tiempo libre para leer a Baroja, Valle-Inclán y Ortega, y fisgonear en las bibliotecas. Mi amigo Santiago Odriozola disponía de las llaves del piso de su tío Antonio en General Álava y, con su complicidad, pude consultar una colección de *Tierra Vasca*, el periódico de ANV (Acción Nacionalista Vasca). Predispuesto por la Baroja-adicción, me entusiasmé al descubrir que, en los años treinta, se publicó allí en folletón *La leyenda de Jaun de Alzate* y que existían concomitancias entre el vasquismo barojiano y un nacionalismo de talante laico inequívocamente republicano.

Lo más importante de aquel año del *Preu* fue mi amistad con Henrike Knörr. Además de lo puramente escolar –traducciones o sesiones de entrenamiento en atletismo– compartimos lecturas y excursiones. Fuimos en tren a la fiesta vasca de Deba, concentración folklórica que gozaba del prestigio de lo semi-prohibido. Los bailes vascos, las antiguas canciones y otras nuevas, como las del grupo *Ez dok amairu*, enardecían por entonces a los jóvenes. Sin embargo, no todas nuestras actividades eran tan tribales. Gracias a nuestras inquietudes intelectuales tendríamos la oportunidad de conocer en los años de universidad a Julio Caro Baroja, José Miguel de Barandiarán y Koldo Mitxelena.

Acabado el Preuniversitario, me matriculé en la Facultad de Filosofía y Letras de Salamanca. En ese primer año, envié al domicilio madrileño de Julio Caro Baroja una carta en la que me manifestaba entusiasta lector de don Pío. Al poco tiempo, don Julio respondía amablemente con estas palabras: *«Toda persona que se sienta unido a mi tío por razón de afinidad literaria, admiración, simpatía etc. es para mí un amigo»*. Me invitaba asimismo a visitarle en Madrid o Bera de Bidasoa. Un buen día de mayo de 1966, Henrike y yo nos presentábamos en el domicilio de Ruiz de Alarcón, donde fuimos muy bien recibidos. La casa de Itzea sólo la conocería en 1980, con motivo de una entrevista que hice a don Julio sobre la covada (publicada en *Landazuri*, julio de 2001).

En agosto de 1967, estuvimos con Barandiarán en Marquínez durante una campaña de excavaciones. El yacimiento, situado delante de una cueva –desenterrábamos allí modestos restos medievales–, no ofrecía un interés extraordinario, pero la convivencia con don José Miguel superaba con creces nuestra iniciación a la arqueología. La conversación discurría siempre con gran libertad, ya se tratase de política, filosofía o religión. Era alguien moderado en sus juicios y un tanto burlón. No resultaba difícil, tal vez porque éramos jóvenes y verdes, tirarle de la lengua. A Henrike y a mí nos interesaba, en particular, la historia del País Vasco durante los años treinta, cuando era profesor del seminario de Vitoria. Evocaré, como muestra, lo que nos contó sobre su ficha política en la Dirección General de Seguridad.

En los años de la República, Barandiarán era censor eclesiástico de la diócesis vasca. Se produjo en Vitoria un agrio asunto en el que se vieron involucrados algunos apacibles ciudadanos a los que *El Heraldo Alavés* acusaba de frecuentar las logias masónicas. La publicación de una lista de masones alborotó los espíritus y el gacetillero tradicionalista responsable de las revelaciones, tras recibir unos cuantos palos, hubo de abandonar la ciudad. José Luis Oriol, el cacique carlista propietario del periódico, solicitó de Barandiarán, en su calidad de censor, un artículo en el que se reflejara el punto de vista eclesiástico sobre la masonería. Don José Miguel se negó a apuntalar una campaña política, claramente difamatoria, y los vitorianos se quedaron desamparados, sin saber lo que el docto profesor del seminario pensaba de las *tenidas* masónicas. El todopoderoso Oriol se la guardaría al curita guipuzcoano. Don José Miguel, a quien durante años la Dirección de Bellas Artes denegó el permiso de excavar, consiguió enterarse de la razón: en su ficha política se le catalogaba como *«simpatizante del nacionalismo vasco y filomasón»*. Esto último debía de ser lo más grave.

La primera vez que vi y escuché a Koldo Mitxelena fue en 1965, en un ciclo de conferencias organizado por la Sociedad Manuel Iradier. Disertó sobre el euskara en Álava y recuerdo aún su humor, no compartido por un público algo beato, cuando mencionó la palabra *apazandrea, «barragana»*. Al parecer, la alusión a *barraganas* no casaba con el clero vasco, ni antes ni después del concilio de Trento.

En Salamanca tuve ocasión de conocer mejor a Koldo. Solía ir los domingos a la misa que organizaban los estudiantes vascos. Llegaba más bien tarde, aunque no sabría decir si lo hacía antes o después del evangelio, pues yo pertenecía al grupo de los que esperaban fuera.

No todo eran misas vernáculas postconciliares. Se organizó un grupo de historia y fui uno de los ponentes. Tenía que exponer la primera guerra carlista y Koldo me aconsejó la lectura de una obra sobre Luzuriaga, defensor en 1839 de los comerciantes donostiarras en el asunto de las aduanas. El libro sobre los liberales, moderados y progresistas es el de José Múgica. En la biblioteca de la cátedra Larramendi pude leer también la traducción de Justo Gárate del *Voyage en Navarre* del suletino Chaho. A través de estos datos me interesa subrayar la implicación de Mitxelena en nuestras actividades. Sabíamos además que había sido *gudari* y estado en la cárcel. [...].

Por medio de Henrike Knörr, que estudiaba en San Sebastián, trabé amistad con Álvaro Moreno Bergareche. En un viaje a Donostia me presentó a su abuelo. El doctor Bergareche era médico y barojiano acérrimo. En *Las horas solitarias* don Pío le reprocha sus maneras sacerdotales de bailar. ¡Como si en la Euskadi de 1918 fuesen posibles otras! Álvaro y Henrike fueron detenidos en una manifestación del primero de mayo, en 1966, les cayó una multa y estrenaron así ficha política.

En abril de 1969, después de las detenciones en Artekale (Bilbao) y Mogrovejo (Cantabria) que decapitaron a ETA, la Brigada Político-Social de Bilbao se vino hasta Salamanca y, en medio de un espectacular despliegue de *grises*, nos detuvo (a Castañares, Madinabeitia, Manterola y a mí), en plena noche, en nuestro apartamento de la avenida de Alemania. En el piso había propaganda, concretamente unos *Iraultza* que me dio tiempo de esconder en el depósito del *water*. En el registro más que folletos parecían buscar multicopistas o armas. Pero, como a falta de armas buenos son libros, arramblaron con algunas publicaciones sospechosas editadas en Argentina. Trasladados a comisaría, nos interrogaron, pero los cuatro negamos ser *Julio Sánchez* y tener la más mínima relación con *ETA*.

Al ponernos en libertad la Policía, el dilema que se me presentaba era: o escapar, o seguir como si tal cosa. A las nueve o diez de la mañana del día siguiente, a fin de salir de dudas, me presenté en casa de Koldo. Le expliqué con total claridad cuál había sido mi colaboración con ETA y cómo, a grandes rasgos, mis acciones coincidían con las que se me (se nos) imputaban en el interrogatorio de unas horas antes. Tras haberme escuchado, Mitxelena tomó la palabra y explicó qué comportamiento cabía esperar de la Brigada Político-Social. El alarde de fuerza pública y el hecho de que los polizontes vinieran del País Vasco evidenciaba su intención de detener y llevarse a alguno de nosotros. Todavía hoy recuerdo la frase definitiva que pronunció y que me hizo desistir de la huida: *«Si la Policía supiera, no te encontrarías ahora en mi casa degustando este café colombiano que Matilde nos ha preparado»*.

Una semana después, a la vuelta de un viaje universitario –gira de teatro con representación de una obra sobre don Carlos, el hijo de Felipe II– por Cuenca y Albarracín, la Policía me echaba el guante en Salamanca, recién bajado del autobús. [...].

Tal vez doy una visión demasiado estrecha, limitada al vasquismo, de nuestro horizonte cultural. Respirábamos también otros aires cuya circulación no conseguía impedir la censura. En ediciones de bolsillo se publicaban las obras de Marcuse, Engels, Marx y toda la *sagrada familia*. En la revista *Triunfo*, que leíamos los *progres*, Manuel Vázquez Montalbán se descolgaba con su *Crónica sentimental de España*. El plomo franquista era pura hojalata, con fisuras por las que se colaban los vientos de la revuelta europea de mayo del 68 que llegarían, ya flojos, hasta Vitoria.

Begoña Gamarra, hija de un refugiado de la Guerra Civil, funcionario en la UNESCO, solía venir los veranos a pasar las fiestas. Aunque de familia vitoriana, era, para nosotros, *la Francesa*. Begoña estudiaba en la Facultad de Nanterre. Después del mayo francés, su cotización había subido muchísimo. En el verano del 68 –la política era un buen pretexto– mi interés por ella aumentó. La relación duró algo más que los acontecimientos de mayo. En agosto del 69, Begoña no volvió a Vitoria. Se había casado con un estudiante martiniqueño, y yo me encontraba en la cárcel de Basauri, sin novia y con compromiso.

2. Familia

En los años cincuenta, el vasquismo apenas se exteriorizaba en Vitoria. Sobra decir que el régimen de Franco imponía, tanto al nacionalismo como a las demás corrientes políticas, una forzosa latencia. Pero, independientemente de la realidad oficial vigente en todas las Españas, en nuestra formación intervinieron los aires o el aire que respirábamos en casa.

Mi abuelo paterno, riojano y carlista, emigró a finales del siglo XIX de San Vicente de la Sonsierra a Vitoria. Inventó una máquina para dentar fleje de sierra y fundó *Sierras Alavesas*, industria de maquinaria que prosperó gracias a la guerra del 14. Don Ezequiel era una persona emprendedora, amante del postín y de la figuración –su vanidad política la satisfizo siendo concejal–, aficionado a la caza y a las merendolas. Sus hijos heredaron la empresa, mas no su integrismo.

Manuel, el hijo mayor, estudió en la Academia de Artillería de Segovia y ejercería la doble profesión de militar y gerente. Tenía ciertas dotes oratorias e ínfulas aristocráticas. Los Peciña eran, según él, una rama de los Ramírez de la Piscina, descendientes de un cruzado que, al parecer, se trajo *a cachos* desde Palestina la milagrosa piscina probática.

[...]. *Liberaloide* en política, a veces despotricaba contra Franco, no porque fuese un ominoso tirano sino porque le parecía insignificante como persona e impresentable culturalmente. Pese a esta opinión negativa, hizo la guerra con *los nacionales* y supo sacar partido de la situación. *Sierras Alavesas* fabricó bombas y obuses para los vencedores, y don Manuel Peciña pasó a engrosar la plantilla de ingenieros militares de *Altos Hornos de Vizcaya*.

Mi padre, a quien sus amigos de la sociedad *Zaldibartxo* llamaban *El coronel*, era poco autoritario y de talante liberal. El apodo se debió a una confusión divertida; en un control de carreteras los guardias civiles le tomaron por su hermano el militar y, disculpándose por haber parado el coche, se despidieron con un *«A sus órdenes, mi coronel»*.

Los rosarios obligatorios de don Ezequiel y doña María Luisa, los *Vademecum del Jaimista*, el *Corazón santo tu reinarás* y demás zarandajas de los entronizadores de vísceras vacunaron a Luis Peciña contra la carcundia para el resto de sus días. [...].

En el caso de mi padre lo vasco se cifraba en el paisaje: Anboto o el Gorbea. *Zaldibartxo*, la sociedad gastronómica de la que era socio, es también el nombre de un paraje del río Bayas en donde construyeron a principios de los cuarenta un refugio. Junto a esta caseta, cerca de Sarria y Murgia, se encuentra la poza de Zaldibartxo, uno de sus sitios predilectos. Pero, para él, la quintaesencia de lo vasco estaba en el mar, y más precisamente en Lekeitio. De soltero, pasó algunos días de vacaciones en *Casa Shanti*, fonda a la que después iríamos de vacaciones en familia.

Aunque en 1945 todavía yo no había nacido, en enero de aquel año ocurrió un hecho que alimentó durante mucho tiempo las conversaciones de mis padres. Se produjo entonces la primera detención de Antonio Amat, primo carnal de mi madre. Sobre Amat, el conocido líder del PSOE, escribí hace ya tiempo («Un mito socialista olvidado», *in Historia Contemporánea*, n.° 12, 1995), por lo que sólo me interesa recalcar aquí este incidente relacionado con Lekeitio.

El joven Amat fue detenido en Ondarroa, en enero de 1945, cuando con otros seis amigos se disponía a pasar en barco a Francia con el proyecto de unirse a la Resistencia. Quizás pueda parecer tardía la fecha en que pensaba incorporarse a la lucha antinazi, pero recordaremos que hasta abril de aquel año no fueron liberadas las *bolsas del Atlántico*, con participación –por cierto– en el departamento de Gironde del batallón vasco *Gernika*. El plan de Amat debía de ser conocido ya que, poco antes, en octubre, habían sido detenidos algunos de los comprometidos. En cualquier caso, para celebrar con antelación la machada, no se le ocurrió mejor cosa, la víspera de partir, que emborracharse escandalosamente en una cena de despedida. La *secreta* de Vitoria –entre ellos Bruno Apodaca, de quien tendremos ocasión de hablar–, al corriente de la trama, preparó con la Guardia Civil la pesca y captura de los alegres candidatos al exilio. Mi padre conocía a los hermanos Aboitiz,

propietarios del pesquero implicado en el paso a Francia, y nunca perdonó a Amat su irresponsabilidad. La frustrada aventura, agravada por el hecho de que cuando fue detenido se le incautó una pistola, le costó seis años de prisión. Los *arrantzales* de Lekeitio fueron a parar a la cárcel de Vitoria. Uno de los presos regaló a mi padre, en agradecimiento por sus visitas, una preciosa goleta de tres palos construida durante las horas de encierro. El barquito tenía matrícula del puerto canario de Las Palmas y el bonito nombre de *La Crus* [sic] *del Sur*.

[...].

Mis abuelos maternos nacieron en Vitoria, pero ni Anitua ni Maiz son apellidos alaveses. Puesto que he de hablar del vasquismo en mi entorno familiar y no de mis antepasados, lo mejor es que pase directamente al tema sin indagar en genealogías, a las que tan aficionado era el abuelo Miguel. No llegué a conocerlo pues murió dos años antes de que yo naciera. Gracias a mi madre, persona orgullosa de su padre y de su apellido, conocería algunos episodios de su vida marcada por la Guerra Civil. Me detendré en este fragmento de historia familiar que he idealizado a causa de mi propia trayectoria.

El 19 de julio de 1936, el teniente coronel Camilo Alonso Vega, respaldado por otros conjurados como el teniente Ibáñez Freire, iniciaba la sublevación en el regimiento de Flandes de Vitoria. Muchos de los oficiales, suboficiales y tropa eran republicanos. Los capitanes Antonio Acha, Luis Fernández de Pinedo y Miguel Anitua se negaron a sumarse al alzamiento. Alonso Vega los llamó a su despacho para que cambiasen de postura. Acha y Fernández de Pinedo accedieron, no así el capitán Anitua, por lo que fue arrestado en el cuarto de banderas. Según la tradición familiar, propuso a algún militar que, en el patio del cuartel y por la espalda, descerrajara un tiro a aquel capitán que tan poco espíritu de cuerpo mostraba en las horas graves que vivía la patria. Verdad o leyenda, lo cierto es que nadie disparó. Los meritorios franquistas *Camulo* e Ibáñez Freire culminarían su carrera con el Generalato y el Ministerio de Interior.

Miguel Anitua fue encarcelado en el fuerte de San Cristóbal, juzgado en consejo de guerra y condenado a muerte. La familia, mediante un

sustancial donativo (don Pedro, mi bisabuelo, era un joyero con posibles), *«contribución voluntaria al Movimiento»*, consiguió conmutar la pena. Mi abuelo Miguel fue trasladado de Pamplona al fuerte de Guadalupe, en Hondarribia, donde coincidió con Tomás Alfaro Fournier, el último alcalde republicano de Vitoria.

El régimen carcelario en Guadalupe, tal vez porque estaba lejos del frente o porque algunos de sus huéspedes eran distinguidos oficiales, no era tan duro como en el fuerte de San Cristóbal. En cualquier caso, a pesar de la perspectiva de la reclusión perpetua, mi abuelo se encontraba con el ánimo más sosegado. La terrible angustia de la pena de muerte ya no pesaba sobre su cabeza.

En el fuerte recibía las visitas de su mujer Blanca y de sus hijos Merche, Blanquita y José Miguel. También debía de fumar –vicio éste tan grato a los presos– sus buenos puros, a juzgar por las tapas de madera de las cajas que luego utilizaba para pintar paisajes. Fue Tomás Alfaro, consumado pintor, quien hizo que tomara gusto a los pinceles. En Montreuil tengo un óleo de 1938 en el que se ve Hondarribia, Hendaya, los montes –el Larrun– y el Bidasoa. Un cuadro cargado de simbolismo. Aparece incluso el puente internacional que no tardaría en cruzar, ya que en el verano del 38 fue canjeado por un oficial de Artillería, hijo del marqués de Magaz, embajador de Franco en Berlín.

[...].

Una vez en Francia, don Pedro presionó para que su hijo se quedase tranquilamente en Toulouse, pero ni los consejos de su padre ni la difícil situación que atravesaba la República, le hicieron vacilar en el cumplimiento de su deber como militar que había jurado lealtad a la *Constitución*. Ignacio Hidalgo de Cisneros, en *Cambio de rumbo*, libro de memorias publicado en 1964 en Bucarest, describe así la aparición de mi abuelo en la capital de Cataluña [pág. 535 de la edición de Ikusager, 2001]:

> *«[...]. Cuando la situación era casi ya desesperada, me llaman un día por teléfono desde el gobierno militar de Barcelona para comunicarme que se había presentado un capitán "bastante sospechoso". Decía que venía de la*

zona franquista y que era pariente mío. Mandé que se pusiese al aparato, y cuál no sería mi sorpresa al encontrar que se trataba de Miguel Anitua, un viejo amigo mío, cuñado de mi hermano Manolo, del que no tenía la menor noticia desde hacía muchos años y al que suponía luchando contra nosotros en el ejército fascista. [...]».

A continuación, Hidalgo de Cisneros se extiende sobre el comportamiento y el drama de muchos militares leales que no traicionaron su palabra. En cuanto a la ideología de mi abuelo, afirma que era católico y que tenía simpatía por los nacionalistas vascos. Esta opinión es exacta y nadie en la familia la ha discutido. De su vasquismo hay pruebas inequívocas como una serie de cinco artículos publicados en *La Libertad*, en diciembre de 1931, con el título *Álava también*, sobreentendido *es vasca* nada más comenzar su lectura. Teniendo en cuenta su condición de militar en activo, los firmó con el nombre de *M. Badayoz*. La elección del pseudónimo se explica porque su madre, Brígida Ochoa de Eguileor, había nacido en el molino de Yurre, pueblo de la Hermandad de Badayoz.

[…].

De su carácter magnánimo y progresista dan prueba los consejos de guerra en los que le tocó actuar. Defendió con éxito a Pedro Fernández de Arróyabe, un huelguista detenido por la Guardia Civil en octubre de 1930, durante una manifestación de obreros de la construcción, sobre quien pesaba la acusación de pertenecer a un comité revolucionario comunista.

El 19 de junio de1932 intervino como defensor de Linazasoro, un joven republicano contra quien el fiscal reclamaba ocho meses de prisión por injurias al Ejército proferidas en una carta [...].

[...]. A través de estas intervenciones, vemos el empeño por conseguir que *justicia* y *militar* no fueran, como las más de las veces, perfectamente incompatibles. Sobre las antinomias *justicia militar* y *música militar*, disertó en su día Clemenceau. […].

Ignacio Hidalgo de Cisneros, en sus ya citadas memorias, afirma que, tras la retirada de Cataluña, las autoridades francesas recluyeron al comandante Anitua en un campo de concentración y que murió en Perpiñán de una enfermedad contraída durante su reclusión. En efecto, estuvo confinado en el campo de Argelès, pero tuvo la suerte de morir en su casa en 1945. Salió un día a pintar, y en las inmediaciones de Estíbaliz, su último paisaje de la Llanada, se sintió mal. Sucumbió a un infarto. Sabía que el corazón le fallaba y, seguramente, cuando volvió a Vitoria intuía lo que le esperaba.

[...].

3. Comisarías

La noche del 27 de abril de 1969 la pasé en la Comisaría de Salamanca. Allí, antes de encerrarme en el calabozo, me confiscaron los cordones de los zapatos, según la costumbre, e hicieron un rápido inventario de lo que llevaba. Los *grises* que guardaban las dependencias se permitieron algún sarcasmo. Estudiante, no pertenecía a su mundo, por lo que el odio de clase era bastante comprensible. La noche avanzaba, mi cabeza daba vueltas, no podía descansar y aún menos dormir. Un *gris* que me pareció viejo –sería como mucho cincuentón– me preguntó en una de sus rondas si quería una manta. Le pedí entonces si podía pasarme el libro que llevaba en la bolsa de viaje confiscada. Se mostró compasivo y me lo trajo. Pasé las horas leyendo con una luz mortecina *El reino de este mundo* de Alejo Carpentier. La crónica sangrienta de Henri Christophe, el rey negro de Haití, no era, desde luego, la lectura más adecuada para levantar la moral. ¡Qué podía augurar de bueno el capítulo titulado «El emparedado!». En mi situación, la larga agonía del capuchino Cornejo Breille, sepultado en vida en su oratorio del Arzobispado de Puerto Príncipe, era muy poco reconfortante. ¿Qué habrían pensado los frailes de Lekaroz? ¡Un capuchino emparedado! Fue, sin embargo, ese libro tan alegre el que me acompañó aquella noche en el calabozo salmantino.

Al día siguiente, me trajeron de fuera un par de bocadillos que debieron de pagar mis amigos. Por la tarde, llegaron dos policías de la

Criminal que me custodiaron hasta mi destino, la Comisaría de Vitoria. La conducción se efectuó de noche en el tren portugués. Ocupábamos un compartimento reservado. Durante todo el trayecto permanecí esposado a uno de los agentes. Hablaban con toda naturalidad de sus cosas: ejercicios en el gimnasio, judo, familia o vacaciones. Uno era extremeño y el otro de Madrid. Pusieron particular énfasis en precisar que ellos eran de la Criminal y no de la Social. Sabiéndome estudiante de Letras conversaron de literatura conmigo, probablemente porque querían dar buena imagen de la Policía. La verdad es que tenían cierta cultura. El madrileño aseguraba haber leído *La montaña mágica* de Thomas Mann y, al parecer, no se le había atragantado el personaje de Settembrini. Lo increíble es que no trataron de indagar en mis actividades; tampoco me prodigaron el típico consejo *«declara, que así la cosa se arregla»*. Me abandonaron a mi suerte, o más exactamente a la de la Brigada Político-Social que actuaba a las órdenes de los cuatro jueces encargados de instruir el sumario del proceso de Burgos.

En la madrugada del día 29, nada más llegar a la Comisaría, situada en la planta baja y sótanos del Gobierno Civil en la parte que da a la plazuela de San Francisco, apenas se hubo cumplimentado el registro, un *gris*, tras arrearme unas cuantas patadas, me tendió unas bayetas y un balde de agua para que limpiara una de las celdas en cuyo suelo había varios charcos asquerosos de vomitonas. Habiéndose celebrado la víspera la fiesta de San Prudencio, algún borracho de los enchironados se había desaguado, o mejor desvinado, poco antes de mi llegada. Después de tan agradable toma de contacto, no tardaron en subirme esposado al interrogatorio.

De entrada, el inspector Recio, alias *El Riojano*, que se encargaría de dirigir las operaciones, me dio una bofetada. Comenzó luego a decir que todo estaba *cantado*, que mi resistencia sería inútil, que a Mario Onaindia lo habían *hostiado* hasta dejarle irreconocible y que conmigo iban a hacer lo mismo. Al poco, salió para dejarme en manos de un acólito, bastante histérico, que hacía de malo. Otro par de bofetadas y vuelta a la celda del calabozo. Transcurrió como una media hora, y arriba otra vez. Recio dio orden a un *gris* de esposarme en cuclillas y con las manos bajo los muslos. En esa posición ridícula me hicieron andar de un extremo a otro de la habitación. De

vez en cuando, una patada. La tanda de patadas duró poco porque, atemorizado, empecé a chillar. Al ruido, acudió gente que trabajaba en los despachos próximos y los golpes cesaron. He de decir que la Comisaría de Vitoria, en pleno día, no se prestaba a las sesiones de *punching-ball*, ya que había entonces una actividad burocrática –carnés de identidad, pasaportes– con público que circulaba. Este hecho me hizo comprender que con gritos y escándalo era posible aminorar, al menos de día, la sesión de golpes.

Con todo, por la tarde estaba ya a punto de declaración. La Policía, además de haber roto en gran parte mi resistencia, poseía varias bazas. Recio había asistido al interrogatorio de Mario en Bilbao y conocía sus andanzas por Álava. Entre los papeles de Artekale había aparecido la dirección de Salamanca a nombre de *Julio Sánchez*; sabían además que en Zaragoza (Miren Arana, estudiante de Medicina, ya estaba detenida) y en Madrid había otros simpatizantes. Por último, Iñaki Martín –que no había *cantado* mi nombre en sus declaraciones la primera vez– podía ser interrogado y excarcelado en cualquier momento. El careo con Iñaki no se produjo. No obstante, alucinación provocada por el cansancio –¿inventa la memoria mecanismos de justificación para protegernos?–, veo con nitidez que lo introducen en el despacho, se cruzan nuestras miradas y el polizonte Recio dice: *«¿Lo ves?»*.

[…].

La noche del 29 al 30 fue un desagradable compás de espera. Hacia las nueve o diez, Recio me hizo firmar la declaración. Aunque resistí para que no me endilgara la asociación, no quedó otro remedio que aceptar algunas de las imputaciones. Esa misma mañana se asomó a verme un extraño visitante. Mientras me tenían esperando, un viejo, trajeado y con bastón se sentó enfrente mío e inició una especie de monólogo: *«Miguel Peciña, su tío de usted, don Manuel, todo un caballero, cómo puede deshonrar el apellido de su padre… Bien es cierto que… por el lado de su madre…»*. No tenía el honor de conocer al vejete que así se expresaba. Más tarde supe que Bruno Apodaca, célebre exterminador de *rojos* durante la guerra, solía recalar por comisaría para no perder la costumbre y ver nuevas caras. Por lo visto, no

había podido resistir a la tentación de examinar la de un retoño de antiguos conocidos. En efecto, Apodaca era el policía *carlistón* que había confiscado la radio en casa de mi abuela Blanca, cuando su marido estaba en la cárcel; el que había procedido a la incautación de la máquina de coser de la mujer de Isaac Puente, cuando ésta pasó a ser la viuda de un fusilado *«por Dios y por España»*, y el autor de otras muchas fechorías perpetradas en nombre de la *Cruzada*.

La manera de expresarse del antiguo policía –quien, retirado del oficio, seguía en funciones en juntas como la del Tribunal de Menores y en cofradías del Santísimo o del *sursum corda*– era característica del Franquismo más paleolítico. A aquellos individuos se les llenaba la boca con la palabra *caballero*. El mundo se dividía, por un lado, en *caballeros cristianos* o en *caballeros mutilados*, y, por otro, en *rojos* o en *jodidos rojos* (que era la manera de designar a los mancos, cojos y tullidos del Ejército republicano).

Después de esta sorprendente visita y estampar la firma en la declaración, fui conducido a unos lavabos y permitieron que me afeitara bajo vigilancia. Mis padres, que habían insistido en verme, pudieron así –privilegios de la burguesía– apercibirme afeitado pero con un pómulo algo tumefacto, lo que hizo exclamar a mi madre: *«Hijo, ¿qué te han hecho?»*. Instantes breves, pues, acto seguido, a eso del mediodía, me montaban en un coche camuflado de la *bofia* con destino a Bilbao. Hice el viaje angustiado porque Recio se despidió amenazante: *«Lo que no has dicho aquí, te lo harán* cantar *en Bilbao»*. Hubieran podido sonsacarme alguna otra cosa pero, como dije al principio de mi narración, era sólo un simpatizante o, a lo más, un militante primerizo. En aquel momento, la Policía tenía en sus redes capturas mucho más consistentes como para andar perdiendo el tiempo conmigo.

Mi paso por la Comisaría de Indautxu, tercera y última, fue rápido. No obstante, las cinco horas que debí permanecer se me hicieron interminables. Las pasé en un calabozo inmenso –en comparación con los de Salamanca o Vitoria–, iluminado en lo alto de la pared por una claraboya que daba a una calle poco transitada. De vez en cuando, ruidos de llaves y gritos me sobresaltaban. Vivía la espera en un estado de hiperestesia que me impe-

día amodorrarme o dormitar. Pasaba el tiempo, y nada. Por fin, abrieron la puerta y, flanqueado por dos *grises*, fui introducido en un despacho donde un par de *polis* leían la declaración mecanografiada por Recio. Me preguntaron sin ganas si tenía algo que añadir; respuesta negativa y al siguiente. Al poco, llegó el furgón celular y… a Basauri.

Cuando aún me encontraba en comisaría, Ramón Rubial se presentó para preguntar por mi estado. Antonio Amat y mi padre se habían desplazado a Bilbao para pedir al veterano socialista que se interesara por mi caso. En 1969, Rubial tenía sesenta y tres años pero había de hacer más méritos que Pablo Iglesias para que se le llamase *El Abuelo*, pues, pasados los noventa, seguía siendo presidente del PSOE. De esta prueba de interés me enteré en la cárcel. No la supe apreciar entonces porque, en ciertos aspectos, era un sectario. Con todo, no creo que la gestión de Rubial –bienintencionada, porque la existencia de la tortura era algo conocido y se sabía que a los *etarras* se les dispensaba ese tratamiento de favor– cambiara la actitud de los policías cuyo trabajo consistía en dar el visto bueno a sus colegas de Vitoria. Como quiera que fuese, no me tocaron. El cupo de golpes lo recibí en mi ciudad.

Pasados los años, me enteraría del final del inspector Antonio Recio Claver. Según decían, se había retirado para ocuparse de un negocio de fontanería y alternaba como si tal cosa. Cuando, en marzo de 1979, un comando de ETA lo asesinó, descubriríamos que era miembro del CESID. Su muerte violenta, a diferencia de la de Carrero Blanco, no me produjo ninguna euforia. Me dejó casi indiferente, como si ese individuo solapado y cínico nunca hubiese sido la encarnación del esbirro franquista.

Vamos ahora camino de la cárcel, estoy en el furgón, esposado como en anteriores conducciones. Me parece recordar que Andoni Pérez Ayala formaba parte de los trasladados y que, pese a la prohibición de los *grises* de comunicar entre nosotros, cruzamos algunas palabras. A través de las ventanillas enrejadas no se distinguía gran cosa. La escasa luz, el coche celular, me traían la imagen de un túnel. Después de salir del *Botxo* y pasar por Begoña, llegamos a Basauri. Bajé de la jaula rodante medio mareado y entré con mal pie en la prisión. Me esperaban siete meses detrás de sus muros.

4. La cárcel

Pasado el rastrillo de la prisión, se efectuaron en un despacho los trámites de ingreso: huellas dactilares de todos los dedos de la mano y respuestas de viva voz a un formulario que rellenaba el jefe de turno de aquella tarde, Santiago de Pablo, a quien, por cierto, también le tocó estar de servicio la noche de la fuga. Una de las preguntas me desconcertó por lo inesperada: tenía que precisar cuál era mi religión. Los vientos postconciliares habían llegado hasta la Dirección de Instituciones Penitenciarias, y si uno, a pesar de haber sido bautizado, no se declaraba católico podía eludir tranquilamente la misa dominical obligatoria para todos los reclusos. Las amables explicaciones del funcionario me parecieron, después de comisaría, el colmo de la civilización. De Pablo se mostró locuaz, presumió de lector y de tener un hijo universitario. De los jefes de servicio era el que más congeniaba con los *políticos*; los otros carceleros eran unos borrachines, cazurros y *fachas* cuyo prototipo, una especie de cabo de varas farfullador de amenazas, respondía al apodo de *Pedro el Cruel*.

Los dos primeros días los pasé aislado en una celda, en espera de que el comandante de infantería Eduardo Herrero Carral, el juez militar instructor, se dignara tomarme declaración. Como a cualquier preso –y sé que escribiéndolo incurro en el tópico– me aturdieron los ruidos de puertas y cerrojos, particularmente estruendosos en el lugar donde me encontraba, que correspondía al ala celular de incomunicados y castigos. También habían sido alojados allí los curas vascos, separados del resto en estricta aplicación del concordato. Disponían de un pequeño patio y hasta mí llegaban sus bromas. Parecían estar de excelente humor, en contraste con mi murria, y bien aclimatados a su nueva parroquia. Entonaban canciones como *Egun da Santi Mamiñe*, con estrofas alusivas a *Txabi* Etxebarrieta, pero este alarde de moral no conseguía contagiarme.

La tarde del segundo día de incomunicado fui llamado al locutorio a declarar ante el juez. Presentía que, por mucho que negara mi pertenencia a ETA, el encierro había de durar. El comandante Herrero –delgado, moreno, pelo corto, bigote poblado, gafas de montura metálica, semblante de úlcera– me esperaba flanqueado por un sargento secretario. No fue ésta

la única vez en que el juez instructor se adentraría en los pormenores de la causa. Con frecuencia me he preguntado por qué volvía siempre a lo mismo. Estaba claro que no tenía nada que contar susceptible de enriquecer el sumario. Tanto el secretario como yo no hacíamos otra cosa que escuchar, reprimiendo un bostezo, sus diatribas.

Herrero, como buen inquisidor, trataba de persuadir a la víctima y, para sacarla de su error, desplegaba un celo ardiente. En una ocasión trató de demostrar que lo de la resistencia de los *gudaris* era una patraña. Me permití objetarle, con la ayuda de Steer, el corresponsal del *Times* en Euskadi durante la guerra, que su versión no se ajustaba a los hechos. Situación absurda: el estudiantillo de Historia enchiquerado en controversia con el juez ex combatiente que había luchado en la campaña del Norte. ¿Qué habrá sido de los jueces de Burgos? Les bastaba con evocar la *Cruzada* para que el tiempo detuviese su curso. Han pasado los años. El *Código de Justicia Militar* se ha cubierto de polvo y los sables de herrumbre. El Alcázar de Toledo es hoy una biblioteca.

Al día siguiente de mi comparecencia ante el juez terminó la incomunicación, y fui conducido a la celda que sería mi aposento siete intensos meses. Situada en la planta baja, con ventanas enrejadas al patio de enfermería –el de los *políticos*– albergaba, en dobles literas, veintiocho catres. Durante el día se circulaba, de un lado a otro, con gran libertad. No obstante, la vida carcelaria rima y ritma con cuartelaria, como solía recordárnoslo un turuta que casi siempre desafinaba. Oíamos, por consiguiente, a diario los sones poco gratos de *Preso levanta, Cuento recuento, ¡Qué malito estoy!* etc., e incluso, en una ocasión, sonaron los acordes de *Ya viene el pájaro*, *toque de generala* anunciador de la visita pastoral del gobernador militar de Vizcaya. Por parte de los carceleros la consigna fue limpieza, mucha limpieza, doble ración de lejía, y, por la nuestra, dar la carga con las torturas de la Policía. Poco antes, habíamos enviado un informe con una descripción detallada a la sede de la OIT en Bruselas. El general no escuchó demasiado a la grey *etarra*; él estaba allí, pura cortesía, para ver qué aspecto presentábamos y saber si el rancho y el trato de los funcionarios nos convenían.

Letamendi, un vasco venezolano, incrementó el *prison's folk song* con unas cuantas canciones cubanas. Todavía hoy me sorprendo tarareando *Anticomunista yo jamas seré*. Si entonces nos lo hubieran preguntado, eso habríamos respondido, porque, como rezaba la cancioncilla, *«Hitler fue anticomunista y Mussolini también, hoy lo son Franco y Trujillo, y hasta Eisenhower lo es»*. Las rancheras del eibarrés Gesalaga también tenían aceptación. Este folclore, la gimnasia matinal, el euskara y las charlas políticas servían, tiempo habría de constatarlo, para mantener combativo el ánimo.

Recuerdo a Andoni Arrizabalaga como el primer monitor de las sesiones de deporte. De improviso, fue trasladado a Burgos, juzgado y condenado a muerte. Parecía claro que se trataba de un ensayo a fin de pulsar el estado de opinión, antes del gran consejo de guerra que los cuatro jueces seguían instruyendo. En la calle apenas hubo manifestaciones, salvo en Ondarroa, el pueblo de Andoni. En la cárcel la noticia nos sobrecogió, se reforzó la vigilancia y los *Alertas –«Alerta el uno, Alerta el dos, Alerta el tres…»–* de los guardias civiles resonaron, de garita en garita, más nitidos que otras noches. No hubo ni plantes, ni huelgas de hambre. La protesta se limitó a unos cánticos y eslóganes. Todo el grupo de políticos, casi un centenar, nos trasladamos al patio de *comunes* y allí, junto al muro, retumbó el *No nos moverán*. Los curas, desde su patio, hicieron eco a nuestro coro. La pena de muerte de Arrizabalaga fue conmutada. Prosiguieron los días de encierro.

El 8 de junio de 1969 conmemoramos el primer aniversario de la muerte de *Txabi* Etxebarrieta. Hubo un discurso encendidamente revolucionario de *Teo* Uriarte. *Teo*, con voz de mitin, vibrante y un punto histérica, desgranó recuerdos de la Facultad de Ciencias Económicas y comparó a *Txabi* con *Che Guevara*. ETA tenía su primer mártir. A pesar de este discurso de glorificación, había entre nosotros cierta repugnancia o incapacidad para el panegírico y la propaganda. No me imagino a Mario Onaindia, que para esta fecha ya había sido trasladado a Burgos, pronunciando con su voz sosegada el elogio de Etxebarrieta. Exceptuado *Teo*, el único en reunir las condiciones para este tipo de ejercicio era Txomin Ziluaga. Muchos de nosotros éramos hombres de poca fe. Practicábamos la autocrítica –¿marxista?– sin excesos y más de uno con reticencias.

Entre los que compartieron encierro, el más crítico y original fue, sin duda, Lakunza. Javier Lakunza –hijo de guardia civil, nativo de Artajona y afincado en Bilbao, gaitero y autor con su hermano Fernando del primer método de gaita navarra– pasó un mes en la cárcel por no pagar una multa. Al principio no comunicaba con nosotros, por voluntad propia en parte y también por ostracismo decretado en las altas esferas. Javier, gran conversador, no pudo resistir el regimen de mutismo y no tardó en dedicarse con desenfado a la crítica del pensamiento único marxista. El psicoanálisis era una de sus aficiones y terminó dando alguna charla sobre el tema, aunque aquello no gustase a todo el mundo.

La teoría marxista, la historia de Euskadi y el socialismo se estudiaban a fondo. Los seminarios, más bien chapuceros, pues los ponentes –Andoni Pérez Ayala, Iñaki Viar, Antón Aberasturi o yo mismo– no pasábamos de aprendices, reunían en pequeños grupos o en sesiones plenarias a los miembros de la comuna *etarra*. Al comienzo asistían también prohombres del PNV como el bermeano Ormaza y los de UGT, Lalo López Albizu, Nicolás Redondo y otros simpáticos socialistas *de cazuela* poco dados a los vuelos teóricos. Txomin Ziluaga, estudiante de Políticas en Madrid, calvicie incipiente, mostacho a lo Pancho Villa, era nuestro decano en alpargatas. Su voz grave y nasal mareaba al auditorio perdido en los meandros de su dialéctica de bazar. El oráculo muy rara vez daba su brazo a torcer. Para refutar, por ejemplo, las fantásticas elucubraciones de Zalbide sobre la burguesía vasca, tuve que echar mano de la *Historia económica de España* de Vicens Vives y solicitar el *nihil obstat*. Las discusiones solían ser, pese a ciertos doctores, bastante libres. La veneración por Lenin, Trotski o Mao no era todavía total. En escaso tiempo, dentro y fuera, se impondría el culto y el monocultivo marxista.

Aunque circulaban algunos libros semi-prohibidos, no era en Basauri donde uno podía consultar los clásicos de la política y la economía socialistas. La biblioteca penitenciaria ofrecía noveluchas insignificantes, libelos patriótico-religiosos, la revista *Redención* y el periódico del día recortado por la censura. Para edificación del preso nada mejor que obras como *Yo vi ejecutar al Buen Ladrón del siglo XX*, joya digna del *Celtiberia show* de Luis Carandell. El autor, don Primitivo Ibáñez Argote, capellán de la cárcel de Vitoria, relata la

conversión de Juan José Trespalacios, un criminal condenado a muerte por haber matado a palos a tres personas de la misma familia en el pueblo de Añes. La metamorfosis del asesino en prisión fue tal que don Primitivo creyó habérselas con una santo. El Caudillo no indultó las tres penas de muerte que le habían caído al reo, pero su Santidad el Papa Pío XII le concedió la indulgencia plenaria. El crédulo capellán tuvo que asistir al buen ladrón hasta el último suspiro y presenciar la santa ejecución.

Mi tío José Miguel contaba de don Primitivo que, un buen día, al arrodillarse ante el altar, se le cayó la pistola al suelo. Como alguien hiciera observar que llevar armas era poco evangélico, el piadoso sacerdote se justificó diciendo que en la cárcel se lo autorizaba el reglamento y que en la calle tenía muchos enemigos.

En la biblioteca de Basauri el polvo del saber brillaba por su ausencia, pero la modernidad estaba presente: había televisión. Los partidos de fútbol eran el único sustento, por eso no vimos a Neil Amstrong dar los primeros pasos en la luna.

Desde el mes de enero en que se implantó el estado de excepción, se encontraban detenidos trabajadores ugetistas de Altos Hornos, la Naval y Babcob-Wilcox. Aunque no pertenencían a nuestra comuna, manteníamos con ellos un trato amable. Particularmente cordial en mi caso ya que, si bien nos alejaban el rancho y la ideología, compartíamos el mismo abogado. Enrique Múgica Herzog venía, una vez por semana, a visitar a sus correligionarios, y luego se entrevistaba conmigo. No creo que mi sumario le interesase gran cosa, metido como estaba en alta política con los Willy Brandt, Olof Palme y compañía, pero, en razón de mi parentesco con Antonio Amat, no había podido zafarse del compromiso de ser mi defensor. El nacionalismo y ETA le resultaban muy difíciles de entender, sin embargo él se exhibía –lo que no era ni es fácil– como socialista, vasco, español y judío.

[...].

En las situaciones de encierro –internados, cuartel, prisión– la comida, el tabaco y la lectura son fundamentales. No sólo significan momen-

tos placenteros y evasión, sino que implican además comunicación con el exterior. El objeto que simbolizaba ese contacto era una lata grande en la que llegaba, previo control, el libro o el extra que se había pedido a la familia. Algunos extras no entraban en la lata ya que, obviamente, los atunes enviados por los *arrantzales*, en plena campaña del bonito en agosto, difícil era que siguieran esa vía. En principio, los *etarras*, aquejados de un prurito espartano-revolucionario, comíamos el rancho penitenciario, salvo días excepcionales. Los *polítticos* disponíamos de un local-cocina contiguo al comedor y allí se prepararon algunos *marmitakos* memorables.

Políticos y *comunes* vivíamos en celdas, patios y mundos distintos, pero no distantes. La rutina imponía, por ejemplo, que una vez por semana hubiera que afeitarse en la barbería. El dinero no existía; el peculio de cada cual transformado en vales permitía hacer alguna compra en el economato o pagar al barbero. Era éste un individuo malencarado y cojo que respondía al nombre de *Pata chicle*. Durante el afeitado se podían aprender los rudimentos de la lengua *quinqui*. Si no había *boqueras* (funcionarios), en las conversaciones salían a relucir historias de *madrazas*, *bujarrones* y *chorbos*, o de *espadistas*, *piqueros* y *toperos*. En una ocasión, tras una reyerta entre gitanos en la que uno perdió el ojo izquierdo de un cucharazo –el mango afilado de la cuchara en la cárcel hacía las veces de cuchillo–, se especuló sobre el autor del descalabro. Aunque mientras estuvo en la enfermería la víctima paseaba en nuestro patio, los payos nunca llegamos a sonsacarle nada.

ETA, si exceptuamos la incorporación de palabras carcelarias como *pipa*, *chópano* o *maco*, no se interesaba por la situación de los *comunes* ni en mantener con ellos contactos organizativos. Su inestabilidad, falta de caletre y chivateos hacían que cualquier trato fuese sumamente arriesgado. Pese a ello, las circunstancias se impusieron y, en Basauri, se produjo una fuga mixta de diez *políticos* y cinco *comunes*.

La boca del túnel y la galería se excavaron a partir del patio de cocinas, gracias a la complicidad de los que allí trabajaban. [...].

[...].

En la cárcel es difícil guardar un secreto, por lo que toda evasión que se dilate en el tiempo y no se ejecute con rapidez está condenada a ser abortada. Si la concepción y ejecución implican a varias personas el riesgo de fracaso es todavía mayor. Resulta, por tanto, increíble que con cinco *comunes* metidos en el asunto, y posiblemente algún otro al corriente, no se hubiese producido el *chivatazo*. En cuanto a los *políticos*, a medida que se aproximaba el gran día, el número de personas al corriente iba en aumento, así como la posibilidad de que alguno se fuese de la lengua o metiera la pata. Nuestra Señora de la Merced debía de estar de nuestra parte. Aunque muchísima gente revoloteaba, dentro y fuera, en torno al túnel, la acción no transcendió.

Los trabajos –excavar, consolidación, vaciado de la tierra– se efectuaban de noche. Exigieron una organización de la que apenas puedo dar detalles pues me enteré de lo que se tramaba justo antes de salir en libertad provisional. Supongo que llaves y material correrían a cargo de los *comunes* que tenían acceso a los talleres, pero en la excavación de la galería subterránea los *topos políticos* intervinieron decisivamente.

Cuando, entrado noviembre del 69, se iniciaban los trabajos, *Teo* Uriarte y Txomin Ziluaga dirigían el comité del *maco*. Su idea era que una fuga numerosa, además de permitir escapar a graves penas –la de muerte incluso en el caso de Uriarte–, serviría para regenerar la organización. Algunos de los mejores elementos revolucionarios, autoproclamados por supuesto, estaban en Basauri. Se trataba, pues, de salvarse y salvar la maltrecha ETA.

5. La fuga

Cuando Antón López de Aberasturi, gracias a informaciones privilegiadas, me anunció que pronto nos darían *la bola*, la noticia me causó casi la misma incredulidad que el proyecto de fuga. Inconscientemente rechazaba la idea de libertad, me costaba romper con los compañeros y los hábitos adquiridos en la prisión. Mi situación de *liberable* me producía una mezcla de alegría y mala conciencia, pero esos escrúpulos fueron acallados muy pronto. Me había convertido en un militante y en la calle tendría ocasión de probarlo.

[...]. Nuestra salida de Basauri era oportunísima. Los dirigentes de Bilbao –*Patxo* y *El Patas*–, al corriente de lo que se tramaba, tenían mil dudas. Según ellos primaba la reconstrucción del aparato, las acciones ponían en peligro a mucha gente y servían, sobre todo, para potenciar el activismo de los *milis* de Bayona. Llegaron a escribir, tal era su obcecación, que la fuga denotaba aventurerismo político pues, en última instancia, correspondía a las masas la liberación de los presos. Una explicación directa sobre los avances del túnel y la ejecución de la fuga podrían quizás hacerles cambiar de parecer.

Como quiera que fuese, con o sin la ayuda de los *teóricos de la ría*, tendríamos que movilizar los recursos necesarios: casas, coches y armas. Entre las personas susceptibles de prestar ayuda *Teo* pensaba también en sus amigos personales. Así, por ejemplo, insistió en que viéramos a Gonzalo Fidel con el objeto de que cediese unas pistolas de su familia. Para comunicar los avances recurriríamos a la madre de Uriarte que, en la ropa o en la comida del paquete, pasaría los mensajes. No utilizamos ningún tipo de clave, tan sólo frases sibilinas escritas en papel de fumar.

Llegó el día de nuestra salida, el momento de despedirnos. Marchábamos *con la speranza in cuóre*, al igual de los anarquistas de la canción *Adio Lugano bella*, convencidos de un próximo reencuentro: brillos de mirada cómplices, sonrisas, *«no dejéis de beber a nuestra salud...»*. Dijimos adiós, uno por uno, a cuantos quedaban embastillados.

Los trámites de puesta en libertad fueron rápidos. Devolución de objetos, firma y un adiós hosco del jefe de servicio de turno: *«Que no le vea nunca más por aquí»*. El estruendo de los portones metálicos, a nuestra espalda, rubricaba la salida.

Bien, ya estábamos en la calle. Al principio, por un desfase óptico, se hace raro habituarse a espacios y perspectivas. Ahora bien, en nuestro caso, el horizonte de Basauri era un condicionante mental. El *síndrome de los cuatro muros* se prolongaría tres semanas, justo el tiempo que nos separaba de la noche de la fuga.

Las condiciones de libertad provisional impuestas por el comandante Herrero exigían que nos presentáramos a diario en la Comandancia de la Guardia Civil de Vitoria y que, una vez por semana, compareciésemos ante el juez militar en el cuartel de Garellano de Bilbao. Disponíamos de este modo de un buen pretexto para justificar nuestras andanzas bilbainas.

Durante aquellos días, no di un solo paso sin la compañía de Antón. Juntos nos presentábamos a firmar en el cuartelillo de la calle Castilla en el Prado: saludos displicentes, apenas dos palabras con los policías del Servicio de Investigación de la Guardia Civil. Un día tuvimos que esperar pues tomaban declaración a un *quinqui*. Cuando entramos se mascaba el silencio. La visión del *quinqui hostiado* era tan elocuente que firmamos sin pronunciar palabra. Juntos íbamos de *potes*, para que nos vieran los *secretas* disfrutar con el beber ritual del buen vasco. Juntos acudíamos a las citas clandestinas. A Antón, de natural silencioso, no le quedaba más remedio mientras conducía que aguantar mi cháchara y soportar mis dudas sobre el éxito de la acción.

De los militantes vizcaínos el más activo fue Javier Elorrieta, *El Poeta*. Como era amigo de algunos de los encerrados en Basauri, se tomó muy en serio lo de la fuga y movilizó a APV (Ayuda Patriótica Vasca) para que facilitaran casas. Lo recuerdo siempre de buen humor, con tabardo azul y pantalón de pana de estudiante conspirador. Nos entrevistamos con él en varias ocasiones, casi siempre en Sestao, lo que nos permitía ironizar sobre la belleza de la margen izquierda, por aquel entonces esplendorosa de industria, suciedad y contaminación. Fue también *El Poeta* quien nos puso en contacto con Eustaquio Mendizabal.

Cuando en diciembre de 1969 conocimos a Mendizabal, *Txikia*, no podíamos imaginar que, en poco más de un año, el austero ex benedictino recién refugiado acabaría desplazando a Juan José Etxabe, *Aundixe*. En la primera entrevista, en Galdakao, se mostró satisfecho de los rudimentos de euskara que exhibimos y de nuestra voluntad de aprenderlo. Los preparativos de la fuga merecieron toda su atención y prometió una respuesta rápida. Una vez pasada la *muga*, transmitió sus impresiones a Etxabe y los *milis* entraron en la danza.

Nos vimos una segunda vez en Las Arenas para concretar detalles. Con *Txikia* la partida estaba ganada. El de Itsasondo tenía el temple de un Lope de Aguirre: enérgico, pequeño, bizco y siempre al acecho. Jauregizuria le llamaba *El Arcabucero* y este mote antiguo le iba como anillo al dedo. Su mundo era rural. En Bilbao –¿premonición de la emboscada?– no se sentía en su elemento. ¿Qué hacía en la ría un guipuzcoano del Goierri? En abril de 1973, Eustaquio Mendizabal caería tiroteado cerca de la estación de Algorta.

A la semana de nuestra salida, *Teo* Uriarte y Txomin Ziluaga tuvieron la mala suerte de ser trasladados a Burgos. El mismo día de la conducción vimos a Manuela, la madre de *Teo*, que había hecho el viaje a Basauri sin poder efectuar la visita. [...].

Uriarte no había sido trasladado al penal sino a la cárcel provincial, situada en pleno casco urbano de Burgos. Historia de decir que no lo olvidábamos, Antón decidió que respirásemos el aire de la meseta. Fuimos de inspección de alcantarillas –exterior tan sólo– a la capital castellana, como si con una sola fuga no tuviésemos bastante. Me viene a la memoria esta excursión porque ilustra bien nuestra hiperactividad de aquellos días.

Los ensayos conspiratorios continuaban. Gonzalo Fidel respondió favorablemente a nuestra petición de armas proporcionando una pistola del nueve largo y otras dos más pequeñas, de las que una era de fogueo. Tanto Antón como yo nunca habíamos disparado, así que Gonzalo se ofreció a dar una lección de tiro. Nos dirigimos hacia el puerto de Vitoria y, pasado Gardelegi, detuvimos el coche en un paraje solitario. Allí disparé por primera vez en mi vida. Con el retroceso la bala salió hacia arriba yendo a incrustarse en una rama. [...].

Trato de rememorar ahora uno de los últimos viajes. Hemos comido pronto, en casa. Antón conduce, carretera de Barázar, con la aprensión de que puedan seguirnos. Joan Baez canta en el *radiocassette But where are the flowers gone*. Vamos a rendir pleitesía a su señoría el juez. Bilbao, cuartel de Garellano. Nos presentamos ante el comandante Herrero. Somos buenos chicos, ansiosos de continuar nuestros estudios universitarios. *«¿Cuándo*

podremos ir a Madrid?», *«¿A Salamanca?»*. El comandante espera informes de la Guardia Civil, sermonea: *«¿Han olvidado ya la gravedad de sus delitos?»*. Salimos del *Botxo*, Begoña y, enseguida, junto a un cuartel, la cárcel de Basauri. Caminamos a pie a lo largo del muro. Dentro, el túnel invisible. Justo detrás, las obras de la autopista. Mikel Solaun, tras las rejas de una ventana de la enfermería, tiene que dar la señal. Todo preparado. Esta vez jugamos la buena.

La prisión es un rectángulo de 100 metros por 70, circundado por dos muros de 5 metros de alto separados por un espacio de 6 metros. En los cuatro ángulos: miradores, guardias, alertas y proyectores. El túnel de unos diez metros se excava en poco más de un mes.

La fuga está prevista para el lunes 8 de diciembre, fiesta de la Inmaculada, tarde propicia de vino y letargo. Dificultades de última hora –filtraciones de agua, problemas de cálculo– retrasan tres días la operación.

Por fin, el jueves 11 de diciembre, Antón y yo nos despedimos de nuestras familias. Daremos noticias por teléfono. La ausencia es simple precaución, cosa de poco tiempo. Mi padre reacciona bien, sabe que tramamos algo. Una vez en Bilbao, discuto con Antón, quiero estar presente, ver salir a los *topos*. Imposible con cinco coches; no hay sitio y yo no conduzco. Tensa espera en el Bilbao viejo.

Cárcel de Basauri, 19:30 horas: olor y vaho del rancho, cena, normalidad. Los presos juegan o se aburren en celdas. Patio de cocinas, nueve de la noche: Mikel Solaun, Josu Bilbao Fullaondo, *Manu* Bengoetxea, Nicolás Madariaga, Abelardo Elguea, Valentín Sáez, Joseba Legarreta, Antón Jauregizuria, Joseba Marina, Jon Butrón, *El Canario* y su hermano, Benito, Manolo y el *Sine Nomine*. ¡Fuera! ¡Libres! A las nueve y media, cuento-recuento con los reclusos en celdas. Faltan quince.

Tras la fuga, Antón y yo compartimos piso escondidos hasta el 31 de diciembre. La primera noche pensamos en el revuelo de dentro. Le tocó estar de jefe de servicio a Santiago de Pablo. ¿Perdió su compostura el más edu-

cado de los funcionarios? La responsabilidad principal había de recaer en Gabino, el director de la prisión, un *chuleta* que nos espetó en cierta ocasión: *«Estoy arriba y muy a gusto subido en el machito»*. Algunos pensamos entonces: *«Sí, pero no sabes aún la hostia que te puedes llevar»*.

Durante veinte días no sacamos la nariz fuera. Comíamos, escuchábamos la radio, charlábamos. No recuerdo haber leído otra cosa que los periódicos que nos traían. La prensa dio la noticia sin exceso de detalles. A los tres días la Policía se apuntaba un tanto con la detención de tres de los fugados, delincuentes *comunes*, en el mismo Bilbao, a la vera de las putas de la calle San Francisco.

La espera no se hizo demasiado larga. El 31 de diciembre cambié la casa de Bilbao por otra en Algorta donde pasé solitario la última noche de 1969. El día de Año Nuevo era de los más indicados para circular por carretera y pasar sin vigilancia la *muga*. Valle del Baztán, alto de Otsondo. Llegamos al cruce de Urdazubi, cerca de Dantxarinea. Diez minutos monte arriba y bajada. Cruzamos descalzos un regato. ¡Libres!

Euskadi Norte: Ainhoa, Ezpelette, Uztaritze, Bayona.

Hablé por teléfono con mi familia. Nos felicitamos el año. La aventura había terminado. Comida en un bar de la *rue d'Espagne* de Bayona, brindis. Juan José Etxabe apareció un momento. *Txikia*, con admiración, me dijo: *«Mira, ése es Aundixe»*. Había quienes, menos entusiastas, le tildaban de *patronsito*. A los postres, canciones nuevas –las de Monzón– y viejas. Suena diferente la letra de *Gazte gaztetatik* que entonamos aquel primero de enero. Ya no podría cantarla en Salamanca. En la cárcel me había licenciado de *estudiante tunante*, en el exilio proseguiría mi aprendizaje.

6. Refugiado

Mi nueva vida, haciendo válido por una vez el tópico, comenzaba con el año nuevo. Ese mismo día, por la tarde, Antón y yo nos instalamos en San Juan de Luz en el piso de Anai-Artea, centro de acogida para los candidatos al exilio. [...]. Por allí pasaba toda clase de aves, fueran migratorias o no, del mundillo

abertzale: el *abbé* Larzabal y Monzón –padres fundadores–, glorias ya jubiladas como Eli Gallastegui o Lezo Urreiztieta, viejos radicales de *Jagi-Jagi* como Trifón Etxebarria, *Etarte*, iluminados de la guerrilla, como Zumalde, *El Cabra*, o curas en crisis como Juan Mari Arregui. Para completar la educación había libros como *Entre la libertad y la revolución* de José Antonio Aguirre, anotado por *sir* Ramón de la Sota, y prensa clandestina en espera de cruzar la frontera.

La familia vino a verme. [...]. Mi padre insistió para que visitásemos a don Telesforo de Monzón. El *jauntxo* de Bergara, sonrosado y sonriente, nos recibió muy cortés en su palacete de Donibane. Se explayó recordando los tiempos anteriores a la guerra en que había residido en Vitoria entre canónigos y marqueses. A su aristocrática figura sólo le faltaba la peluca para que el efecto dieciochesco fuera completo. Cuesta trabajo entender que este mismo hombre, el más acusadamente *ancien régime* de cuantos habían pasado por el Partido Nacionalista Vasco, concediera bailar el rigodón con ETA. Y el baile no sería una delicada y breve contradanza sino la causa a la que moriría abrazado.

El mundo del exilio practicaba un sectarismo feroz y se dividía en múltiples capillas de barbas fanáticas. Los refugiados novatos, si no formaban ya parte de algún grupo, sucumbían muy pronto a los encantos doctrinales de unos o a la acción desaforada de otros. [...].

Sobre el talante de Etxabe referiré una anécdota. Tras la fuga de Basauri hubo algunos *quemados –El Chino* y Urbistondo– y existía riesgo para otras personas. Uno de los *comunes* fugados había pasado la frontera y, aunque no mostraba prisa por volver, en caso de detención era un más que probable candidato al *cante*. Para eliminar este riesgo, en una reunión en *petit comité* a la que asistí, Etxabe propuso *«un par de tiros y al Adour»*. Él y los suyos hubieran podido encargarse perfectamente del *trabajito*, pero en la historia de ETA aún no había sonado la hora de la justicia expeditiva. Abundaban más los dispuestos a morir que los decididos a matar.

Entre los refugiados había también simpáticos individualistas. Kepa Akizu, *Zigor*, célebre porque en Murelaga había logrado escapar herido a la

Guardia Civil, era un antiguo conocido de Vitoria. Solía comentar con sorna la efervescencia patriótica y no ocultaba que lo suyo era pasárselo bien, ligar. Un día, bebiendo unos vinos con él, me extrañó verle con gafas y comentó: *«Sí, sí, miope, pero lo que importa es que éste de aquí» –apuntando a la bragueta– «ve perfectamente, y no falla»*. En efecto, era todo un virtuoso de la *flauta encantada*. Oí decir que le habían designado (¿quién? ¿Eskubi? ¿Etxabe?) como ejecutor de Manzanas y que, al negarse, el embolado recayó en Izko. Kepa vivía en Biarritz, luego se dedicó a viajar y a la fotografía. Hoy es escultor. Siempre fue un artista.

Los diez fugados habían sido *assignés à résidence* en cinco poblaciones alejadas de la frontera pirenaica: Dijon, Besançon, Clermont-Ferrrand, Sainte-Florine y Angers. Hubo algún reportaje en *Sud-Ouest* y *Le Nouvel Observateur* sobre la evasión, pero las medidas administrativas del ministro Marcellin dejaron a todos indiferentes. [...].

A principios de marzo nos despedimos de Anai-Artea y emprendimos viaje a París con la idea, tanto Antón como yo, de obtener una convalidación y proseguir nuestros estudios. [...]. *Eskual-etxea* en la *rue Duban* funcionaba como punto de amarre –pernoctamos allí los primeros días– y lugar de reunión los domingos. [...].

Sobre el PNV y la CIA circulaban toda clase de horrores, pero los ácidos disolventes del comunismo internacional no corroían mi blindaje. Por entonces comencé a interesarme por Jesús Galíndez, un inverosímil agente de la CIA. Las actividades intelectuales, como la revista *Ibérica* de Nueva York, o de información que la turbia agencia sufragaba entre los republicanos, socialistas y peneuvistas, no me parecían artimañas siniestras sino propaganda más bien inocua. Para crímenes tenebrosos los del otro campo y, para muestra, los llamados *casos Beltrán*, *Comorera*, *Monzón* o *Quiñones*, así como el asesinato de Trilla que destapaba Enrique Líster en su libelo *¡Basta!* con la intención de salpicar a Carrillo. Pero los *etarras*, *células rojas*, *Komunistak* y demás grupúsculos no querían enterarse. *Papá Stalin no debió morir, otro gallo cantaría…* Mao *a la riscóssa*. Cofrades de Trotski, Mausoleo de Lenin, figuras de cera.

Lo más grato y memorable de los primeros meses en París fue el trato con los Mitxelena, que residían en el 5 *rue Dangeau*, cerca de la estación de metro Jasmin en el inevitable *seizième*. Koldo había sido nombrado profesor asociado en la Sorbona gracias al lingüista André Martinet. Mostraba la misma generosidad en sus cursos que en su vida cotidiana. Matilde nos invitaba con frecuencia (los fugados de Basauri también pasaron por su casa) y tan sabrosas eran las comidas como las sobremesas. Deseábamos que no se terminasen nunca pero, indefectiblemente, hacia las cuatro y media, Koldo se retiraba a descansar con alguna novela de la *Série Noire*. Llegado ese momento, el gato *Pisti* tampoco nos hacía caso. [...].

19 de septiembre, cambio de decorado: estamos en el Barrio Latino, en la *rue de Buci*, en el ático de Giovanna Madonia, profesora en la Sorbona. Salgo de compras por la mañana y vuelvo con *Le Figaro*. Koldo ve estupefacto en el diario la fotografía de Joseba Elosegi, ardiendo a lo bonzo, tendido en el suelo del frontón Anoeta. Su emoción es grande –recuerda que en agosto han cenado juntos y nada dejaba presagiar decisión tan tremenda– y, al mismo tiempo, enfado mayúsculo por la suma ligereza con que el periodista da la información. *Ipso facto* carta al periódico.

La militancia de Mitxelena en el PNV se ha abordado en algunos libros; apenas se ha escrito, en cambio, sobre sus posiciones con respecto a *ETA*. Dispongo de un texto inédito, apostilla crítica a un artículo pro *VI Asamblea* publicado en la revista *Partisans*, n.° 61 (Entiki, «Le prolétariat devant la question nationale d'Euskadi», sept.-oct. 1971). Koldo da un repaso a las monsergas y alegatos, históricamente insostenibles del panfletista Entiki. Se permite además una apreciación sobre el oportunismo de los detentadores de las siglas y observa que, *«según todas las apariencias, los únicos que actúan son los excluidos»* (los *milis*). Añadiré que en 1971 se entrevistó con Etxabe en Bayona, sin que de esto quepa inferir adhesiones de ninguna clase. Lo hizo llevado por su curiosidad como podía, por ejemplo, Pío Baroja seguir los pasos a Mateo Morral o a Buenaventura Durruti.

En el verano del 70 ETA estaba a punto de reventar. La *VI Asamblea* se celebró en Itsaso y ninguno de los de Basauri participó en ella. [...].

Tras la escisión, me inclinaba hacia los *milis*, pero, al comenzar la campaña de movilización del proceso de Burgos, provisionalmente se echó tierra a la división de ETA. Reuniones con Escobedo, Napo Olasolo y el fraile dominico Pedro Meca del Partido Comunista de Euskadi a las que acudían también los Mikel Azurmendi y compañía de las *células rojas*, a punto de sucumbir a las *células grises* de los camaradas comunistas. Reuniones con Alain Krivine y los del *Secours Rouge*. *Patxo* Unzueta y otros se decantaban ya por el trotskismo. [...].

La primera manifestación, a finales de octubre, tuvo lugar en la plaza de Ternes con mitin a cargo de Krivine y Rocard. Conservo un cartel que reproduce el grabado de Goya de un condenado a muerte –de pie, vendados los ojos y atado a un poste–, acompañado de los lemas: *«Six révolutionnaires basques en danger de mort»*, *«Halte aux crimes franquistes»*, *«Sauvons Izko et ses camarades»*. Aunque el juicio estaba previsto para noviembre, tuvimos que esperar hasta el 3 de diciembre, con el consiguiente aumento de la tensión. Asambleas en la Facultad de Censier, distribuciones de octavillas a la entrada de la fábrica Renault en Boulogne-Billancourt, *manifs* en los bulevares. Me veo incluso metiendo rollo a un periodista de la tele finlandesa que filmaba cerca del Trocadéro. [...].

[...]. Vivía entonces al sur de París, y mucho más al sur me arrastró la efervescencia del juicio. En Basauri había coincidido con dos jóvenes de Ondarroa presos por multas, *Ondarru* e Isidro Garalde. Ambos se integraron en los *milis*. Guardé la relación con *Ondarru* y volvimos a vernos por Navidad en Bayona. Pasé esos días en casa de Jokin Etxabe.

Secuestro y liberación del cónsul Beihl. El 28 de diciembre se hace público el veredicto: nueve penas de muerte para seis. Manifestación tensa en Bayona. Instantáneas: Jacques Abeberry vociferando ante un muro de *gardes mobiles*, *magasin Dames de France*, pedradas, botes de humo. Dos días después, a las siete de la tarde, Izko, Uriarte, Onaindia, Gorostidi, Dorronsoro y Larena eran indultados.

En enero de 1971 existen dos organizaciones que se autodenominan ETA. En el exterior ETA V, integrada por los *milis* de Etxabe, los seguidores de Emilio López Adán, *Beltza*, e individualidades como Julen Madariaga. Krutwig,

alejado en Roma, les da su apoyo. En el interior muchos militantes de ETA VI, desorientados, se pronuncian por el diálogo. Todavía hay quien quiere recomponer lo descompuesto. Saben que ETA V no se reduce al exabrupto *so españolazos* de *Aundixe*, las tesis colonialistas que defiende *Beltza* gozan de cierta aceptación. Etxabe, consciente del marasmo, considera que gente *«más política»* tiene que intervenir en una campaña de explicación en Vizcaya y Guipúzcoa. Junto a Alicia, Roberto y *El Pelos* formo parte de ese grupo de *políticos* encargado del acercamiento a las bases. Paralelamente, puesto que los manifiestos más recientes de ETA se han firmado con el Partido Comunista de Euskadi, proponemos para desmarcarnos hacer hincapié en el Frente Nacional Vasco.

Las historias sobre este periodo, vivido muy directamente por mí, suelen ser poco satisfactorias e inexactas. Gregorio Morán, en *Los españoles que dejaron de serlo* (ed. Planeta, 1982), me incluye (p. 342) entre los miembros de *Gatazka* –revista de los *belgas* de López Adán– cuando, en realidad, yo no residía en Bélgica y ni siquiera conocía a *Beltza*. José Garmendia, en una reciente *Historia de ETA* (ed. Temas de Hoy, 2000), escribe en la página 162 lo siguiente:

> *«1971 fue un año de transición [...]; lo único destacable es la continuación de la campaña antiespañolista, algo que se convirtió en una obsesión para el pequeño grupo de militantes –apenas una docena– que conformaban ETA».*

El antiespañolismo era, efectivamente, una obsesión, pero más bien en gente exterior como *Txillardegi*; conservo una carta en la que éste pide una batalla total contra *los hijoputas felipes*. En los dos meses y medio de mi actuación el objetivo marcado consistió en mostrar que no todos éramos *milis*, hacernos con el máximo de gente de ETA VI y potenciar el Frente Nacional Vasco. Lo de *comunistas españoles* me parecía tan burdo como lo de *pequeños burgueses nacionalistas*. En cuanto al patético *«apenas una docena»* siento que el profesor Garmendia ni siquiera conceda que fuésemos doce como los apóstoles. ¿Por qué no lo dejamos en cuarenta como los ladrones de Alí Baba? En honor a la verdad, Garmendia no oculta que luego hubo remontada.

Los primeros días de enero transcurrieron en análisis de la situación y discusiones con Alicia, Roberto y *El Pelos*. Nos habíamos convertido en alia-

dos de los *milis*. Podíamos estar en desacuerdo con ciertas meteduras de pata de *Aundixe* –no hizo ningún caso, por ejemplo, de Jean Lacouture cuando le propuso suavizar unas declaraciones a *Le Monde*–, pero, en definitiva, actuaba. En Bruselas o en París críticas inoperantes. *«Protestas, siempre protestas, se oyen en el batallón… ¡joderse! son cosas de la revolución»*, decía una canción, música de los pioneros soviéticos, y supuestamente de los de Acción según Roberto. La niebla en el interior era al parecer muy densa. ¡A disiparla!

Cruzo la frontera en dos ocasiones. No logro recordar los pasos de ida. La primera vez lo hago en compañía de *Txikia*, *Azkoiti*, Jokin Etxabe y algún otro. Comemos en Oiartzun. Instantánea, reunidos: Jokin nervioso monta y desmonta una metralleta. Llega el coche que estoy esperando. Mis pasos van por otro lado.

Estuve en la zona de San Sebastián unos quince días en enero y una semana en el segundo viaje en febrero. *Txaflis* me llevaba en coche a las diferentes citas, por lo general en Guipúzcoa, salvo dos desplazamientos a Bilbao y Miravalles. Casi todas las noches me retiraba a Hernani, aunque alguna vez me tocó dormir en Trintxerpe y en un piso situado en el puerto de Donostia.

La reunión-tipo consistía en responder a las preguntas de tres o cuatro militantes, explicar que no éramos monolíticos y que juzgábamos prematuro eso del *partido-vanguardia* del pueblo trabajador vasco. Uno de mis contactos fue el cantante Imanol Larzabal, abierto y, en apariencia, sensible a nuestros argumentos. Le invitamos a asistir como observador a las conversaciones del Frente Nacional y se vino a San Juan de Luz. Poco después, Imanol se establecía en París y cultivaba la amistad de Paco Ibáñez; como casi todos nosotros, cambiaría. Aunque participé dos veces en estas reuniones frentistas pensando que se reforzaría la unidad de las organizaciones vascas, la impresión que muy pronto prevaleció fue la de su inutilidad. Impracticables, a causa del bizantinismo de los Mikel Isasi y demás prohombres del PNV.

[...].

De Iñaki Múgica Arregui, *Ezkerra*, guardo una excelente impresión. Preparado y simpático, nada tenía que ver con los doctores Tenebro que tanto pululaban entonces. Con Iñaki me vi en un trance poco agradable. *Txaflis* nos condujo al cruce de Urdazubi donde los *milis* debían esperarnos para pasar al *otro lado*, como de costumbre, a la hora de comer cuando se eclipsaban los guardias del puesto de Dantxarinea. Transcurrieron unos minutos. Nadie. Nada. ¿Por qué no estaban? ¿Habría ocurrido algo? No podíamos quedarnos allí. –*«¿Conoces el paso?»*. – *«Bueno»*. Monte arriba, *erreka-muga*. A salvo. Miedo retrospectivo. Año y medio después, en este mismo paso de Urdazubi, Jonan Aranguren, amigo de Iñaki, murió ametrallado por la Guardia Civil.

Al cabo de dos meses *Txikia* y otros daban muestras de impaciencia. *Ezkerra*, al corriente de todo: *«¿Hasta cuándo vais a seguir así?»*. Los partidarios de la acción se decantaron por los *milis*. El periodo de explicación había concluido. Etxabe me propuso ir de *liberado* a Navarra, misión en la que no me veía. En marzo se produjo la caída en Vizcaya de militantes de ETA VI. De vuelta a Issy para arreglar unos papeles decidí apartarme. Escribí una carta a *Ondarru*. Lo dejaba. Punto final a la aventura.

En París vi cómo evolucionaban mis amigos: las hermanas Garmendia y *Manu* Bengoetxea de VI cada día más *trotskos*; Antón Aberasturi, *Garaudy,* que, más tarde con *Ortzi*, se integraría en los *minos*, cada vez más *Das Kapital*. Francisco Letamendía, *Ortzi*, pasó de ser abogado de los de Burgos a *santón*. Primero *se cayó del caballo* y se hizo marxista. Más tarde se convirtió en historiador. Al editor José Martínez, de *Ruedo Ibérico*, le interesaba una historia del nacionalismo, sobre todo de ETA, gancho evidente a la hora de vender. La ambición de *Ortzi* era muy otra: escribir la historia del pueblo vasco desde el hombre de Cromagnon hasta nuestros días. *«Vaste programme!»*, como dijo el general De Gaulle al ver la inscripción *«Mort aux cons!»*. Para lograr su propósito fue de casa en casa, cual fraile mendicante, haciendo acopio de libros. Se encerró con ellos, como si de preparar una oposición se tratase, y se dio un buen atracón. Un año después libro al canto, humo blanco anunciador del nuevo *papa* de la Historia vasca.

Buscaba un círculo político en el que asentarme. Me hice útil sin entusiasmo: gestiones con Gisèle Halimi, viaje a Lille acompañando a *Bikila* y Arakama que salían de una huelga de hambre. En el verano del 71 no hubo llamada del sur. Con mi *titre de voyage* me planté en Londres: en el cementerio de Highgate, foto ante la cabezota de Marx. Y con Víctor Gimeno, un amigo catalán, subí más al norte hasta llegar a Islandia.

Año escolar 71-72: estudios de Historia. Verano del 72: vacaciones sicilianas con Catherine… Distanciamiento: ya no soy sino espectador de la causa. 20 de diciembre de 1973: atentado contra Carrero, jolgorio en un bar de la *rue de la Abbaye*. Verano del 74 en Italia: *Franco in agonia*. En el otoño del 75, con un pie en la tumba, seguía matando. Mayo del 77: en la *Grand Place* de Bruselas con los *extrañados* Mario Onaindia y Eduardo Uriarte. Julio: he entregado mis documentos de refugiado en el Consulado español *rue Malesherbes* a cambio de un pasaporte. Pongo término a siete años y medio de exilio.

En noviembre de 1974 caí enfermo y estuve seis meses hospitalizado. Este otro encierro tuvo la virtud de hacerme reflexionar sobre mis tres años de activismo. Balance: *militancia*, *llamarada*, *fuego fatuo* –sobre todo, *fatuo*– o, mejor en francés, *feu follet*. Una pequeña hoguera –*fuga / fogata*– había determinado la dirección de mi vida. Los *pasos perdidos* me llevaron afuera, a Francia. A otros, a ninguna parte.

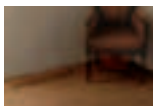
Ahora que voy a concluir, siento todavía, después de tanto tiempo, la presencia difusa del pasado y me pregunto si lo he alterado, si he sucumbido a las trampas de la memoria. Incluso así, mejor esta restitución imperfecta que la desmemoria. ■

Montreuil, junio 2000 y noviembre 2004



DE LA MEMORIA DE LAS PALABRAS DE LA MEMORIA

Carlos García Castillero



Carlos García Castillero *[Barakaldo, Bizkaia: 1968] es licenciado en Filología Clásica por la UPV-EHU, donde también se ha doctorado tras ampliar su formación en el campo de la lingüística indoeuropea en la Universidad de Colonia. En la actualidad, es profesor titular de la UPV-EHU en el área de la Lingüística Indoeuropea, y desarrolla la docencia en el ámbito de las lingüísticas itálica, germánica y, en general, histórica e indoeuropea. Es autor de* La formación del tema de presente primario osco-umbro *(2000).*

De la memoria…

Aunque pueda parecer excesivo, y tal vez despectivo, y tal vez neocolonialista, se puede afirmar aquí de modo introductorio que la memoria ocupa un lugar central en la cultura de todas las direcciones y épocas. Si no es así, la afirmación anterior puede limitarse a la cultura occidental contemporánea. Como quiera que sea, dicha ubicación podría incluso permitir la identificación completa entre *memoria* y *cultura*, o al menos plantear una relación de (si se permite la palabra, que tendría que ser así) *concentricalidad* entre ambos conceptos.

En las expresiones culturales del mundo occidental, el protagonismo temático de la memoria se puede constatar desde luego en múltiples ocasiones y maneras. Una prueba entre otras muchas de las que se podrían aducir, que quizás sean infinitas, podría venir de la confrontación o contraposición de dos de los autores literarios más influyentes del siglo XX y, a la vez, más distantes en sus concepciones y prácticas literarias, Jorge Luis Borges y Marcel Proust.

Así, para el primero no hay necesidad de emplear cuatrocientas páginas para decir lo que cabalmente se puede expresar en treinta. El segundo se puede demorar cuatrocientas páginas en la descripción detallada de una fiesta de la aristocracia parisina, con especial atención a las sensaciones y emociones personales más circunstanciales, prolijas e hipotácticas. Las pocas referencias autobiográficas que se dejan ver en los escritos de Borges son siempre concisas (alguna vez incisas) y, en cualquier caso, se presentan con un engaste ya bastante prototípico, como si fuesen otro capítulo de los innumerables libros que efectivamente fueron su vida. Junto a estas divergencias, que no creo que sean irrelevantes, hay que reconocer sin embargo una (tal vez exigua) zona de intersección entre ambos autores, basada sobre todo en la relevancia temática de la memoria. Ciertamente, ésta recibe distinto trato en cada autor, intelectual en el primero, quien –por ejemplo– se dedica a desarrollar el horror teórico de la memoria exhaustiva (véase su «Funes el memorioso», en *Ficciones*) vital en el segundo, quien plantea su obra literaria precisamente como la recuperación más exhaustiva posible de la memoria.

Pero no deja de ser el mismo asunto que, por otro lado, sería lo característico y definitorio de los hombres (y mujeres), según se pregona en conocidas obras de ciencia-ficción preocupadas por establecer qué no tendrán de humano los androides (y, habría que añadir, *ginecoides*), a saber, la memoria individual que hace de cada persona un ser único e irrepetible.

La contraposición de esos dos autores literarios puede acaso servir para ilustrar los dos modos de considerar la memoria que aquí se plantea diferenciar, con ayuda de una diferenciación propia de la tradición gramatical latina, donde se distingue –como es sabido– entre caso genitivo objetivo y caso genitivo subjetivo[1]. Podemos hablar así de *memoria objetiva* y de *memoria subjetiva*: por la primera se entendería la memoria que se tiene de las cosas, sucesos y hombres, es decir, las cosas, sucesos y hombres recordados; por la segunda, la memoria como facultad intelectual, o incluso sólo vital.

[1] Se trata de la diferenciación de los dos posibles sentidos de un sintagma como *metus hostium*: en la versión objetiva, se ha de entender el temor o miedo que se tiene a los enemigos; en la versión subjetiva, se ha de entender el temor o miedo que tienen los enemigos.

Por cierto, no resulta extemporáneo recordar aquí que, para Borges, en la medida en que todos los instrumentos del hombre son una prolongación de una de sus funciones o extremidades, se puede considerar que los libros lo son de su memoria y de su imaginación.

Estas cuestiones pueden tener su continuación más tarde. Ahora es preciso hablar de las palabras que sirven para referir la memoria y, entre otras cosas, dar con ello cuenta del título de este artículo, en tanto que se puede decir figuradamente que las palabras también guardan su memoria. Cuando uno traza la historia y la prehistoria de una palabra (de lo que se ha hablado también en el anterior número de esta revista[2]), ha de aplicar su memoria y su imaginación, por lo general, con la ayuda de algunos libros. Lo que hay que tener en cuenta aquí es que la memoria de las palabras es relativamente corta, y que no da, ni de lejos, para llegar al verbo primigenio. En suma y somera prosopopeya, las palabras que hoy en día conocemos, incluso las que conocemos de épocas antiguas, podrían decir lo que dice Asterión en un momento dado de su monólogo: *«Quizá yo he creado las estrellas y el Sol y la enorme casa, pero ya no me acuerdo»*[3].

…de las palabras…

El latín *memoria*, del que proviene el homófono del español, es equiparable en parte de su desarrollo al término griego *historía*, que –por su lado– expresa un concepto cercano, aunque más técnico y preciso ya desde su origen; éste último podría, por cierto, servir para entender la denominada memoria objetiva. Ambos términos son derivados abstractos con el sufijo femenino *-ia* a partir de un término concreto que refiere a una persona o a una cualidad de esa persona. En griego, *historía* proviene del nombre de agente *híst*or, que tenía el sentido concreto de *«testigo»*, más en concreto

[2] **Historia y prehistoria de una palabra.** En el caso del número 3 de esta revista, la palabra *abordada* y que nos *aborda* fue *dignidad*. La apertura de sentidos de este concepto-eje aconsejó iniciar mediante estos apuntes el intento por anclar etimológica y semánticamente lo que desde la mirada de diversos autores es tratado en esta sección de textos-ensayo. **Nota de los editores.**

[3] «La casa de Asterión», en Jorge Luis BORGES: *El Aleph*.

«testigo ocular», dado que se trata de un derivado, mediante el conocido sufijo de agente *-tor*, de la raíz que significa propiamente *«ver»*, que fue inicialmente **wid-* y que en la palabra griega referida ha evolucionado fonéticamente con arreglo a lo esperable. (En latín, entre otras muchas lenguas indoeuropeas, se puede encontrar esta misma raíz en el verbo *uidere*, *'ver'*).

El genitivo que puede acompañar a *memoria* está sujeto a la variación entre objetivo y subjetivo de la que se ha hablado antes. Encontramos así que Tácito (*Historias*, 5,4,2) dice de los judíos que *«sue abstinent memoria cladis»* (*«se abstienen del cerdo en memoria de una plaga»*), mientras que Plinio el joven (*Epístolas*, 2,1,11) dice que el nombre de un cónsul *«in memoria hominum et sermone uersabitur»* (*«habitará en la memoria de los hombres, y en sus palabras»*).

Por su parte, *memoria* se deriva del adjetivo *memor* (*'que recuerda'*, con su compuesto negativo *immemor*, *'que no recuerda'*), y que debía ser inicialmente un sustantivo con el sentido *'preocupación, recuerdo'* formado a partir de una base léxica o raíz que también se supone que aparece en la palabra griega *mártys*, *'testigo'* (con genitivo singular *mártyros*), de donde –con la mediación semántica cristiana– el español *mártir*. Esa base léxica se aísla como **mer-* (o también **smer-*, a juzgar por el verbo sánscrito *smár-a-ti*, *'se preocupa'*) y hay que entender que la forma latina *memor* implica una reduplicación (es decir, en este caso la repetición de la primera consonante de la base léxica en cuestión, más una vocal, normalmente la *–e-*).

A decir verdad, la reduplicación no es un procedimiento de derivación usual en los nombres de las lenguas indoeuropeas (sí, en cambio, en la morfología verbal), pero algunos nombres (o adjetivos) la emplean claramente. Véase el caso de la llamativa correspondencia léxica que agrupa los términos griego *kýklos* (de donde el préstamo al español *ciclo*), sánscrito *cakram* (de las populares *'chakras'*) y hasta inglés antiguo *hweowol* (inglés moderno *wheel*), todos con el sentido *'rueda'* (en el sentido de *'lo que gira, lo que da vueltas'*). El latín *memor* tiene paralelos en otras lenguas indoeuropeas que muestran la misma raíz con reduplicación (aunque ésta es distinta en el detalle), como en la lengua irania que habló Zaratustra (alias *Zoroastro*), denominada avéstico, donde hay *mimara-*, *'preocupado'*, o como en griego antiguo *mermerídso*, *'me preocu-*

po'. Es probable que el uso de la reduplicación en estas formas tenga que ver con la recurrencia, la reiteración (de los recuerdos y preocupaciones, que vuelven como una rueda, lo cual –al parecer– puede hasta ser una descripción fisiológica adecuada). En el vasco *gogoa*, *'recuerdo'* (con su derivado *gogoratu*, *'recordar'*) tenemos con toda probabilidad el mismo tipo de formación. El amable lector puede ahora, si quiere, combinar las palabras *memoria*, *mártir*, *historia*, *ciclo*, para formar distintas sentencias, seguramente de variadísimo tenor.

Como –por cierto– suele ser habitual, la relación entre derivado abstracto y adjetivo base será alterada en lo sucesivo, de modo que lo que fue el derivado (el abstracto) se convierte en el término base para el adjetivo (*memorioso*, *desmemoriado*).

A latín *memor* le correspondía el verbo *memini*, *'yo recuerdo'*, una forma verbal de perfecto reduplicado que, como se ve, hay que aprender que tiene sentido de presente. Pese a la semejanza formal, esta última forma verbal se deriva de otra base léxica bien conocida, la que se ha establecido como **men-* (algo así como *'pensar'*, aunque también parece que *'recordar'*). Son muchas las formas que se derivan de esta raíz, algunas de ellas insospechadas, en diversas lenguas indoeuropeas: desde el propio latín *mens*, *mentis* (cuyo ablativo singular *mente* se ha convertido –por cierto– en el sufijo productivo de formación de adverbios de las lenguas románicas occidentales); pasando por términos germánicos como el inglés moderno *to mind*, *'tener en cuenta'* (*mind the gap*, se dice en el metro londinense); por conocidos términos griegos (prestados) como *autómatos* (paradójicamente para nosotros, en origen *'el que actúa por propia iniciativa, espontáneo'*), también *amnistía*, *amnesia* (el sentido de estos dos términos es netamente distinto, aunque no faltan hoy en día quienes parece que los confunden); o incluso términos sánscritos como *mantra* (etimológicamente, es decir, en teoría *'instrumento para pensar'*; en la práctica, es decir, en una época en la que con toda probabilidad la escritura no era (muy) usada y, por tanto, todavía no había libros, *'canto o himno recitativo ritual'*).

El latín *memini* ha sido sustituido en español por *recordar*, un denominativo del sustantivo que en latín era *cor* (genitivo singular *cordis*, que estaba provisto de una amplitud semántica parecida a la del español *corazón*, y

podía así también significar *'alma'*), y precedido por el frecuente y extendido preverbio *re-*, que –como se sabe– básicamente indica la reiteración de una acción, aunque quizá no sea su sentido más antiguo. *'Recordar'* se puede entender así, desde un punto de vista etimológico, como *'volver a traer al alma'*.

No es raro que el sentido *'pensar'* o *'pensamiento'* y el sentido *'recordar'* o *'memoria'* aparezcan conectados en las etimologías. Otro ejemplo comparable se puede encontrar en el alemán *Gedächtnis*, *'memoria'*, entre otros términos con significado parecido, derivado de *Gedacht*, *'pensamiento, recuerdo'*, a su vez relacionado con el verbo *denken*, *'pensar, opinar'*. Se puede incluso sospechar, aunque para afirmarlo rotundamente haría falta una investigación específica, que lo relativo a la *'memoria'* represente un concepto derivado de otro más simple o primario, como *'pensamiento'*, *'pesar, preocupación'* o *'alma'*. No obstante, como ya se ha señalado antes, que dos conceptos aparezcan relacionados en una etimología no puede ser excusa para confundirlos o mezclarlos caprichosamente. Por ejemplo, *pensar* y *recordar* son dos actividades intelectuales que hay que diferenciar y ordenar adecuadamente: para pensar como es debido, es muy conveniente recordar previamente; quien, por el contrario, tiene que pensar previamente para recordar como es debido, entonces es muy probablemente –como es sabido– un falsario o un fingidor.

…de la memoria

Un uso real, en el sentido de histórico, de la palabra latina *memoria* se observa en el sintagma *damnatio memoriae*, que refiere un castigo que podría traducirse de modo algo imperfecto como la *'condena de la memoria'*, y que se impuso en ocasiones a emperadores (recién fallecidos, por supuesto). El castigo pretendía eliminar la memoria de una determinada persona y, en la práctica, venía a sustanciarse en –entre otras cosas– el derribo de estatuas del penado, la eliminación de su nombre de inscripciones (por ejemplo, funerarias) y demás documentos públicos, y –si se trataba de un escritor– en la destrucción de sus obras literarias.

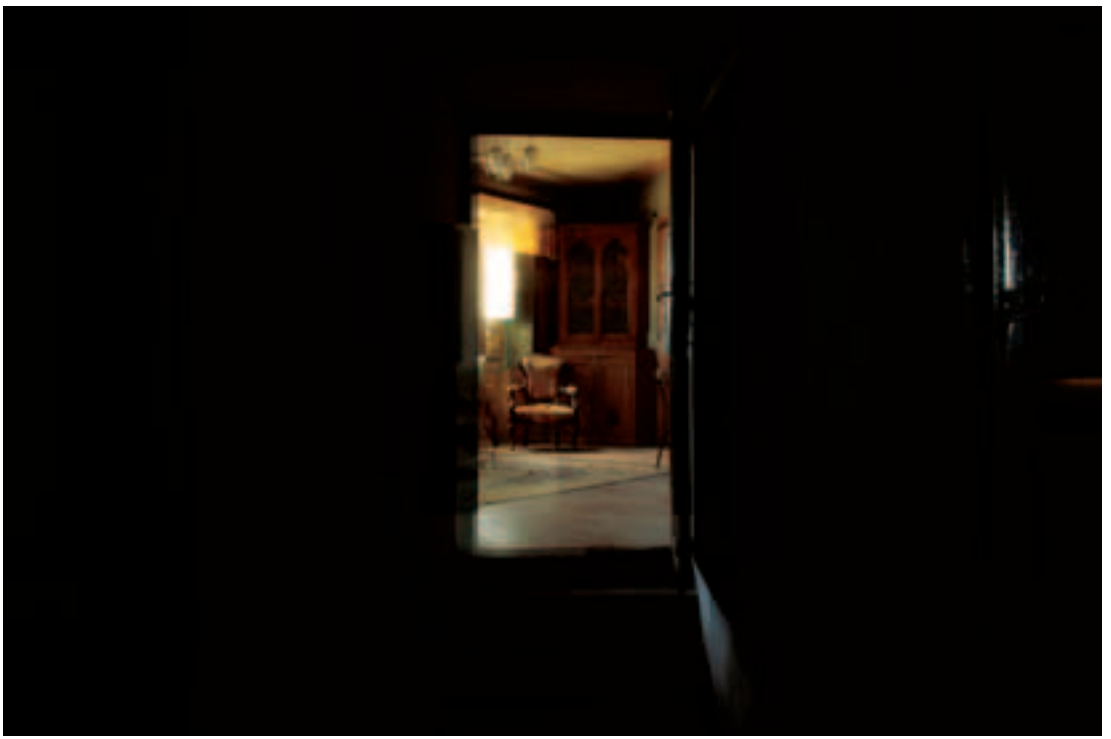
Algunas cosas, como se ve, no han cambiado mucho a lo largo de la historia y a cualquiera se le vienen a la memoria imágenes (recientes y no tan recien-

tes) de estatuas derribadas. A nadie se le escapa que en la época romana, cuando se aplicaba esta pena a un emperador, no se pretendía tanto olvidar al personaje, cuanto hacer patente la pérdida de su poder efectivo. En cierto modo sí se podría decir que se trata de una *'condena de la memoria'*, si se entiende que tales símbolos servían para recordar la vigencia del poder tiránico.

Por lo demás, quienes sí que han ejercido la *damnatio memoriae* han sido especialmente los tiranos y, en general, los regímenes e ideologías totalitarias: la condena de la memoria subjetiva, al eliminar a las propias personas y, con ellas, su recuerdo; y la condena de la memoria objetiva, al inventar o modificar la historia para justificar su pensamiento aberrante y para justificar, de paso, los crímenes cometidos en nombre de éste. Tal vez la quema de libros sea una manera de intentar eliminar esos dos tipos de memoria a un mismo tiempo, y éste podría ser el simbolismo intuido por Heine en su frecuentemente citado aforismo (*«Quien quema libros termina tarde o temprano por quemar hombres»*).

En correspondencia, quienes han sufrido las injusticias de los tiranos y de entes totalitarios asimilables son los que paradigmáticamente insisten en la memoria y en su conservación, no sólo de los crímenes cometidos, sino también de las abominables argumentaciones y caminos que han llevado a muchos a cometerlos o justificarlos, a tolerarlos u obviarlos, en la vana y nefasta ilusión de que quizás en ese momento estaban situados ya fuera de la historia (o, sin más, en otra historia).

Para disipar precisamente esas ilusiones delirantes debería servir la memoria, esta memoria en la que lo subjetivo y lo objetivo están fuertemente intrincados, memoria que fue antes el inminente redentor de Job. ■



Serie: *Desvanes de la memoria* [Imagen III] A. Quintana

Fronteras traspasadas. Saltando fronteras

Tercera edición de *Fronteras traspasadas*, tercer viaje coral de voces singulares para ampliar los espacios de comunicación. Quienes hablan son **Manuel Cruz**, **Ramón Flecha**, **Javier Martínez Reverte**, **Juan Echanove** y **Pilar Bardem**. Todos ellos destacan la importancia de *saber* escuchar, la relevancia de las *otras voces*, el reconocimiento de *las palabras diferentes*. Todos ellos perciben el material sensible de la memoria. Saben que las memorias –porque son múltiples y heterogéneas– hablan, balbucean, mienten y callan.

Convendrá estar atentos. **Koldo Aginagalde** y **José Ignacio Aranes** lo estuvieron con sus preguntas y el trabajo destinado a que las palabras y los silencios hablaran. Les acompañaron, para grabar imágenes y sonidos, **Iñaki Alonso** y **Cristóbal Baigorri**.

A partir de esta entrega, *Fronteras traspasadas* se encamina hacia otras voces, otras memorias, otros encuentros, otros viajes. Buscará además nuevos espacios y formatos para la escucha de las palabras y los silencios de quienes saltan fronteras.

Koldo Aginagalde Arrizabalaga *[Donostia-San Sebastián: 1957], responsable del equipo* FRACTUAL, *desarrolla su actividad profesional como editor y autor que conjuga la obra estética, la creación y el tratamiento gráfico y literario en el ámbito interdisciplinar del arte, la cultura y la política. Ha trabajado en el área educativa-pedagógica como docente y experto en los medios audiovisuales desde una perspectiva orientada al servicio de la vida pública. Ha codirigido el proyecto editorial* Casco Antiguo de Cultura Contemporánea de la ciudad de Vitoria-Gasteiz *(2003) y ha llevado a cabo iniciativas como* Encuentro (–entre–) Palabras *(2003).*

José Ignacio Aranes Usandizaga *[Donostia-San Sebastián: 1961], doctor en Ciencias de la Información por la UPV-EHU, ha impartido docencia sobre los tratamientos informativo-documentales y los nuevos paradigmas de la comunicación. Es autor de investigaciones y publicaciones como* Industrias y políticas culturales en España y País Vasco *(1995). Ha codirigido el proyecto editorial* Casco Antiguo de Cultura Contemporánea de la ciudad de Vitoria-Gasteiz *(2003). En la actualidad desarrolla y coordina en el equipo* DOKU *proyectos de investigación, documentación y edición.*

FRONTERAS TRASPASADAS
PALABRAS, VIAJES Y MEMORIAS



Koldo Aginagalde y José Ignacio Aranes

Conversaciones con: Manuel Cruz, Ramón Flecha, Javier Martínez Reverte, Juan Echanove y Pilar Bardem.

Cada tiempo histórico tiene sus metáforas, esas imágenes que son utilizadas recurrentemente y que, por lo que representan, sirven para conocer parte del latido y de los anhelos con los que se vive cada época. Cabría recorrer la historia humana, la historia de las civilizaciones, a través de las grandes metáforas con las que vivieron. Y entre estas metáforas existen algunas que no sólo pueden definir el espíritu de una época, sino que gracias a su alcance simbólico reflejan todos los tiempos desde que las personas son personas. La metáfora del viaje, muy querida en este tiempo nuestro (¿nuestro?), es una de ellas. Tan universal como permanente y generosa, se destaca por su virtualidad para significar y sugerir literaria, alegórica y filosóficamente el misterio, la geografía y los deseos del impulso vital. La vida como un viaje: el viaje de los viajes. Y la muerte como el destino final y, acaso, el comienzo de otro viaje. También aquí surge la idea de frontera: el paso de la vida a la muerte..., de la muerte a...

Desde que nació, a este proyecto: *Fronteras traspasadas*, si algo le caracteriza es su condición viajera, su apuesta expresa por el sentido y la trascendencia del viajar, traspasar fronteras: las diversas cicatrices de la historia. Se trata del viaje de las palabras, de las memorias, de las escuchas. Así, con viajeros que tienden los puentes de la palabra, la memoria y la escucha nos hemos propuesto –ilusionados pero no ilusos– cruzar fronteras, las exteriores y sobre todo las interiores. Cruzarlas para alcanzar el encuentro con quienes desconocemos y con lo que ignoramos o conocemos mal:



Cementerio de anclas

Misura Ibilka

ese alguien, ese algo, uno mismo... Más allá de las cartografías convencionales, el mundo nos habla y apenas atendemos para contribuir a mejorarlo, a configurar una nueva ecología mental.

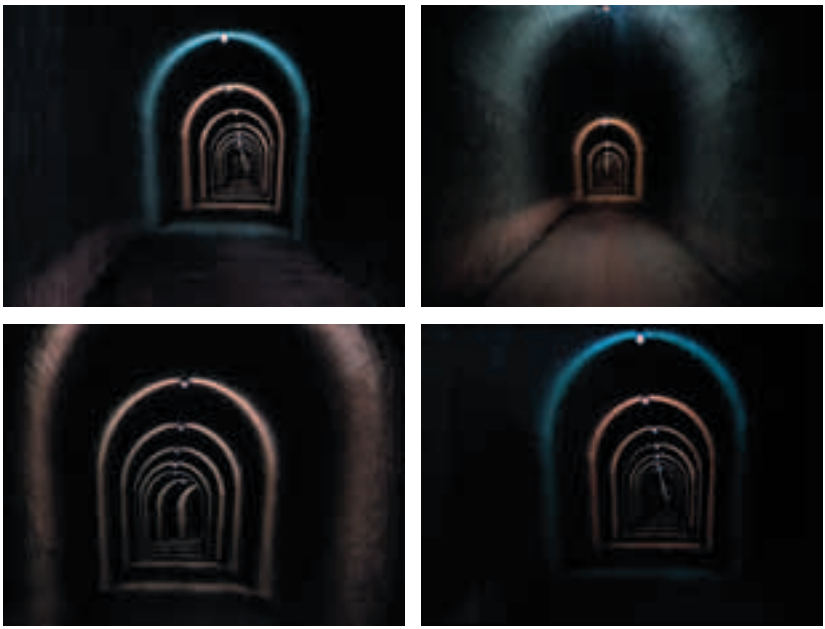
La entrega que ahora presentamos es la cuarta de un itinerario que, en la singularidad de cada viajero-entrevistado: de sus huellas, de sus marcas, progresivamente se hace más colectivo, se escucha más coral. Con las cinco personas que participan en este número: Manuel Cruz, Ramón Flecha, Javier Martínez Reverte, Juan Echanove y Pilar Bardem, son ya 21 las que nos han brindado su voz, su piel de la memoria, su viaje, su pasaporte para saltar fronteras e incluso su determinación para clausurarlas. Por orden cronológico hasta llegar a las voces que escucharemos, nos encontramos con Bernardo Atxaga, María Jesús Buxó, Victoria Camps, Iñaki Gabilondo, Luis Daniel Izpizua, Josep Ramoneda, Bashkim Shehu, Anjel Lertxundi, Vicente Molina Foix, Mikel Azurmendi, Antonio Muñoz Molina, Ignacio Vidal-Folch, Rolando Sánchez Mejías, Rogelio Saunders Chile, José Luis Pellicena y Miguel Ríos.

Las voces que se suman en estas páginas que reflexionan sobre la memoria y la escucha, enriquecen el ensayo polifónico. Todas ellas, en sus resonancias, vienen empujadas por el ánimo, nada banal, de cruzar fronteras en pos de la vida buena, especialmente la de aquellas personas a las que se les niega o hurta las condiciones para conseguirlo y cuya existencia se haya en las zonas negras de la desmemoria, del silencio del presente, del olvido del pasado y la hipoteca del futuro.

¿Cómo explicar lo que no se entiende? Frente al tiempo y sus perplejidades, la memoria está llena de cementerios de anclas. A éstas, las anclas de la memoria, les cuesta reconocer el fondo de lo que se es y se ha vivido.

No resulta extraño, si se repara en lo que Jorge Luis Borges, inexcusable cuando se habla de la memoria y del tiempo, escribió en muchos de sus textos. En uno de ellos, «Todos los ayeres, un sueño», ya sentenció[1]:

> *«El pasado es arcilla que el presente labra a su antojo. Interminablemente».*



El paso Misura Ibilka

O, también dicha extrañeza es entendible, si sentimos las palabras con las que concluye otro de sus textos, «La memoria de Shakespeare»[2]:

> *«De tarde en tarde me sorprenden pequeñas y fugaces memorias que acaso son auténticas».*

Las palabras, como nos dirán M. Cruz, R. Flecha, J. Martínez Reverte, J. Echanove y P. Bardem, procuran explorar y perfilar las memorias, los fondos de penumbra.

Sus voces y silencios fueron grabados por Iñaki Alonso Jáuregui. De la captura de las imágenes se ocupó Cristóbal Baigorri Uribe. En cuanto a las conversaciones mantenidas, por limitaciones obligadas de espacio, los textos trascritos han tenido que renunciar a parte de su extensión. Con todo, la integridad del alma de las palabras se mantiene. Y sus ecos persisten.

Hasta aquí, hasta la presentación de 21 pasaportes, hemos recorrido tres estaciones: las marcadas en los números 2, 3 y 4 de esta revista. A partir de esta última estación continúa el itinerario y comienza una etapa que abrirá nuevas sendas y formatos itinerantes para la escucha y la muestra de pasaportes, de propuestas para que éstos dejen de tener sentido.

Con ese propósito nos embarcamos en este viaje, sin desconocer tampoco la dimensión esencialmente indagadora y expuesta a los interrogantes, que posee toda travesía. A ella se refirió André Gide, en su *Viaje al Congo*, cuando a preguntas de sus compañeros[3]:

> *– ¿Qué le lleva a ir allí?*
> Responde:
> *– Espero a estar allí para saberlo.*

[1] «Todos los ayeres, un sueño», texto de la obra *Los conjurados*. Cfr. Jorge Luis BORGES (1989: 493): *Obras Completas 1975-1985*. Emecé Editores, Barcelona, tomo III.

[2] «La memoria de Shakespeare», perteneciente a la obra del mismo título. Cfr. *ibídem* (399).

[3] André GIDE (2004: 11): *Viaje al Congo*. Península, Barcelona.





Conversación con
MANUEL CRUZ
La industria de la memoria como una expropiación del alma

Manuel Cruz *[Barcelona: 1951] es catedrático de Filosofía Contemporánea en la Universidad de Barcelona e investigador en el Instituto de Filosofía del CSIC. Su bibliografía reciente incluye títulos como* Hacerse cargo. Responsabilidad e identidad personal *(1999),* Cuando la realidad rompe a hablar. Conjeturas y cavilaciones de un filósofo *(2001),* Filosofía contemporánea *(2002) y* La tarea de pensar *(2004). Asimismo, ha compilado varias obras colectivas como* Tolerancia o barbarie *(1998) y* Hacia dónde va el pasado. El porvenir de la memoria en el mundo contemporáneo *(2002). Su último ensayo,* Las malas pasadas del pasado. Identidad, responsabilidad, historia *(2005) ha merecido el* Premio Anagrama. *Presente en foros de debate intelectual en España e Iberoamérica, colabora en medios de comunicación como la* Cadena Ser, El País, La Vanguardia *o* Clarín.

Manuel Cruz, como buen filósofo, desarrolla el quehacer de interrogar e interrogarse: el magisterio de las preguntas. Y lo hace vigilante. En uno de sus libros, *La tarea de pensar*, ya advertirá[1]: *«Lo peor de una pregunta no es que carezca de respuesta, sino que no permita seguir preguntando»*. Comienza él mismo, a quien se interroga, y según lo hace y responde, nos conduce por el viaje de la duda, la reflexión y el argumentar abierto, pero riguroso respecto a las imposturas, empezando por las propias. A través del preguntar y responder desvela y amplifica los espacios de sentido: la significación, el conocimiento. Descubre varias de las múltiples capas de lo que suele denominarse *realidad* y *tiempo*.

Y como *la realidad* y *el tiempo*, la memoria (destilación y alambique de ambos) estará, para Cruz, configurada de forma múlti-

ple y expuesta al peligro de su manipulación. El pasado cosificado, convertido en norma, ese relato del poder al que plegarnos o rebelarnos. El título de su libro, *Las malas pasadas del pasado. Identidad, responsabilidad, historia*, parece que nos alerte ante todo ello: ante el modo de construir junto al pasado, el presente y el futuro.

Construir y saltar fronteras. En lo que Manuel Cruz nos dijo pueden encontrarse bases metodológicas para el propósito de traspasar fronteras, no tanto las espaciales, sino las marcadas por *«los valores»*, *«las situaciones de injusticia»* y *«opresión»*. Esto es: *«¿cómo hacemos para intentar combatir, en la medida de nuestras posibilidades, el sufrimiento de la humanidad?»*.

CONVERSACIÓN (extracto)

El valor de la palabra [EVP]: La palabra como *pasaporte*.

Manuel Cruz [MC]: *La primera pregunta que me surge es la de: ¿qué viaje nos permite la palabra?;* pasaporte *para viajar... ¿de dónde a dónde?; o quizás mejor, ¿el* pasaporte *lo utilizamos para huir de algún lugar?, ¿para ir hacia otro lugar?; ¿la palabra es un* pasaporte *para conseguir encontrarnos con alguien?, ¿o para salir de algo? [...]. En definitiva, la* palabra *por definición sólo puede ser un* pasaporte simbólico*. Y a lo mejor, planteado así, la idea que se puede introducir es: ¿hasta qué punto las fronteras que traspasamos con la palabra no sólo son* fronteras sincrónicas *sino también* diacrónicas*? Es decir, la palabra nos permite viajar a través del tiempo, la palabra es básicamente instrumento de diálogo: diálogo no solamente entre nosotros, sino entre nosotros y los que no están, entre nosotros y los que han sido; pero también entre nosotros y los que están por ser. Me parece que, en ese sentido, valdría la pena cargar al*

[1] Manuel CRUZ (2004: 23): *La tarea de pensar*. Tusquets, Barcelona.

término diálogo *[...] de una densidad que a menudo no tiene. Porque interpretamos el diálogo simplemente como el espacio para la transacción, el espacio para el acuerdo; y a lo mejor, en el diálogo nos ponemos mucho más en juego de lo que nos damos cuenta. El diálogo tiene mucho de aventura, sobre todo porque es una aventura en el tiempo, no solamente en el presente.*

[...]. Yo creo que si decimos que el diálogo es un riesgo es porque en el diálogo uno se tiene que exponer. El diálogo, como han dicho algunos eminentes filósofos del siglo XX, es un juego de pregunta y de respuesta, y preguntar no es fácil. El dogmático, el intransigente, el fanático ni sabe preguntar ni acepta las preguntas. [...]. Preguntar es difícil porque preguntar *es poner en cuestión aquello de lo que vamos a hablar. Eso por un lado, pero es que por otro lado también hay que estar dispuesto a dejarse sorprender por la respuesta. Aquel que pregunta creyendo que conoce la respuesta, ése no está dialogando. Aquel que sólo admite una respuesta, ése no está dialogando. Ése está haciendo un artificio de diálogo, está haciendo preguntas retóricas. [...]. Correr el riesgo de que la respuesta nos coloque en un lugar extraño, de que nos proporcione una percepción de nosotros mismos con la que no contábamos, eso es el diálogo. Por eso digo que me interesa mucho no identificar el diálogo con la mera transacción, con el mero* «vamos a repartirnos algún tipo de botín simbólico, o no simbólico». *[...].*

EVP: Para el diálogo, quizás, uno debería prepararse ante la posibilidad de que pierda todo lo que emplean sus palabras al encuentro de otras...

MC: *Sí, yo creo que sería mejor hablar de los* encuentros, *porque una de las características del mundo contemporáneo es precisamente esta condición abierta y plural. Durante mucho tiempo, en materia de pensamiento y en otras materias, se funcionaba con la expectativa de que había [...] un lugar al que dirigirnos. Se podía conceder si ese lugar lo sabíamos de antemano o no, pero el lugar existía. Y ésa es una característica muy propia –yo me atrevería a decir– del pensamiento occidental por entero. Es posible. Algunos dicen que es por influencia judeocristiana, que cree en la existencia de una tierra prometida adonde nos dirigimos. Y hay quien dice el tópico de que esa tierra prometida, en definitiva, fue secularizada en el pensamiento moderno hablando del progreso. El progreso se llama* nueva tierra prometida *[...]. Sea como sea, un convencimiento muy extendido es el de que había un lugar al que dirigirse,*

más o menos conocido, pero había un lugar. Yo creo que en un momento determinado nos hemos empezado a plantear si no existe un lugar, o si existen muchos lugares posibles. Asumir la indeterminación, asumir el pluralismo, asumir una cierta dosis de escepticismo incluye esto, incluye de verdad interiorizar la idea de que nos podemos encontrar en muchos lugares; o mejor dicho, que hay muchos lugares posibles de encuentro, no uno. En el fondo es lo que decía Isaiah Berlin: lo que hemos de aceptar de verdad es la idea de que un problema puede tener muchas soluciones.

EVP: ¿Y las palabras para protegernos del exterior? ¿Y las palabras *acuarteladas* para descalificar lo ajeno e impedir que conozcamos la medida de nuestra soledad y nuestros miedos frente al *Otro*, *los Otros*...?

MC: *Sí,* los Otros. Los Otros *tienen siempre una importante condición de espejo. No son sólo espejo, pero tienen algo de espejo, una cierta dimensión. A través de ellos, y sólo a través de ellos, nosotros sabemos acerca de nosotros mismos. Y pobre del que no sea así. En el límite eso es un autismo. Aquel para el que nada importa lo que los demás piensen en el fondo termina desconectándose del mundo. Los demás nos importan, y nos deben importar, porque de alguna manera nosotros somos su efecto. Lo cual no quiere decir –me apresuro a decirlo– que los demás sean sólo espejo: los demás también son activos, los demás nos influyen y nos producen, nos moldean y nos malean, nos hacen saber quiénes somos y nos impiden ser unos en vez de otros. En ese sentido, la relación con* los Otros *es, a partes desiguales, una relación de conocimiento, es una relación de producción*.

EVP: El viaje de las palabras.

MC: *[...]. Las palabras no solamente se las lleva el viento, las palabras también se las lleva el tiempo. Y las palabras ruedan en la historia, las palabras van segregando, transpirando, es decir, supurando diversas alusiones, diversas connotaciones… Y esto no es obvio, ni es secundario, ni es irrelevante. Es fundamental. La palabra en un momento determinado puede ser el único vehículo para expresar, para hacernos saber, por ejemplo, del dolor ajeno. Es decir, no es banal. Como Primo Levi, da cuenta del sufrimiento. Si no fuera por*

un determinado compromiso con la palabra y una determinada manera de relacionarse con la palabra, ese sufrimiento no nos hubiera llegado. El mal escritor, aquel que se debate con las palabras, que se queda a las puertas del significado, que no hace más que repetir «me faltan palabras», «no sé cómo expresarme», *etc., no está revelando un problema técnico. En último término está revelando un problema ético. Ésa es la cuestión.*

[...]. La escritura, en definitiva, es una maquinaria de desencadenar significantes que, a partir de un cierto momento, cobran una cierta autonomía y, por así decirlo, se relacionan directamente, no solamente con el mundo, sino con los receptores de esos significantes. Italo Calvino decía que un clásico es un texto que nunca deja de decir todo lo que tiene que decir. [...].

Lo que me parece muy importante es efectivamente hablar de memorias *en plural. Una forma extraordinariamente generalizada de hablar de* la memoria *–en singular– como algo inequívoco que se contrapone al* olvido *–también en singular– me parece que es profundamente engañoso y que puede acabar teniendo efectos profundamente perversos. [...]. La* memoria *se dice de muchas maneras. Hay muchos usos de la memoria, y por tanto, no todos los usos de la memoria son inocentes. No todas las memorias. Esa afirmación ingenua de que recordar es lo positivo y lo progresista, atribuyendo a* los Otros *el que son incapaces de recordar: eso es una engañifa que no le sirve a nadie. Los regímenes autoritarios son profundamente memorialistas. Los historiadores lo han constatado. Jacques Le Goff ha comentado que uno de los momentos álgidos de un cierto memorialismo se da en Europa con los fascismos. O sea que la* memoria *se dice de muchas maneras. Y por tanto el* olvido *también se dice de muchas maneras. Y si no todas las memorias no son benéficas, también habrá que decir que no todos los olvidos son maléficos: hay olvidos saludables. Igual que hay memorias perversas o memorias imposibles o memorias en el fondo negativas, frustrantes. Y eso lo vemos tanto en el plano personal como en el plano colectivo.*

EVP: ¿No será que la cultura de nuestra memoria es pasiva, nada más que un cofre de viejos manuscritos y bobinas de celuloide con fotogramas expuestos sobre el cráter humano de azarosas consecuencias?

MC: *Sí. Yo creo que, si efectivamente nos tomamos en serio esto, lo primero que constatamos es en realidad esa imagen tópica. En el fondo, esa ima-*

gen de la memoria *en singular tiene que ver también con una manera de entender la memoria; una manera puramente pasiva, visual. Se identifica la memoria con recordar, y recordar se identifica con ver pasar el celuloide del pasado por delante nuestro sin que nosotros hagamos nada. Esa idea presuntamente ingenua de la memoria es perversa porque introduce ese convencimiento de que la memoria es pasiva. Y la memoria no es pasiva. La memoria es activa.*

[...]. La expresión en español está muy clara: «hacer memoria». *La memoria la hacemos. [...]. Es producción. [...]. La memoria no es simplemente una suma de* flashes *neutra. La memoria es un relato, ése es el asunto. Y lo que hace a la memoria un ejercicio apasionante y arriesgado es que es un relato. Una sociedad, por ejemplo, ha de acordar un relato acerca del pasado. Y las tensiones en la memoria no son tensiones a propósito de si aquello ocurrió o aquello otro no ocurrió. Las tensiones son a propósito de en qué relato inscribimos todas esas experiencias, cómo nos contamos lo ocurrido. Eso es lo que de verdad está en juego en la memoria. [...]. Y un asunto que hoy hay que plantear es precisamente lo que podríamos llamar la* ocupación de la memoria *por parte del poder o por parte de los poderes. Quizás hubo épocas en las que podríamos hablar de* memorias*. Lo digo muy mal y muy rápidamente, pero para entendernos:* memoria pública *y* memoria privada*. La* memoria pública *tenía que ver con los relatos, con los discursos históricos, etc., pero la* memoria privada *tenía que ver con evocaciones propias, individuales, íntimas, y eso era un territorio de la literatura, de registros profundamente subjetivos. Hemos de darnos cuenta de que eso se está perdiendo, que hoy el poder o los poderes han entrado como un elefante en una cacharrería en este asunto. Hoy estamos viviendo una cosa que no es banal ni irrelevante. Eso que se ha dado en llamar –creo que no mal– la* industria de la memoria *está significando una especie de* ocupación del alma...

EVP: De *expropiación del alma.*

MC: *De* expropiación del alma *de los individuos. No nos dejan recordar por nuestra cuenta, hasta el extremo de que ha habido autores que han llegado a plantear una cuestión que es profundamente inquietante: han hablado de la* nostalgia inventada*, del hecho de que un rasgo muy característico de nuestra sociedad es que los individuos pueden sentir nostalgia de experiencias*

que realmente no tuvieron. Una nostalgia genuina. No estoy hablando de los impostores que se inventan un pasado, que saben que ese pasado no existió y no sienten nostalgia por él... Estoy hablando de la gente que tiene...

EVP: La *inseminación* de esa nostalgia.

MC: *Exactamente:* inseminación artificial *–y nunca mejor dicho– de esa nostalgia. Eso no es un elemento banal. Me parece que hay que enfatizar mucho el que la* memoria *se dice en plural, el* olvido *también se dice en plural, y que lo que hay que reivindicar es la* autonomía de la memoria *y la* autonomía del olvido*. Ni nos pueden obligar a olvidar ni nos pueden obligar a recordar de una determinada manera. Eso sí que no puede ser.*

EVP: Pero la *autonomía de la memoria*, la *autonomía personal*, por encima de cualquier otra autonomía, es bombardeada por el sentido trágico de la historia del olvido que viene del rechazo al arte de compartir, ignorando las memorias entre semejantes.

MC: *Claro, porque ésa es la segunda parte, porque eso es precisamente lo que está en juego en una manera u otra de entender la memoria. Porque, a fin de cuentas, nosotros proyectamos en función de lo que recordamos, de la misma forma que recordamos en función de lo que proyectamos. Es decir, nosotros somos una especie de* nudo indisoluble *de recuerdo y de proyecto. No hay memoria inocente. Y esa* inseminación *es una inseminación que tiene directamente efectos prácticos. Por eso hay ahora tanto en juego en el pasado. Por eso es curioso cómo el pasado ha llegado a convertirse en un territorio de la política; cómo en muchas ocasiones el debate político es un debate que puede no hablar, o de lo que habla menos es del presente –y muchísimo menos del futuro– y se concentra en el pasado. Y hay auténticas batallas campales simbólicas por el pasado... [...]. Y claro, si tú asumes una concepción del pasado, no solamente abierta, plural, sino sobre todo práctica, es que mi memoria tiene que ver con un hacer, y si yo hago quiere decir que hago por algo y con vistas a algo. Esa coartada de una* memoria esencialista*, que levanta acta de que* «nosotros somos» *–por ejemplo,* «un pueblo que siempre ha sido así»...

EVP: ...*«y fuimos...»*, *«y fuimos...»*, *«y fuimos...»*. La cacofonía: *«nosotros...»*, *«nosotros...»*...

MC: *Claro. Ésa es precisamente la trampa: primero cosificar ese pasado, y a continuación convertirlo en normativo.* «Somos un pueblo en un territorio», *por ejemplo. Ésa es una expresión que yo he escuchado así, literalmente, en Euskadi:* «Somos un pueblo en un territorio». *Y de esa afirmación se desprenden deberes. Es vinculante, no es inocente. Entonces, el que nosotros seamos una cosa u otra, o lo que haya sido de nosotros, en primer lugar lo hemos de acordar: hemos de acordar cuáles son nuestros recuerdos, hemos de acordar en qué relato inscribimos nuestros recuerdos*.

EVP: ¿En el laberinto de las lenguas?

MC: *Wittgenstein decía una cosa respecto a esto cuando hablaba del lenguaje y el mundo. Él había dicho aquella cosa tan repetida de que* «los límites del lenguaje son los límites de mi mundo». *De alguna manera yo veo hasta allí, mi horizonte alcanza hasta allí, hasta donde puedo nombrar. Pero también decía otra cosa: esos límites del mundo, esos límites de mi lenguaje que...*

EVP: Que dibuja y reescribe una *nueva cartografía*...

MC: *Contornean el mundo no con límites fijos: son límites que yo puedo ensanchar. No los puedo ensanchar fácilmente. El ensanchamiento de los límites del lenguaje es un ensanchamiento dramático, es una lucha...*

EVP: Un sacrificio.

MC: *Es una batalla. Él, Wittgenstein, decía:* «Embestimos, arremetemos contra los límites del lenguaje para intentar retirarlo, para que» *–por así decirlo–* «en nuestro lenguaje quepa más mundo». *Yo creo que ahí también hay un trabajo con las palabras. Por ejemplo, hay un trabajo de fecundar las palabras, de violentar las palabras, de transgredir las palabras. Pero es que, en el fondo, esa transgresión no es tal. Es decir, las palabras siempre fueron para ser transgredidas. Lo que es –iba a decir* contra natura– contra pala-

bra *es precisamente fijarlas, cosificarlas: eso es lo que nunca ha sido el lenguaje. Precisamente el lenguaje para lo que siempre ha servido ha sido precisamente para poder viajar a través del tiempo y a través de los lugares, y para permitir que se entiendan, no sólo entre* los distintos *en el mismo momento, sino* los distintos *a lo largo de la historia. Siempre ha sido eso la palabra. Lo que nosotros tenemos que hacer es posibilitar que las palabras digan más cosas porque, si dicen más, nos permitirán hacer más*.

EVP: ¿Qué tenemos, aparte de la palabra? Quizás, deberíamos mutarnos en *seres oreja* y agudizar la escucha.

MC: *Claro. Esto nos retrotrae al punto de partida. Es decir,* escuchar *es siempre el escuchar genuino.* Escuchar *no es, en fin, esperar hasta que me toque a mí hablar.* Escuchar *es efectivamente estar disponible, o sea, correr el riesgo o la aventura de la interpretación del* Otro. Escuchar *es también una aventura que implica un trabajo, una pedagogía. Y ésa es una pedagogía colectiva no fácil. [...]. Éste es un país que tradicionalmente ha valorado poco la palabra. En este país un tipo que cuida la palabra está siempre bajo la amenaza de estar considerado un* cursi, *un* redicho, *un* pseudointelectual, *etc. Es decir, tendemos a valorar la palabra como una especie de piel de la realidad, piel que a veces impide el acceso a la realidad...*

EVP: Poco porosa.

MC: *Sí, tenemos una concepción –digamos–* realista *de la realidad. Eso es un tremendo error. Y la palabra en muchas ocasiones [...] ha de ser* puente, *y si no es* puente *es* obstáculo. *Eso me parece un profundísimo error, porque no existe la tal realidad pura ahí, esperándonos. La realidad ya está cargada de significados. Y disponer de lenguaje y enriquecer el lenguaje es acceder a una realidad más rica. Sin ese lenguaje más rico no hay realidad rica. Ése es un problema que en esta sociedad se tiene. No hay una pedagogía de la palabra [...]: ni en el sentido político, ni en el sentido estético. No hay un gusto por la palabra. [...]. Y es curioso: nosotros tenemos así como un desdén hacia la palabra. Y eso tiene que ver mucho con el radical empobrecimiento del mundo*.

EVP: ¿Y la *frontera*, esa noción difusa que hace referencia a los intersticios en los cuales confluyen distintas realidades?

MC: *[...]. Me parece que la vieja concepción exclusivamente espacial de la frontera ya no da de sí en cualesquiera de los ámbitos. Se ha dicho muchas veces, por ejemplo:* «hoy en las guerras, ¿dónde está el enemigo?». *El enemigo ya no está espacializado, no está ubicado en un lugar, está imbricado con nosotros. En el fondo, hoy cuando se habla tanto de las* diferencias, *de la* multiculturalidad, *de las* inmigraciones… *¿qué estamos diciendo? Lo que estamos diciendo es que hoy, los individuos, son* fronteras portátiles, *es decir, llevan la frontera consigo. Cuando nosotros hoy, en las grandes ciudades, nos cruzamos con las personas, por su aspecto, sólo por su aspecto, les estamos ubicando imaginariamente en un sitio o en otro. Ese señor o esa mujer es un* fragmento de frontera*; él mismo o ella misma es una* frontera*. ¿Qué más da? ¿Qué valor tiene? ¿Qué queda de las viejas fronteras? ¿Qué hay ahí en juego? En un momento en el que el espacio y el tiempo ya no significan absolutamente nada. ¿Qué significa hoy la expresión* tiempo real*? ¿La ausencia de tiempo? Y cuando nos quedamos sin tiempo nos quedamos sin espacio. ¿Qué valor tiene el espacio cuando yo me comunico en el mismo fragmento de segundo con un amigo que está en mi ciudad, o con un amigo que está en la otra punta del mundo? ¿De qué estamos hablando? ¿Cómo puede ser que esas categorías, que ya no son ni descriptivas ni imperativas, puedan seguir teniendo ese enorme valor simbólico? Eso es un residuo del pasado que probablemente está posibilitando también un uso perverso en ciertas ideologías, en ciertos discursos políticos, etc.*

EVP: ¿Vivir muy lentamente *traspasando fronteras mentales* de la realidad presente?

MC: *Sí. Es que yo tengo la impresión de que hoy las fronteras en las que algo está en juego no tienen que ver con lo espacial, tienen que ver con otra cosa, muy probablemente con valores, con otro tipo de determinaciones, con la línea de marcación que separa situaciones de hecho, situaciones de injusticia, situaciones de opresión. Y esa línea de marcación no tiene que ver*

ni con los viejos Estados-nación, ni con territorios políticos, ni con nada de esto. Seguir planteándolo así es una forma de oscurecer lo que efectivamente está en juego, que es lo que siempre ha estado en juego, y es: ¿cómo hacemos para intentar combatir, en la medida de nuestras posibilidades, el sufrimiento de la humanidad? ■





Conversación con
RAMÓN FLECHA
Con las personas sin voz

Ramón Flecha García *[Bilbao: 1952] es catedrático de Sociología en la Universidad de Barcelona y responsable de CREA. Centro Especial de Investigación en Teorías y Prácticas Superadoras de Desigualdades. Sus líneas de estudio abordan temas como la exclusión social, las desigualdades, la inmigración o las minorías culturales. Entre otras obras, es autor de* La educación de las personas adultas. Propuestas para los años noventa *(1990) y* La nueva desigualdad cultural *(1990),* Compartiendo palabras. El aprendizaje de las personas adultas a través del diálogo *(1997), así como coautor de* Nuevas perspectivas críticas en educación *(1997) y de* Teoría sociológica contemporánea *(2001).*

Antes de que el diálogo sufriera los efectos causados por su sacralización, con el abuso que ello ha comportado: a menudo su devaluación o su empleo interesado, muchas personas lo cultivaron, lo cultivan y lo seguirán haciendo. También algunos científicos sociales trabajaban (y todavía lo hacen) para conocer sus condiciones, su sentido y los modos de materializarlo a través de la lógica dialógica, la hermenéutica, las teorías de la acción comunicativa...

En Ramón Flecha el compromiso con la palabra comporta el compromiso para intervenir personal y socialmente, sobre todo en los entornos, las clases y los individuos más desfavorecidos. Uno de sus libros: *Compartiendo palabras. El aprendizaje de las personas adultas a través del diálogo*, expone los fundamentos del aprendizaje dialógico y la experiencia de trescientas personas de un barrio obrero de Barcelona en la práctica de la tertulia literaria. Los siete principios que se apun-

tan en esta obra resultan concluyentes[1], algo así como un esbozo de programa para vincularse con el reconocimiento de los Otros, también de los Otros de Uno. Los principios son: el *diálogo igualitario*, la *inteligencia cultural*, la *transformación*, la *dimensión instrumental*, la *creación de sentido*, la *solidaridad* y la *igualdad de diferencias*.

El corazón de su planteamiento, como nos expuso, se resume bien en el empeño por comprometerse con *las personas sin voz*. La suya, la de Ramón Flecha, posee ya una naturaleza coral, un carácter polifónico, como el *CREA Centro Especial de Investigación en Teorías y Prácticas Superadoras de las Desigualdades*, donde desarrolla parte de sus proyectos.

CONVERSACIÓN (extracto)

El valor de la palabra [EVP]: La *«indagación dialógica y la teoría de la acción comunicativa»*. ¿Qué reseñarías de vuestro trabajo de investigación?

Ramón Flecha [RF]: *En la investigación, que es a lo que me dedico, la ciencia es universal, [...] y por lo tanto, usamos y hemos de usar las palabras para ponernos de acuerdo investigadores e investigadoras de todo el mundo en nuestros procesos de creación del conocimiento. No hay fronteras en la investigación, no hay fronteras en la ciencia, y las palabras pueden pasar todas las fronteras actualmente existentes*.

EVP: ¿Qué se pretende con la consolidación progresiva de las *sociedades dialógicas*?

[1] Ramón FLECHA (1997: 13-46): *Compartiendo palabras. El aprendizaje de las personas adultas a través del diálogo*. Paidós, Barcelona.

RF: *Significa la posibilidad de –hablando, con palabras– descubrir realidades que, o desconoces, o –peor que desconocer– crees que las conoces con un conocimiento distorsionado. Es el caso de un proyecto que estamos definiendo ahora para investigar conjuntamente a los que intentan pasar la frontera de Tijuana y a quienes intentan pasar la frontera de Ceuta. Realmente, más allá de estas fronteras, quienes vivimos en Estados Unidos y quienes vivimos en España, lo que creemos conocer está parcialmente deformado por nuestra historia cultural, por nuestros prejuicios hacia otras culturas. Y escuchando las voces de los dos lados de cada una de las fronteras y poniéndolas en común, los cuatro lados, podemos descubrir nuevos conocimientos que incluso rectifiquen los que anteriormente creíamos tener.*

EVP: En este contexto reflexivo, ¿como entendéis el *encuentro*?

RF: Encuentros *significa tener la oportunidad de intercambiar palabras con gentes que, o desconocías totalmente, o que los conocimientos que tenías de ellos o de ellas creaban más incomunicación que comunicación.*

EVP: Gabriel Celaya escribió en un poema suyo aquello de que *«transformándonos creceremos»*.

RF: *Claro, porque no sólo les conocemos eliminando prejuicios anteriores, sino que conociéndoles nos conocemos más a nosotros mismos, a nosotras mismas, no sólo individualmente, sino nuestra propia cultura, lo que está más acá de nuestra frontera. [...]. Nuestro planteamiento, optimista, parte de una concepción humanista, y de que esos corazones perversos que hay a los dos lados de la frontera, conociéndose, a través de palabras, poco a poco, pueden ir acercando sus posturas.*

EVP: Posturas que buscan la correspondencia y el compromiso mutuo. ¿Cómo entiendes el *compromiso de las palabras*?

RF: *Nos dedicamos a la investigación en la superación de desigualdades. Nuestro compromiso es con* los sin voz. *[...]. Trabajamos mucho con el pueblo gitano, por ejemplo, con los inmigrantes* sin papeles. *Y esta gente, no*

es que no tenga ámbitos donde son creativos en el uso de sus palabras, sino que estos ámbitos juegan un papel subterráneo, hay unas fronteras dentro de las fronteras; hay unas gentes a las que no vemos, a las que no escuchamos. Nuestro compromiso es con estas personas, con las personas sin voz.

EVP: Hay palabras que, incluso estando lejos físicamente de quienes las pronuncian y, también, lejos en el diccionario, en cambio, están cerca emocionalmente.

RF: *Antes del uso de las palabras en la relación con ese al que consideras* Otro, *hay realmente una gran lejanía. Y yo creo que a todos y todas nos ocurre eso. La primera vez que estuve en Harlem, en una calle muy poblada, vi que toda la gente era afroamericana, menos yo, el único blanco. No estaba acostumbrado todavía a hablar con ellos y ellas, y también sentí esa lejanía, e incluso esa sensación de miedo, a veces. Pero, hablando, y después de vivir allí, me siento como en mi casa.*

EVP: Creer que Asia o África son dos continentes lejanos no es un error, pero puede generar la indiferencia: son otros mundos.

RF: *Sí, lo que pasa es que en este caso –creo que por suerte– África y Asia están cada vez más presentes en Europa, en este caso, a través de sus gentes. Cada vez vienen más gentes, cruzando las fronteras en cualesquiera condiciones, y cada vez más vivimos en el mismo territorio gentes más diversas en todos los sentidos. Entonces, lo que tenemos que aprender, como dice Thunen, es a vivir juntos en el mismo territorio, a compartir el territorio entre gentes diferentes.*

EVP: *Apertura de la escucha.*

RF: *Exactamente: ¡qué suerte tener en el mismo espacio la posibilidad de escuchar cuantas más voces diferentes mejor!*

EVP: ¿Qué papel juega la memoria en las tesis y los postulados centrados en vuestro trabajo de investigación?

RF: *La memoria es crucial en nuestro caso. Porque las investigaciones que realizamos son con sectores sociales que normalmente no han tenido* voz. *[...]. Entonces, necesitamos tener presentes [...] las memorias que traen consigo esas personas diferentes a nosotros y nosotras. Por eso, tenemos aquí gente que ha sido inmigrante,* sin papeles, *formando parte del centro de investigación y de nuestros equipos, mujeres gitanas analfabetas, etc. Gente que nos aporta toda una trayectoria y todos unos recuerdos que son fundamentales para elaborar los presupuestos de nuestras investigaciones*.

EVP: La memoria como un diario de la mudanza.

RF: *Tenemos muchos casos, por ejemplo uno. Habíamos publicado muchísimo sobre la sociedad de la información, lo mismo que otros autores y autoras, y hasta que escuchamos las palabras de esas mujeres gitanas analfabetas de las que hablo, en una de las sesiones de trabajo, no descubrimos lo que la sociedad de la información había sido para estas personas. No se trataba sólo de recoger la historia: qué puesto y cuándo habían logrado entrar en el mercado de trabajo, en el final de la sociedad industrial, y cómo el paro que llegó con la primera fase de la sociedad de la información les echó fuera otra vez, sino también su proyección hacia el futuro, en el sentido de que ahora se abre una nueva fase en la sociedad de la información, en la que la Unión Europea está trabajando mucho, dentro de la cual tienen cabida otra vez en el mercado de trabajo. Están apareciendo gitanas en los servicios comerciales, en las grandes superficies, de peluqueras, etc. Así que se demuestra con sus palabras que sí quieren empleo, sí quieren educación. Lo que pasa es que la sociedad no les ha dado oportunidades para tenerlo*.

EVP: Felipe Juaristi escribe que la palabra fracasa en lo que fracasa el ser, porque es su creación, y como toda creación está hecha a imagen y semejanza del creador.

RF: *Claro, la palabra lo hace todo. La palabra* incluye, *la palabra* excluye. *El silencio, cuando no hay palabras, puede también* excluir. *[...]. Ya sabemos cuáles son, pero dentro de la palabra hay que buscar aquellas palabras que* unan, *que* incluyan, *no que homogenicen, sino que* incluyan *a gente*

diferente. [...] si no hay diferencia, no hay enriquecimiento de las propias palabras. Necesitamos eso: o identidades plurales o pluralidad de identidades dentro del mismo territorio.

EVP: ¿Las palabras deben viajar y airearse para encontrase de igual a igual con otras *palabras libres* que actúan de acogida?

RF: *La palabra viaja, pero puede establecer* ghettos*: zonas donde funcionan unas palabras y en el* ghetto *de al lado funcionan otras palabras contradictorias con éstas. Lo que tenemos que buscar son canales de apertura y de comunicación para que esas palabras de* ghettos *distintos constituyan un universo plural, que se puedan mover de un lado al otro.*

EVP: A través de la escritura primero, las tecnologías audiovisuales después e *Internet* más tarde, el foro se ha vuelto planetario, pero no podemos renunciar al contacto cercano, ni ignorar las amenazas de un medio...

RF: *Sí, están construyendo muchas murallas en el paso de la carta al* chat*. Se ha perdido mucha intimidad. Pero también se abren posibilidades, y nosotros nos dedicamos a la segunda parte, a la de abrir posibilidades. Antes con, por ejemplo, sectores desfavorecidos de las favelas de Porto Alegre, teníamos que viajar allí para hablar. O hablar con otros u otras que investigaban sobre ellos y ellas. En estos momentos estamos conversando directamente. [...].*

EVP: ¿Y la falta de regulación ética de la *Web*? ¿Se ha de regular política y éticamente?

RF: *Por supuesto, pero hay ya gente trabajando. Ahora va a haber un congreso en Barcelona sobre cómo usar las TICs para la inclusión social. Y hay varios sitios investigando, nuestro centro incluido, sobre códigos éticos a usar en* Internet*. [...]. Y eso nos lleva [...] al* viaje de las palabras*. Trabajamos, por ejemplo, con una idea de Austin, de que se hacen cosas con palabras. Las acciones cada vez tienen más que ver con las palabras. Pero, sin embargo, participamos del giro comunicativo, lingüístico, que da Javier*

Mas a esa aportación de Austin. Creemos que lo que hay que hacer con palabras, sobre todo, es ponerse de acuerdo con los demás. Es decir, no tanto usarlas estratégicamente para provocar determinados efectos, sino ponerse de acuerdo con los demás en cuáles son los efectos que queremos provocar conjuntamente.

EVP: La palabra es *nuestra casa*, el *lugar del ser*. Pero las palabras también nombran cosas y objetos para ocultar el propio ser. ¿Puede que el eco de las palabras haya cambiado y no sepa a quién dirigirse?

RF: *Sí, claro. Juega un papel fundamental. Lo que pasa precisamente es que esta sociedad se caracteriza por el* ruido. *Dice Umberto Eco que demasiado* ruido *impide comprender. Realmente, es difícil la escucha, y, sin embargo, las personas cada vez más necesitamos ser escuchadas [...]. La escucha supone aceptar que puedes llegar a cuestionarte lo que hasta este momento pensabas. La escucha no es para esperar a que acabes para yo decir la mía, sino que es para aprender de lo que se me dice, cuestionarme lo que yo pensaba antes, y llegar entre los dos –o entre los que sean– a un nuevo planteamiento que a lo mejor nadie teníamos*.

EVP: ¿La palabra existe como *resonancia*?

RF: *Exactamente. Porque dentro del habla, dentro de los actos de habla que plantea Austin, es fundamental la escucha de las palabras que nos llegan de los demás. Y ya digo: no como tiempo de espera para decir la nuestra, sino que la palabra que decimos después esté modificada por las palabras que acabamos de escuchar*.

EVP: ¿Todo *decir* nace para ser transformado, conformado desde la experiencia y como experiencia?

RF: *Exactamente. Es lo que dice Chomsky: que todos y todas somos capaces de generar nuevo lenguaje, y ese nuevo lenguaje se genera si escuchas las palabras de los demás. Si no, lo único que haces es repetir siempre lo mismo*.

EVP: Pero hay *decires cacofónicos* que acaban por marcar límites al horizonte del diálogo, que sólo podrán realizarse dentro de los márgenes que ellos trazan: se habla de lo que ellos quieren que se hable.

RF: *Bueno, entonces se convierte, digamos, en un* diálogo sin palabras, *con palabras que no dejan escuchar las de los demás. Ocurre bastante*.

EVP: Entonces, un *decir en libertad* es el que nace dado a la escucha y, haciéndose escucha, nuevamente transforma.

RF: *Exactamente. Y necesitamos mucho escuchar las palabras de los demás para eliminar el cinismo de las nuestras. Necesitamos realmente creer que nuestra vida depende también de las palabras de los demás. De que nuestro ser, de que nos vamos haciendo, como dice Mir, en las propias interacciones con los demás. Y es en esas interacciones con los demás como podemos ir eliminando el cinismo y creando la ilusión en el entendimiento entre gentes diferentes*. ■



Conversación con
JAVIER MARTÍNEZ REVERTE
Unificar la ética y la estética: ser lo que se parece

Javier Martínez Reverte *[Madrid: 1944] es escritor y periodista. Ha escrito guiones para documentales y programas informativos de televisión. Se ha prodigado en la literatura de viajes. De este género destacan* Corazón de Ulises. Un viaje griego *(1999) y su trilogía africana:* El sueño de África. En busca de los mitos blancos del continente negro *(1997),* Vagabundo en África *(1998) y* Los caminos perdidos de África *(2002). También ha publicado poesía y ficción. Entre sus últimos títulos figuran la novela* La noche detenida *(2002),* El río de la desolación *(2004), sobre su periplo por el Amazonas, y* Trazas de polizón: poesía, 1979-2004 *(2005).*

Eligió el viaje como ocupación vital y literaria, y a África como primer gran destino. Eligió en cierto modo al primer Continente, convertido desde hace tiempo en el último. Ese Continente que empieza por la primera letra, la A, y que tras su inicial podría ser escrito con todas las letras del sufrimiento. Reverte eligió, o quizás –como suele ocurrir–, el viaje le eligió a él, igual que lo hizo África, olvidada o postergada por casi todos. Algunos, de alma exploradora, sin embargo la soñaron, como nos cuenta en uno de sus libros: *El sueño de África.* En su epílogo, encabezado con unas palabras de A. Rimbaud[1]: *«Yo es otro»*, deja abierta la pregunta: *«¿Vendrá de nuevo el viento de la libertad a tomarme en sus brazos y transportarme a África?»*.

Soberano en sus destinos y, a la vez, elegido por éstos, Martínez Reverte quizás se vea obligado también por ello, desde la pasión, a escribir y contarnos el viaje y las geografías humanas: las de África y las de los otros Continentes. Todos ellos, todos los

Continentes, debieran poblar o poblarnos en el único Continente que nos une: el Continente humano. Viajar posiblemente, entre otras muchas cosas, consista en poblarnos a partir de las diferencias que en profundidad nos vinculan.

Y escribir: el viaje de las palabras, nos sitúa, al entender de Reverte, en el intento por *«desvelar el misterio»* de la vida. En su ejercicio, el de vivir, frente al cinismo de la sociedad actual, plantea el reto de la coherencia entre la ética y la estética, la identificación entre *«lo que se es»* y *«lo que se parece»*.

CONVERSACIÓN (extracto)

El valor de la palabra [EVP]: Victoria Camps afirma que la humanidad no evolucionará si no limpia de cinismo sus palabras. ¿Consideras que ahí radica el mal de nuestro tiempo, el mal de esta sociedad cínica que alimentamos, sin hacer nada o muy poco para cambiarlo?

Javier Martínez Reverte [JMR]: *Claro. Yo creo que eso ha pasado siempre. [...] el cinismo no es un valor. En algún momento, literariamente, puede serlo como gracia, pero el cinismo practicado como un hábito, incluso cuando entra en territorio de la moral, a mí me parece muy peligroso. [...]. Uno de los grandes retos que yo creo que tenía la cultura clásica –de la que yo soy un enamorado, sobre todo de la cultura griega– era ser como se parecía que era. Se trataba de alguna manera de unificar la ética y la estética. Era un ideal de la cultura clásica. Yo creo que ya no es un ideal de la cultura del presente identificar lo que se es con lo que se parece. La gente ya se ha acostumbrado, incluso demasiado, a que alguien diga una cosa y en el fondo no se la*

[1] Javier REVERTE (2002: 413-414): *Los caminos perdidos de África*. Random House Mondadori, Barcelona.

crea. Esa especie de cinismo se ha instalado socialmente en los hábitos, en la historia y en la costumbre de una manera tremendamente peligrosa.

EVP: Con la crisis de la sociedad y la humanidad, la mentira acaso se convierta en el único medio para guardar la apariencia de una vida social donde ya nadie piensa lo que dice. Callar pasa también por ser el discurso de todo el mundo. De ahí, quizás, proviene la fuerza diabólica de la mueca de las palabras muertas que disfrazan los hechos y pueden ser empleadas para justificar tantas cosas...

JMR: *La gente calla mucho. Hay una tradición a la que se decía:* «quien calla otorga». *Aquellas ideas o refranes viejos… Mucha gente se ha acostumbrado a no decir lo que tendría que decir, o lo que piensa realmente, lo que piensa en muchos territorios de la vida, porque lo considera un riesgo, lo considera peligroso. Considera que al expresarse demasiado sinceramente o profundamente puede exponerse [...], exponerse no sólo a la crítica, sino incluso a perder cosas importantes, [...] desde el patrimonio hasta, en casos extremos, la vida. Depende de las circunstancias, depende de los países y depende de los momentos históricos. Nos hemos acostumbrado a eso, a callar más que a decir, por miedo a cómo se nos interprete y a las consecuencias que ello puede crear.*

EVP: La palabra como *pasaporte*. ¿La palabra para acercar posiciones o, bien, levantar muros de frases hechas, amasadas con la atroz indiferencia del mundo por el mundo?

JMR: *Yo creo que la palabra siempre ha sido un pasaporte para la humanidad. En definitiva, creo que lo que puede distinguir a la especie humana sobre otras especies es precisamente eso: el valor de la palabra. No hay otra especie en la que, aparte de unos signos y unos sonidos con los que ciertos tipos de animales puedan entenderse, la riqueza de nuestros sonidos, la profundidad de nuestro léxico, el desarrollo de ese lenguaje, sean parte esencial –me parece a mí– en su desarrollo. Lo mejor que tiene, lo mejor. Porque tiene otras capacidades que son muy fastidiosas. [...]. Podemos poner la política, podemos poner la religión, incluso la filosofía, que plantea unas formas de entender el mundo y en ocasiones de actuar sobre él. Bueno, pues en muchas ocasiones han*

sido culpables de grandes hecatombes, de intentar que se pensara de una manera imponiendo una forma de pensar. Ahí tenemos el nazismo o tenemos las épocas del comunismo o la religión. [...]. En cambio, yo creo que la literatura, la gran literatura, la buena literatura, como quizás el arte en general, no es culpable, es inocente. Porque detrás de toda la literatura se esconde una cierta perplejidad, una fascinación por desvelar el misterio a través de la palabra: intentar buscar dentro de la vida una explicación a través de eso, de lo que nos une, que es la palabra.

EVP: ¿Nos compromete la palabra? Dicho de otro modo: ¿en términos de responsabilidad intelectual, la palabra como ámbito de lo humano nos compromete con la dignidad de las personas y la convivencia de las mismas?

JMR: *Creo que sin palabra, en todas esas manifestaciones, no habría una cosa elemental en la vida de la especie humana, que es la comunicación. El vehículo de nuestra comunicación es ése: la palabra. Y a través de esa comunicación por las palabras es como se construyó incluso nuestra civilización. [...]. El único foro de libertades que hasta ahora el ser humano haya inventado y que haya funcionado es la democracia. Hay una forma de democracia. [...]. Por ahora… eso se basa en una cosa que se llama* Parlamento. *Parlamentar es esencial para construir la democracia.* Parlamentar *además es dialogar, es lo que te puede llevar a acuerdos sostenibles, a la posibilidad de ceder tú en un terreno mientras que otro cede en el otro. Y eso crea un marco de convivencia. Yo no tengo porqué tener razón sobre todas las cosas sobre las que opino, y el otro tampoco. Hablando se entiende la gente, como se dice.*

EVP: Cuando ETA mata a las personas por opinar está demostrando que las palabras hacen daño a los terroristas, que ETA teme a las palabras...

JMR: *Claro, porque es más peligroso. Es más peligrosa una persona que es capaz de hablar con sinceridad, con rigor, incluso proponiendo el diálogo, aunque no tenga razón en todo, [...] que un B-52. Porque eso sí que puede extender en un momento determinado ese anhelo de comunicación de mucha gente: ideas que, por ejemplo, en un momento concreto no hayan sido valoradas… Quizás a través de alguien que reflexione sobre las ideas, éstas tiendan*

a hacernos mejores, a comprendernos mejor, a unirnos más en torno a una idea liberadora, positiva o democrática. [...].

EVP: No les gusta el espíritu creador y emancipado.

JR: [...]. *Por eso en muchas ocasiones la tiranía del terror, o los intentos de construcción de una tiranía, lo primero que pretenden es silenciar la crítica [...].*

EVP: Es lamentable que se mantenga la siguiente confusión: pensar que la irrupción de *palabra crítica* está siempre enfrentada a la *palabra afectuosa*. O, de otra forma: ¿la crítica dinamita el campo del diálogo, rompe los espacios de escucha para la convivencia?

JMR: *No tiene por qué. Yo creo sinceramente en la crítica entendida como un privilegio de la razón, o una necesidad de la razón. Sin pensamiento crítico no existe el pensamiento. Todo tiene que ser sometido: primero a una reflexión honda, que puede ser también individual, pero sobre todo colectiva. Yo creo que precisa de ese diálogo crítico que puede en un momento alumbrar más que verdades. A mí la palabra* verdad *me da mucho miedo, en nombre de la verdad se mata, y es una palabra muy peligrosa. [...]. La idea de la* concertación *me interesa mucho más que la palabra* verdad.

EVP: ¿Devolver la palabra a la palabra?

JMR: *Sí. Lo hemos hablado al principio. Primero hay una especie de sentimiento general. [...]. Ya la gente tiende a callarse, a no decir lo que piensa, porque hablar es arriesgar. En definitiva, cuando uno vierte unas ideas públicamente está arriesgando, no solamente la crítica, que eso sería lo de menos, sino el que pongan en solfa sus palabras, que las juzguen de determinada manera o de otra… Y si además la situación políticamente es complicada, hablar puede ser muy peligroso. Entonces, la gente se calla. Pero claro, el miedo a callar, yo creo que hay mucha gente que lo siente. También en el fondo es una especie de* autoflagelación *decir:* «me tengo que callar, y tengo miedo a callarme, me gustaría hablar». *Una complicación psicológica, creo yo*.

EVP: En las sociedades avanzadas los individuos nos estamos convirtiendo en una extraña torre de babel. Todo el mundo conecta con su televisor, su servidor *web*, su teléfono móvil..., pero no encontramos calor ni tibieza relacional con nuestros semejantes...

JMR: *Eso es verdad. Sobre todo es cierto en general, y es más cierto todavía en las grandes ciudades, y más cierto todavía si esas grandes urbes son ya* megalópolis. *Cada vez es peor. Hay una especie de vértigo que tú ya no puedes controlar, que se te escapa. Esos espacios de diálogo, de reflexión cada día son más escasos. Creo que al final, incluso, ya los buscamos como tablas salvadoras y escapamos de todo eso. [...]. A mí a veces también me gusta el vértigo, meterme ahí, dejarme rodar como una piedra rodante, no sé... También sentir ese mareo general es una forma de aprender*.

EVP: ¿Peor que morir físicamente es el vivir sin palabras vivas y vivibles, estar amortajado de por vida por palabras muertas?

JMR: *Pues yo creo que sí. Es mucho peor que morir. Morir es un hecho inevitable, pero mientras nos morimos tenemos que estar viviendo. Acostumbrarnos a una especie de muerte cotidiana a mí me parece un error. Y una cobardía. [...]. Además todo tiende a esta vertiginosa experiencia de no pausar los ritmos, a proponer eso, que el lenguaje se empobrezca. Se empobrece por muchas razones. Una por la propia urgencia, y otra por la desaparición de oficios, por la desaparición de objetos… Al tiempo que aparecen otros nuevos que no están bien nombrados. Es la propia dinámica de la vida. Pero sí es cierto que ese vértigo empobrece el lenguaje. Entonces, ¿cuál sería el esfuerzo que habría que hacer? [...]. A través de la lectura, ésa es la única manera de volver a recuperar ese lenguaje*.

EVP: La función mitificadora de una lengua empleada como espacio patriótico o como bandera nacional puede provocar una especie de *exilio interior*, cultural e intelectual, precisamente en aquellos que mejor dominan el idioma, con el deseo de mimarla.

JMR: *Para mí la palabra es la vida. Quiero decir que sin lengua yo no me concibo: primero, como ser humano; y segundo, no me concibo, por*

supuesto, como escritor (es mi instrumento de trabajo). Pero creo que toda mi vida me he sentido como incluso torpe para expresar y entender todo lo que me gustaría expresar y/o me gustaría entender de otros. En ese sentido me he sentido torpe por naturaleza. He hecho un esfuerzo bastante grande por conseguir expresarme mejor de lo que podía por naturaleza, y entender mejor lo que veía y lo que escuchaba a mi alrededor. Para mí ese esfuerzo es cada vez más rico, y cada vez me propone más alternativas vitales. Por decirlo así, me chuta, me chuta vida. *Y creo que no podría vivir de otra manera. Cuando, por ejemplo, hago un viaje –[...] puedo hablar también de novelas o de poesía–, pero cuando yo hago un viaje y veo un paisaje muy hermoso, y entonces hay gente que dice* «este paisaje es indescriptible», *yo intento describirlo. No me gusta nunca emplear la palabra* indescriptible, inefable… *No, todo hay que inventarlo. Hay que intentarlo, y de hecho los grandes escritores lo han conseguido. Y si lo han conseguido ellos, ¿por qué no intentarlo tú?* ■





Conversación con
JUAN ECHANOVE
El arte de escuchar: el arte mayor

Juan Echanove *[Madrid: 1961] es actor. Su trayectoria en teatro, cine y televisión ha sido galardonada con premios como la* Concha de Plata del Festival de San Sebastián, *el* Ondas *y el* Goya *por su interpretación en la película* Madregilda *(1993), y el* Fotogramas de Plata *al mejor actor de televisión y teatro por la serie* Turno de oficio *(1991) y las obras* El cerdo *(1994) y* Cómo canta una ciudad de noviembre a noviembre *(2000). Asimismo, ha recibido varios premios* MAX *de las artes escénicas al mejor espectáculo teatral y producción por* El verdugo *(2001). Ha colaborado en proyectos musicales, entre los que destacan su participación recitando poemas de Joaquín Sabina y su colaboración en obras como* Iván El Terrible, *de S. Prokofiev, y la* Pasión según San Juan, *de J. S. Bach. Amante de la gastronomía, es autor del libro* Curso de cocina para novatos *(2000).*

Espléndida dedicación, la de buscar encuentros. El oficio de actor, la interpretación, vienen a ser el arte de convocarnos al encuentro: con el texto y su autor, con el director y los actores, con los protagonistas y la historia representada, y, por encima de todo, con los espectadores, con los asistentes, participantes a su manera de la magia de la escena...

Juan Echanove reivindica además, como experiencia vital, el sentido del encuentro fortuito, el viaje de encuentros. En la conversación mantenida, rememoró dos encuentros. El primero: con el tango, Argentina y los universos borgianos. Acerca de éstos y del peso del tiempo y su memoria, citó ese relato de Jorge Luis Borges, de bello y enigmático título: *Funes el memorioso*.

El segundo encuentro, *«fulgurante»*, es con Donostia-San Sebastián, en el *Peine del Viento*, con el Cantábrico. Una de sus olas rompió y afirma que le habló, así, en la primera noche en la ciudad: – *«Soy el mar. Estoy aquí»*.

En Echanove la vivencia del *aquí* es, con palabras suyas, nómada, provisional y afectuosa, ajena a las ataduras del territorio. *«No tengo un territorio que defender, ni lo quiero defender. Mi territorio es el afecto»*.

El afecto como territorio vital y material de trabajo: desde la escena, en la que resalta la capacidad de conmover; desde la cocina, otro espacio para los ritos, otro modo de comunicar y ofrecer cariño; desde el compromiso ciudadano, con imperativos que se aprenden y ejercen; desde la amistad, de aprecios largos.

CONVERSACIÓN (extracto)

El valor de la palabra [EVP]: Hablemos del viaje: del viaje de las palabras.

Juan Echanove [JE]: *Vamos a empezar con el viaje de encuentros. [...]. Lo más fácil es no querer entenderse. Lo difícil es querer entenderse y hacer un esfuerzo. Yo creo que la palabra puede ser definitivamente lo que más nos facilite el vínculo o lo que más nos lo obstaculice. Todo depende de cómo la utilicemos, evidentemente. Pero si teniendo la facilidad de, a través de la palabra, podernos vincular la utilizamos para no vincularnos, entonces estamos agrediendo el sistema de comunicación [...], de conocimiento y convivencia. La palabra tiene que ser utilizada como vehículo, como vínculo entre personas, nunca [...] como medio para separarse. ¿Y cómo podemos hacer esto? Sinceramente, otorgándole el valor que la palabra tiene. [...].*

Tirar de la lengua. *Ahí situaría yo el encuentro con el compromiso. [...] Es una frase, es un cuarteto de palabras verdaderamente comprometido. [...]. Hay un soneto de Quevedo que yo considero clave en el encuentro con el compromiso. Dice:* «No he de callar por más que con el dedo, / ya tocando la boca o ya la frente, / silencio avises, o amenaces miedo. // ¿No ha de haber un espíritu valiente? / ¿Siempre se ha de sentir lo que se dice? / ¿Nunca se ha de decir lo que se siente? // Hoy, sin miedo que, libre, escandalice, / puede hablar el ingenio, asegurado / de que mayor poder le atemorice. // En otros siglos pudo ser pecado / severo estudio y la verdad desnuda, / y romper el silencio el bien hablado. // Pues sepa quien lo niega, y quien lo duda, / que es lengua la verdad de Dios severo, / y la lengua de Dios nunca fue muda». *Ese soneto es, para mí, una gran declaración de compromiso, y estoy dispuesto a seguirla porque, por encima de profesión, oficio y demás, yo soy un ciudadano. Y como además, soy un ciudadano que se ha formado en la Transición, [...] no contemplo dentro de mi cabeza la posibilidad de la negación de la palabra. [...].*

EVP: El viaje de la memoria

JE: *[...]. Me gustaría hablar del encuentro con la memoria. ¿Cuándo tengo yo memoria de que dejo de ser un niño y empiezo a ser un proyecto de hombre? [...]. Lo tengo muy claro. [...]. Llego a casa, dejo la cartera del colegio y nos vamos al médico. Vamos andando por la calle [...]. Y al llegar a la esquina, para parar un taxi, mi madre, que estaba hablando con una amiga, me perdió un poco de vista; y en aquel momento yo vi que venía un taxi, me bajé de la acera, levanté la mano y dije:* «¡Taxi!», *y el taxi paró. Era la primera vez que yo paré un taxi. Con una palabra:* «¡Taxi!». *Un niño grita a un taxi, levanta la mano, y el taxi para. Y eso produjo en mí como un fenómeno mágico,* «he conseguido hacer lo que hace una persona mayor». *El empleo de la palabra [...] lanzada me convirtió a partir de aquel momento en un niño responsable. [...]. Lo cierto es que la memoria la empiezo a situar a partir de ahí. [...]. Veo que mi vida parte de ese momento, es decir, de tomar la iniciativa. [...].*

Y luego, otro encuentro con la memoria, que es fundamental en mi vida, es descubrir a Borges. Y dentro de Borges, una narración, que es Funes, el memorioso. *El dolor que produce la continua memorización de todo lo que*

te ocurre en la vida, el no perder de vista ni un solo detalle de lo que lees, de lo que sientes, de lo que dices…, todo, todo. Y esa gran metáfora de la memoria universal que hace Borges en Funes, el memorioso *me hizo comprender el peso de la memoria, el peso.*

Hay una canción de Víctor Manuel «Sin memoria»*, que creo que* dice: «Puedo vivir sin muchas cosas...». *[...]. Recuerdo una frase de la canción que dice:* «...pero no puedo vivir sin memoria». *Y eso es verdad [...]. Una persona que no tiene memoria es un grano de un país que ha perdido la memoria histórica. [...] sin memoria histórica no hay posibilidad de avance. [...]. Y yo creo que es hora de empezar a pensar en colectivo. Porque [...] llevamos mucho tiempo empezando a pensar en personal. [...]. Y sin embargo, yo creo que la riqueza está en la creación colectiva, en lo que hagamos todos.*

Sí, claro, ocurre que la memoria a veces es el tejido con el que se construye el saco del dolor. Lo que puede ocurrir es precisamente eso, que a través de la memoria uno tenga constatación continua de lo mucho que ha sufrido y de lo mucho que le queda por sufrir, ¿no? Y esto es inevitable, pero renunciar a la memoria [...] es renunciar a la posibilidad de que aquello que te dolió deje de dolerte; o de que aquello que te dolió ya nunca vuelva a suponer sufrimiento. [...].

Pero la memoria –volvemos un poco a lo mismo que a lo de la palabra [...]– tiene que ser también capacidad de vínculo [...]. La memoria que todos tenemos (las memorias familiares, las históricas, las tradicionales, las afectivas...) tiene que ser de un material con el que uno pueda establecer vínculos con el otro. Y además, vínculos en la diferencia, porque vincularse en la igualdad es lo más fácil del mundo. [...]. Y seguramente para fortalecer los vínculos en la diferencia [...] los cimientos [...] están en la palabra, en la memoria y en el corazón. No creo que haya más [...]. Es que cualquier proceso intelectivo no puede partir más que de esas potencias interiores: potencia de amar; potencia de emitir, comunicar, y potencia de sentirlo. Sin esos tres cimientos la casa del entendimiento, la casa del diálogo, entendimiento, tolerancia..., *todas estas palabras,* palabros, *son palabras huecas y armas arrojadizas.*

El mensaje que además, yo creo, que de alguna manera deberíamos inculcar a nuestros seres queridos más cercanos, y más pequeños, seguramente nuestros hijos, nuestros sobrinos, nuestros nietos, desde los primeros años, desde esos años en que los niños cruzan las calles, bajan de las aceras y se ponen en

la calle y paran a los taxis, es que hay que vincularse en la diferencia, [...] y sobre todo, que hay un mundo por descubrir [...]; que lo más interesante de tu vida está fuera de tu entorno [...].

Yo no soy de ningún sitio, [...] soy nómada. [...]. Y eso me hace entender las cosas seguramente de una manera… provisional. Todo provisional. No estoy atado a nada. No estoy atado, sobre todo, [...] a un territorio. No tengo un territorio que defender, ni lo quiero defender. Mi territorio es el afecto [...]. Y mi patria es una maleta [...]. Y en esa maleta están todas las cosas buenas y malas que te han pasado. Y me caben en una maleta. Y no necesito más. No me emociono con la procedencia [...]. No tengo ancestros. Tengo palabras. Palabras, palabras, palabras. Continuamente palabras. Emociones, emociones a través de las palabras. Eso es lo único que tengo. Y eso es con lo que me gano la vida, además.

Me viene a la cabeza [Alberto] Cortez cuando [cantaba] aquello de «No soy de aquí… ni soy de allá»*, y en el fondo me resuena como una cantinela que me dice continuamente:* «Eres un continuo visitante. Así que aprende de lo que la gente te quiera enseñar. Bebe de sus tradiciones [...], de sus paisajes [...], de sus gentes. Enamórate de ellos y déjalos, porque tendrás que irte a otro lado». *[...].*

EVP: ¿Y el viaje de escuchas?

JE: *El arte de escuchar. Ése es el arte mayor. [...]. El buen actor es el que escucha, no el que habla. [...]. Hay que saber escuchar [...] en todos los ámbitos de la vida, [...] dejarse inundar, [...] romper las compuertas de las presas, [...] dejar que la palabra del otro le inunde a uno, [...] dejar abierta la casa. [...]. Es imprescindible que escuchemos lo mismo que hablamos. Porque si hablamos por hablar estamos seguramente perdiendo la capacidad de escuchar [...]. Y se nos va la vida. No creo que quede más tiempo. Estamos hablando de una actitud que ocupa toda nuestra vida. Porque además el bombardeo es continuo hacia un comportamiento humano y social de emprender y [...] actuar [...], y poco a poco nos quitan todos los vehículos por los cuales podemos sentarnos a recibir cosas. Y eso es complicado [...]. Venga, a la calle, a decir a la gente:* «te quiero» *[...]: tóquense, pálpense, escúchense, quiéranse. [...]. Digan a la gente que la quieren. Que hay mucha gente que necesita sentirse querida...* ■





Conversación con
PILAR BARDEM
Para aprender la palabra hay que escuchar

Pilar Bardem *[Madrid: 1939] es actriz. Hija y madre de actores, desde mediados de los años sesenta ha trabajado con los mejores directores de teatro y ha colaborado en más de medio centenar de películas, la mayoría de ellas como actriz de reparto. En esta categoría logró el* Goya *por su interpretación en* Nadie hablará de nosotras cuando hayamos muerto *(1996). Asimismo, fue nominada a ese mismo premio por su papel protagonista en* Querida María *(2004), una película biográfica sobre María Zambrano. En la actualidad, ocupa el cargo de presidenta de AISGE (Artistas, Intérpretes Sociedad de Gestión). Recientemente ha publicado* La Bardem. Mis memorias *(2005) en colaboración con su hijo Carlos Bardem.*

De pasaportes quiere hablar este proyecto, el de *Fronteras traspasadas*. Pilar Bardem (*La Bardem*, por el reconocimiento ganado especialmente en la escena teatral) nos ha ofrecido un pasaporte magnífico para traspasar fronteras y recorrer la vida, la de uno y la de los demás. *«Para aprender la palabra hay que escuchar»*, nos dijo cuando trenzaba su primera respuesta en la conversación que mantuvimos. Con su última respuesta volvió a su argumentación inicial para completar el círculo: *«La palabra nos lleva al diálogo y el diálogo nos lleva a conocernos los unos a los otros, no a igualarnos, porque no tenemos que ser iguales. Tenemos que ser diferentes, [...] dialogar, abrirnos y escuchar»*.

Memoria y memorias. Algo semejante, como si estuviéramos ante un sentido circular de la experiencia vital, en este caso marcado por la conciencia del compromiso, percibimos cuando concluye su

autobiografía, escrita con la colaboración de su hijo Carlos, *La Bardem. Mis memorias*, y confiesa[1]:

> *«Cerrando estas memorias y mi vida creo en lo que pensaba al principio de ambas, que esto de vivir es un ejercicio diario. Encontrar todos los días la ilusión y el porqué, ser coherente o intentarlo. No solamente hablar sino hacer. No ponerse grandes metas para futuros lejanos, sino pequeñas metas cotidianas. [...]. Porque cada vez que una mujer puede levantarse porque otra la ha ayudado, muchas mujeres se alzan detrás. Porque siempre que se lucha para que un niño no sea explotado, hay muchos otros que se pueden salvar detrás.*
> *Hay muchas cosas por hacer y yo tengo aún muchas ganas de hacerlas.*
> *Al fin y al cabo, sólo tengo tres años».*

Tres años, muchas cosas por hacer y las ganas de hacerlo.

CONVERSACIÓN (extracto)

El valor de la palabra [EVP]: ¿Qué te sugiere la premisa reflexiva definida por *el valor de la palabra*?

Pilar Bardem [PB]: *Primero, como cualquier niño que no sabe, para aprender la palabra hay que escuchar. Y escuchando aprendemos las palabras de nuestros mayores. Comparamos palabras con palabras, asumimos palabras que nos dan actitudes, y esas palabras tratamos de transmitirlas para hacer una unión con los demás seres, sean de donde sean, porque la palabra nos conduce al diálogo. Y dialogando podremos resumir y resolver muchas cuestiones, que primero lo podremos hacer en voz baja, y si nos pisan mucho la palabra nos llevará al grito.*

[1] Pilar BARDEM (2005: 616-617): *La Bardem. Mis memorias*. Plaza & Janés, Barcelona. En colaboración con Carlos Bardem.

EVP: ¿La palabra está ligada al miedo de sufrir la censura? ¿Al temor de sentirse aislado y rechazado...?

PB: *La palabra es el vínculo, el vínculo que nos une al próximo, al prójimo con el que podemos dialogar, confrontar ideas, siempre desde una parte positiva: sumando y no restando, escuchando lo que opinan, diciendo nuestras opiniones, desde un ámbito pequeño como es el ámbito familiar, donde quizás la pareja no habla (y por ahí viene una violencia); donde hay una persona que sojuzga y piensa que es propietaria de la otra persona a la que no deja hablar y a la que nunca le ha interesado que hable, que es la mujer, y se produce la violencia de género. Creando en igualdad a los niños y las niñas, entonces construiremos con la palabra y con el diálogo una sociedad más justa, más igualitaria.*

EVP: Palabras sustanciadas con otras voces que vale la pena escuchar. El valor de la voz cuando el sentido de las palabras vivas decide denunciar la violencia y las injusticias...

PB: *Claro, porque nadie es autosuficiente. La autosuficiencia lleva a la aniquilación. Uno debe contar siempre con el que está al lado: para dialogar, [...] para hallar puntos de encuentro [...]. Yo creo mucho en los círculos [...]. Si encuentras un compañero o compañera, [...] si encuentras una persona con la que dialogar, con la que confrontar ideas y hacer un diálogo constructivo, esas personas pueden encontrar a otras, y ésas a otras… Entonces [...] intentaremos un mundo mejor, un mundo más justo, un mundo donde haya una palabra como* solidaridad*, que resulta que de tanto utilizar las palabras al final se devalúan. La palabra* solidaridad*, que es hermosa, la palabra* compromiso*, la palabra* ética*, todas estas palabras, de tanto usarlas y manipularlas, pierden la auténtica magia de la palabra.*

EVP: A veces se plantea también la duda: ¿es real el mundo contenido en la palabra?

PB: *Las palabras tienen un significado, y se las quiere vaciar de ese contenido muchísimas veces. La palabra* compromiso*, la palabra…, todas esas palabras se quieren vaciar de contenido y usarlas para arrojarlas al contrario. La pala-*

bra nunca se debe arrojar al contrario, aunque el contrario sea un enemigo. Al contrario, hay que darle la posibilidad de hablar para ver qué punto de encuentro podemos tener y poder construir. Y si no hay diálogo, se romperán muchas cosas. [...].

EVP: ¿La palabra como *pasaporte*?

PB: *[...]. Hay una palabra hermosísima que está completamente demonizada, porque la han manipulado y se ha usado mal: es la palabra* globalización. *Hay mucha gente –y yo la primera– que somos* antiglobalización, *pero es que la* globalización *se ha usado para globalizar la riqueza de unos cuantos. Lo hermoso sería globalizar el bien, globalizar la sanidad, globalizar la comida para todos, la escuela para los niños… Este mundo global sería un mundo utópico y maravilloso, donde el reparto de la riqueza fuera una cosa más equitativa, donde no estuviera el dinero en manos de unos cuantos y la gente muriéndose de hambre… Ahí está la manipulación de las palabras. Se ha dicho que lo que hacen los laboratorios farmacéuticos con los retrovirales es un genocidio. Estoy de acuerdo. Hay que poner los retrovirales al alcance de las personas que los van a necesitar en África, pero a su vez la Iglesia dice que no hay que usar condones… Esa dualidad de pensamiento es un equívoco espantoso, porque lleva a unas concepciones frustrantes y a manipular la palabra. Hay una parte que vale y otra parte que no vale. Usemos un camino recto para saber que todo ha de conducir a una mayor solidaridad mundial.*

EVP: En cada época se repiten algunas palabras, pero ¿significan lo mismo?

PB: *No. Las palabras tienen el contenido que les da la persona que pronuncia la palabra. Al pronunciar tú una palabra, tú, con tu sentido, con tu sentimiento, das sentido a esa palabra. La misma palabra usada por dos seres completamente contrapuestos puede ser un arma arrojadiza contra uno o contra otro.*

EVP: ¿Acaso el ser humano se encuentre en la encrucijada de no saber cómo recuperar el sentido de las palabras para proyectarlas sobre su propia historia?

PB: *Evidentemente. Todos, todos, todos hemos sido niños, evidentemente, y todos debemos rescatar esa inocencia del niño ante las palabras, ese descubrimiento cotidiano de la palabra, ese asombro que nos producen las palabras. Yo ahora tengo un nieto, y cuando le veo descubrir el mundo y descubrir palabras, el sentimiento de pureza hacia la palabra que aprende es el que debemos retomar. No debemos dejar jamás que nos manchen las palabras hermosas como* solidaridad, *como* compromiso, *como* ética..., *que no confundan que seas* activa *con que seas activista, que incluso la palabra* activista *me parece una palabra hermosa, si es una persona que lo está haciendo en conciencia de una realidad. Yo soy simplemente una mujer actriz que utiliza la palabra, la palabra que me dan otros, en este sentido, pero palabras al fin y al cabo para transmitir unas emociones a un público que me está oyendo. Y el público me corresponde con un silencio que a veces también son palabras.*

EVP: ¿Urge abrir y exponer la palabra impedida, el silencio de las palabras desnudas que fluyen de la fragilidad y la flexibilidad?

PB: *Sí. Urge muchísimas veces. A veces a los actores, ahora con todo esto que ha ocurrido, nos dicen:* «gracias por hablar». *Hay una cosa que está clara: la actitud de poder llegar a un medio de comunicación o a un medio de expresión es muy difícil para el ciudadano medio, el ciudadano normal. [...]. Desde una posición quizás un poco ventajista –en el sentido de que sí que accedemos a determinados medios y de que tenemos la palabra–, a veces nuestra palabra no es solamente la palabra mía, es la palabra de mucha gente que está detrás, y el mensaje que envío no es un mensaje solamente mío, sino de mucha gente, muchos ciudadanos como yo que dicen:* «gracias por decir esto en mi nombre».

EVP: Hay opiniones diversas. ¿Quizás sea a eso a lo que nos referimos cuando utilizamos el plural: *palabras*?

PB: *Claro, porque el estado ético, el estado de la palabra, primero lo aprendes tú, lo aprendes escuchando, y luego tomas tu posicionamiento comparando palabras de unos con palabras de otros; haces tu propia introversión*

y de ahí sacas unas conclusiones que necesitas comunicar a otro, a otra persona y decir: «yo creo...», «yo pienso...», «yo opino...». *Jamás en la vida aconsejo, porque todos queremos equivocarnos solos, pero sí confrontar opiniones, decir:* «a mí me parece...», «¿qué opinas tú?», *y escuchar.*

EVP: En la palabra nada resuena si no es contrastada en el espejo que la cuestiona, si no se refleja y se da en ella la reflexividad, en su exponerse.

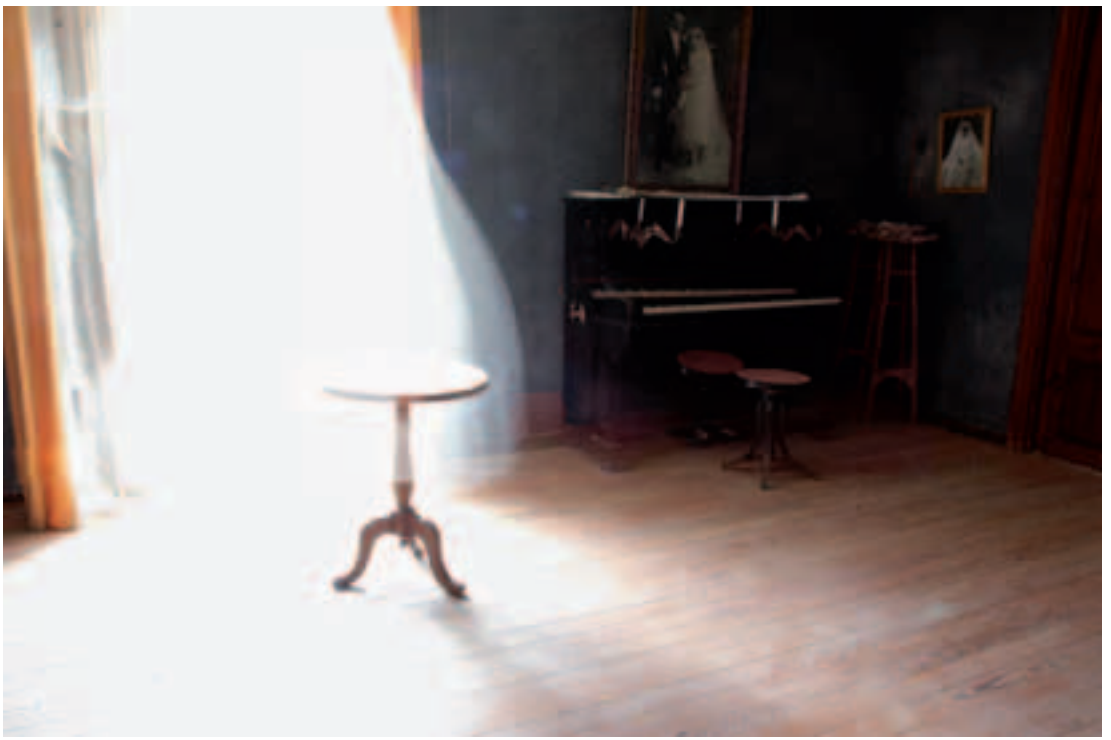
PB: *Evidentemente, hermosísimos, hermosísimos. Convertirnos en espejos de los demás..., que los demás se puedan mirar en ti y encuentren en tu palabra el eco que ellos necesitan.*

EVP: Pero la palabra también es empleada como un elemento defensivo de cierre, como clausura de la sustancia primordial de *«lo propio»*, el *yo* que se resiste a ser contrastado.

PB: *Es que yo las palabras excluyentes quisiera borrarlas del diccionario, como quisiera borrar* fronteras*, como quisiera borrar todo lo que resta, todo lo que me diferencia. [...]. No podemos ser uniformados [...], pero sumemos, sumemos lo que tenemos en común y estemos con palabras donde el* tú *y el* yo *se contrapongan siempre.*

EVP: *Sumar palabras desnudas*, la propia, la que me pertenece y las ajenas...

PB: *La palabra nos lleva al diálogo y el diálogo nos lleva a conocernos los unos a los otros, no a igualarnos, porque no tenemos que ser iguales. Tenemos que ser diferentes, [...] dialogar, abrirnos y escuchar. A mí me parece muy importante el escuchar las palabras del otro.* ■



Serie: *Desvanes de la memoria* [Imagen IV] A. Quintana

5

REMEMORANDO A IMANOL LARZABAL

Rememorar.

Abrimos esta sección para acogernos expresamente al ejercicio de la memoria, a evocar en esta ocasión a **Imanol Larzabal**, músico, compositor y cantante, que nació en Donostia-San Sebastián (1947) y murió en Orihuela, Alicante (2004), cuanto tenía 56 años. Lo hacemos desde el reconocimiento de su capacidad creativa, del poder de su voz y la valía de su condición ciudadana.

Un texto de su amigo y escritor **Felipe Juaristi** nos acerca a la biografía de Imanol, a su dimensión humana: a sus abismos, a sus querencias, a su extravío, a su lucha, a sus exilios, a su dignidad valerosa...

Y una pieza del equipo editor, ***El viaje de Imanol. Discografía y selección de temas***, nos conduce al *encuentro* breve con su discografía y con algunos de los temas que musicó e interpretó: ocho puertos de la memoria donde refugiarse o zarpar.

Rememorar a Imanol: con sus voces.



IMANOL: BALANCE DE UNA AMISTAD

Felipe Juaristi



Felipe Juaristi Galdos *[Azkoitia, Gipuzkoa: 1957] es licenciado en Periodismo por la Universidad Complutense de Madrid. En la actualidad, su dedicación a la literatura es exclusiva como poeta, narrador y traductor. Varias de sus obras en euskera y castellano han sido premiadas:* Galderen Geografia *(*Euskadi de Literatura, *1998),* Animalien inauteria *(*Literatura Infantil y Juvenil, *2000) y* El loro de Haydn *(*Everest de Literatura Juvenil, *2002). Asimismo, es colaborador habitual en diversos medios de comunicación del País Vasco. Entre sus publicaciones más recientes destacan la novela* Airezko emakumeak *(2003), el relato* Basalimoien usaina *(2003) y el libro de poemas* Begi-ikarak *(2004).*

1

¿Por qué será que me vienen las palabras de Rilke, contenidas en la *Primera Elegía de Duino*?

«¿Quién me oiría, si gritase yo,
desde la esfera de los ángeles?
Y aunque uno de ellos me estrechase
de pronto contra su corazón, su existencia más
fuerte me haría perecer. Pues lo hermoso no es
otra cosa que el comienzo de lo terrible en un
grado que todavía podemos soportar y si lo
admiramos tanto es sólo porque, indiferente,
rehúsa aniquilarnos. Todo ángel es terrible».

El poeta Rilke ha visto el abismo de la existencia, lo ha visto, sí, lo ha sentido y presentido. Se ha sentido atraído por él, con una fuerza inusitada e inesperada, con una fuerza brutal e inhumana. El abismo seduce, el abismo llama, invita a fundirse con él, a hacerse uno en su infinitud. La belleza seduce, pero es terrible su contacto. Su contemplación trae consigo el sentimiento de nuestra propia destrucción. La asociación de la

belleza con la imagen de la destrucción y de la muerte es un hecho puramente romántico. Baudelaire se hace eco de dicho sentir: *«El estudio de lo bello es un duelo en el que el artista grita de espanto antes de ser vencido»*.

En 1907 escribe Rilke a su mujer lo siguiente:

> *«Sí, la obra artística siempre es el resultado de un haber estado en peligro, de haber llegado hasta el final en una experiencia, hasta donde ya nadie puede ir más lejos»*.

El punto más allá del cual nadie puede ir más lejos, ese punto en el que se siente vivamente la sensación de estar en peligro, es el borde del abismo. La visión del abismo es también la visión de la esperanza de alguien que ha de venir a rescatarnos: es la esperanza del ángel. Y el ángel es el presentimiento de la belleza. Y la belleza es el comienzo de lo terrible, pues la contemplación de la belleza nos coloca cara a cara frente a nuestro absoluto vacío.

2

No sé tampoco por qué, pero presiento que Imanol Larzabal, que fue algo más que cantante, algo más que compositor, anduvo durante sus últimos años enfrentándose al abismo, acercándose y alejándose, intimando con él, amándolo, desestimándolo. El abismo lo seducía y lo atraía, pero no era un abismo físico, creo yo. Era un abismo interno, desgarrador; el más terrible de los abismos que pueda contemplarse. Es el abismo al que, tarde o temprano, todos nos enfrentamos, el punto más allá del cual nadie puede ir más lejos, porque los dados de la edad están ya echados, y las cartas repartidas sobre la mesa, y los tahúres sonriendo. Es el lugar donde uno se encuentra con el pasado, que golpea con saña y rabia al presente, lo golpea y lo maltrata, lo lacera, lo hiere, lo mata; pero no hay más, el infinito de nuestras existencias se reduce a una mirada triste y melancólica, a un puñado de recuerdos que luchan por no disolverse en la nada, por unas frases oídas hace tiempo, por un clima que una vez nos hizo gozar y nos devolvió la alegría de vivir.

Quizás Imanol también esperó a su ángel. Quizás esperó, pero no creo que por mucho tiempo. Sabía perfectamente que la mirada del ángel es terrible, y solo señala ruinas, los restos que hemos ido dejando en nuestro afán civilizador; sabía perfectamente que la historia no es lineal, y que da muchas vueltas en un camino lleno de curvas. No quiso esperar al ángel, porque sabía de lo irremediable de su situación, porque sabía que el abismo interior se agrandaba y el mar profundo que todos llevamos dentro, como una sima oscura y negra, acechaba con sus fantasmas. No quiso esperar al ángel, porque ya no confiaba en ángeles, ni en humanos; porque fue perdiendo la fe en la amistad, la esperanza en su vuelta a casa, porque se fue quedando solo, como quedan los astros en el cielo, lunas azules en el firmamento, antes de caerse, desaparecer o retornar al polvo del que un día surgieron.

No quiso esperar al ángel, o si lo esperó, y al fin vino, le dijo que se marchara, que el camino era mejor recorrerlo solo, porque los ángeles son buenos mensajeros pero malos acompañantes; les falta la risa, la alegría, les falta corporeidad, presencia.

3

No sé cuándo fue la primera vez que vi a Imanol; mejor dicho, sé cuándo, lo que no recuerdo es el tiempo que ha transcurrido desde entonces, porque ahora mismo todo lo relacionado con aquellos años se me aparece envuelto entre la neblina del recuerdo, entre jirones de niebla, que tratan de ocultar los otros jirones, los restos de lo que éramos o fuimos, aquello que intentaba salir adelante en un mundo convulso y terrible, en una sociedad que, so capa de defender lo suyo, comenzaba a atacar lo de los demás, aunque nadie supiera muy bien en aquel entonces qué era lo suyo, lo de los demás, ni siquiera lo nuestro. No sabíamos qué era lo nuestro, ni sabíamos qué éramos, ni tampoco quiénes éramos. Sin embargo, *nuestro* y *nosotros* eran grandes palabras; siguen siendo grandes palabras.

Me lo presentó un amigo común, alguien que había estado (y me imagino que lo seguirá estando) muy involucrado en alguna de las luchas de entonces, porque hubo más de una, y más de dos, e incluso más que tres,

hasta que la tormenta se llevó todo por delante: ilusiones y deseos, sueños, sobre todo. Todo se rompió en mil pedazos, y ya por entonces tratábamos de preservar lo fundamental, de asirnos a algo, aunque fuera un madero flotante, triste pecio de la condición de fracaso y del hecho nunca asumido de que la Transición no fue solo una derrota, sino también la muerte simbólica de nuestra juventud. No hay más que ver la gente que por entonces se organizaba y luego se desorganizaba en algo, entraba y salía de los aparatos políticos, ponía toda la fragilidad y levedad de su ser en el aire y volaba, o bien, se sumergía en pesadas discusiones sobre el devenir, y se ahogaba. Hay que ver lo que ha sido de esa gente, polvo en el camino, humo que aventa la brisa, un *fue* y un *no será jamas*. Murió la juventud, creyéndose que moría en lances serios y trágicos, en olor de santidad o en casta de héroe, y lo cierto es que murió como los actores de una comedia de enredo, sin entender nada. ¡Pobres cómicos! ¡Tristes cómicos!

Lo otro, la muerte de verdad, vendría más tarde. Los componentes de mi generación hemos bregado con la muerte, la hemos visto acercarse y, también, alejarse, llevándose amigos, compañeros, conocidos. La hemos visto reflejada en muchos ojos cercanos y circundantes; la hemos visto acechar en muchas manos huesudas y afiladas, la hemos visto, y ella también a nosotros, y nos ha guiñado un ojo, como extrañándose de que todavía sigamos aquí y no en Samarkanda.

Nos presentamos. Me dijo: *«Me han dicho que eres poeta»*. Le respondí: *«Y a mí que eres bohemio»*. Nos reímos por la coincidencia, porque en aquella época ser poeta o ser bohemio era lo mismo, o casi lo mismo, y nos dimos luego la mano, reconociéndonos en lo que éramos, viajeros que van en la misma nave. Yo, la verdad, venía de vuelta de todo, y tenía su mérito, porque había ido muy lejos, había acariciado todos los horizontes, me había asomado a todos los abismos imaginables y no imaginables, salvo mentes fantasiosas, y aparecía aparentemente incólume. Imanol nunca estuvo de vuelta de todo, ni de vuelta de nada.

Cuando hablábamos de política (deporte del país), siempre se mostraba esperanzado, y yo no lo entendía, porque nunca he visto motivos de

esperanza en esta tierra sufrida y doliente, en esta tierra donde se ha derramado tanta sangre para nada. (¿Para nada?). ¿Regar la propia tierra con sangre es nada? Para mí la esperanza se acabó hace mucho tiempo, quizá antes de nacer y hacerme niño, quizá antes de que echara a andar, quizá antes de que fuera esperanza, o espera, quizá antes de que fuera ese anhelo que atrapa a los hombres en sus redes y no los deja libres, pero Imanol seguía confiando en que las cosas se arreglarían. *«¿Cómo?»* –le solía preguntar yo–; *«¿Por qué crees que se va a arreglar esto?»*, insistía. Él sonreía, agitaba sus largas manos y respondía: *«¡Porque no podemos seguir así!»*.

Desgraciadamente, seguimos no así, sino *ansi*, que diría Pío Baroja, si viviera, y si viviera y lo dejaran vivir en esta ciudad que no le perdonó su sinceridad. Baroja era un díscolo; Imanol, no; si por *díscolo* se entiende una persona revoltosa. No, Imanol no era revoltoso, sino independiente, amaba su independencia por encima de todo. Se relacionaba con toda clase de gente, como bien decía su amigo Kiko Veneno: *«Me junto con toda clase de delincuentes»*, y la verdad es que había de todo en el círculo de amigos de Imanol, desde antiguos combatientes por la causa patria hasta ladrones de bancos, metamorfoseados en sutiles directores de sucursal, incluso había gente que nunca tuvo una ocupación clara y diáfana. Había hasta bohemios: yo, por ejemplo.

Cuando conocí a Imanol, mi oficina era un bar, cerca de la casa donde él vivía y también cerca de la que yo habitaba, porque *vivir* en una casa es una cosa y *habitarla* otra. Yo era un vagabundo que en cuanto podía me largaba al bar a escribir, a beber y a contemplar el mundo. Por allí pasaba, inevitablemente, Imanol, en su ronda diaria, y quedábamos, charlábamos sobre los acontecimientos más nimios. Me preguntaba: *«¿Has oído el último disco de Luis Pastor?»*. Él sabía, perfectamente, porque lo habíamos comentado muchas veces, que mis cantantes favoritos en aquella época eran Luis Pastor, Pablo Guerrero y Amancio Prada. Todavía tengo (teníamos) devoción por tres canciones, el poema de Octavio Paz que cantaba Luis Pastor «Voy por tu cuerpo como por el mundo», ese manifiesto de Pablo Guerrero que decía que «Tiene que llover», y el canto de libertad de Amancio Prada: «Libre te quiero». Él siempre se demoraba, porque no tenía prisa, ni yo tam-

poco, a decir verdad. Charlábamos y bebíamos, hablábamos en francés para despistar a la gente de alrededor, cantábamos canciones de Brassens y de Leo Ferré, y de Moustaky. Él me llamaba *Filipo di Capri* (cosa que me agradaba, incluso hoy en día hay gente que me conoce con tal apodo), hacíamos bromas sobre los políticos, y entonces aparecía, salía a relucir con fuerza y vivacidad, ese fondo ácrata, e incluso anarquista, que tenía Imanol.

No creía en los políticos, sino que descreía profundamente de ellos. Yo sigo en lo mismo, no creo en los políticos, tampoco creo en los hombres de buena voluntad (que habrá, no lo pongo en duda, pero que hacia mí no se han acercado), ni creo que haya ángeles que nos guardan del mal, porque el mal está profundamente arraigado en nosotros, ni creo que haya nadie que nos pueda salvar, porque Dios o el diablo nos libre de los salvadores que vendrán. Que en su última etapa, Imanol, estando en el exilio, se creyera lo de *salvador de la patria*, es algo que no me entra en la cabeza. No me lo creo; forma parte de esa leyenda que se ha atribuido sin fundamento. Porque un hombre como Imanol, que creía en el amor, en la amistad, que amaba a más de una mujer a la vez (si fue para fortuna o desgracia, no lo sé), y que tenía por límite de su libertad su propia persona, es imposible que se convierta en salvador, en seminarista, en sacerdote laico de causas, que pueden ser justas o no, pero que exigen un comportamiento y una fe que yo, la verdad, no las veía en él.

Sí que estuvo, sí que estuvimos, en contra de injusticias que se cometieron, enfrentándonos a asesinatos que pasaban por actos de liberación, contrariando a quienes veían en nosotros a defensores de la causa patria (por eso de que éramos *euskaldunes*). Lo digo en plural, porque muchas batallas fueron comunes, y eso que yo era un descreído, un ateo de las causas, un *inmoralista*, si se puede aplicar la palabra, ajeno a todas las guerras que no fueran las del amor, o sea, las del erotismo, eterno enamorado como estaba en aquel entonces; y él, Imanol, un optimista recalcitrante, y también eterno enamorado, porque el amor lo movía a través de brañas y caminos, de montañas y de valles, hasta la consumición. Éramos libres, o al menos así nos creíamos, y actuábamos en consecuencia, como si la libertad fuera nuestra compañera y amiga, nuestra amante.

Salíamos del bar, cuando la luz de la mañana era más intensa, y subíamos a La Avenida a ver gente, sentir la marea humana que iba y venía, ya se sabe, lo normal en esa artería comercial de la ciudad. Él necesitaba que lo pararan en la calle, lo saludaran, le preguntaran sobre su actividad musical, lo felicitaran por el éxito cosechado en tal o cual concierto. Él necesitaba un público fiel que lo siguiera, aun cuando no cantara; necesitaba amigos con los que compartir su pasión musical.

Así se fraguó una amistad tan fuerte que ha resistido el paso del tiempo y de las circunstancias sociales, políticas y coyunturales.

Por aquella época, éramos, a pesar de todo, compañeros, colegas, casi hermanos; y *todo* era mucho, mucho más que ahora, cuando se han devaluado los conceptos, las monedas con las que se compran fidelidades y se acallan voluntades, las palabras que se han ido haciendo cada vez más delgadas, transparentes e irrisorias, como la palabra *amor*, o la palabra *libertad*, o la palabra *pasión* o *amistad*. Hoy en día *amor* parece que es ese acto lúbrico con el que los cuerpos se desfogan desapasionadamente, y *libertad* es un concepto tan volátil que desaparece como humo negro de chimenea de Altos Hornos. Y, ¿qué decir sobre la amistad? *Amigo* se llama a cualquier persona con la que uno tiene un trato superficial, cuando amistad es algo cercano a la perfección, donde el ser humano (sea hombre o mujer) encuentra su otro yo, su espejo, y se realiza en su ser.

No, la *amistad* no era un concepto tan devaluado como lo sería más tarde. Era un ideal, casi griego, casi metafísico, una manera de ser y estar en aquel mundo tan duro, en aquella realidad tan acuciada por problemas.

4

En aquella época, me refiero al momento en que lo conocí, Imanol tenía, o al menos presumía de tener, muchos amigos. La verdad es que siempre estaba en algún lugar con alguien; confirmaba la teoría de Galileo de que el movimiento es la naturaleza del hombre. Era capaz de encontrarse en el mismo día con gentes que yo (eso que me movía mucho, sobre todo de noche)

necesitaría años para conseguirlo. Tenía una habilidad sorprendente para la movilidad y para transformarse, sin travestirse, para metamorfosearse y encontrar acomodo en cualquiera de los ambientes de la ciudad. Había lugares prohibidos para mí, pero Imanol entraba en ellos y, lo que era más extraño, salía incólume, sin ningún rasguño mental, físico o anímico.

Tuvo siempre mucho cariño a la ciudad de París. Una o dos veces por año acudía a la misma, a ver a sus amigos, a dar algún concierto o simplemente a pasear y a refrescar la memoria, a recordar aquellos años en los que estuvo exiliado y vivió como vivían algunos de los revolucionarios que por allí pululaban. Otra cuestión es qué fue de toda aquella gente, dónde se agotó aquel caudal de fuerza, inteligencia y energía, en qué secadero se agostaron aquellas ideas, por qué humilladero corrieron aquellas ilusiones. Imanol siempre era feliz en París. La prueba es que, cuando no estaba en París, intentaba traer París a San Sebastián. Inventó lugares como *La Coupole*, un pequeño apartamento abuhardillado en la calle Prim, que parecía una cúpula de verdad. Creo que era debido al toque parisino el que le gustaran ciertos bares más que otros: *Sebastopol, Negresco*, etc. Aunque puede que fueran otras razones, cierto esnobismo y afán provocador, lo que le empujaba a lugares con nombres tan sonoros, y de esencia más o menos oscura.

De los tiempos de París guardaba muchos amigos. Los más fieles, al menos los que yo recuerdo, eran Mikel Azurmendi y Mikel Lasa. Íbamos muchas veces a comer a cualquier pueblecito de la provincia y el ritual era siempre el mismo. En primer lugar, un partido a palas (a Lasa no había quien le ganara); luego, comida; y a los postres, inevitablemente, Imanol sacaba su guitarra y se ponía a cantar, nos ponía a cantar. Luego, arreglábamos el mundo o al menos eso creíamos, porque *creer* era *poder* en aquel tiempo, y no como sucede ahora, que el poder no se ve, ni la fe, ni la esperanza.

Imanol era un atleta. Tenía un cuerpo fibroso y ágil, un cuerpo que llamaba la atención, por su altura y por su flexibilidad. Tampoco lo dejó estropear, que yo sepa, al menos hasta en los últimos años, cuando, estando lejos de su tierra, sus posibilidades de mantenerse en forma fueron haciéndose, no cada vez menores, sino más complicadas.

En San Sebastián acudía regularmente al gimnasio. Allí no encontrábamos a veces, sudábamos un poco, nos liberábamos de las toxinas acumuladas en la víspera, en noches de exceso de luz y de verdad; echábamos del cuerpo toda suciedad acumulada y sobrante; nos relajábamos y nos preparábamos para otro día excesivo y, a la vez, lúdico y luminoso. A veces comíamos juntos; y a veces, no. A veces comía sólo, se llevaba todos sus periódicos (cuatro o cinco) y, mientras masticaba o bebía, los leía de cabo a rabo, no siempre temas políticos, también culturales y deportivos.

Entre los deportes era el ciclismo el que más le gustaba. En verano, con el comienzo del *Tour*, nos pasábamos horas y horas viendo las etapas en la televisión (generalmente en la francesa) y después seguíamos en una mesa de un bar comentando las incidencias y avatares de la jornada. Tenía amistad con muchos ciclistas, con Marino Lejarreta, con Txomin Perurena. Fue uno de los fundadores de la *Peña Marino*, desde la cual un grupo selecto de amigos animábamos al corredor de Berriz. Tampoco la pelota y los deportes vascos le eran ajenos, aunque solía tener reticencias con el fútbol, escrúpulos, sobre todo, como yo, como los de mi generación, que dividimos el mundo en dos: entre los aficionados al fútbol y el resto. El resto era tan variopinto como heterogéneo. Estábamos los aficionados al *rock*, los aficionados al *folk*, los amantes del acordeón, los amantes de las mujeres (poquitos) y los amantes del amor (multitud).

5

Decir *Imanol* es decir *voz*, es decir *río*, *torrente*, *cascada*, *mar bravo*, *acantilados de luz*, *inmensas extensiones de cristal fino asustado*, *desiertos de piedra caliza*… Decir *Imanol* es decir *sonido*, *ritmo*, *música*, *guitarra*…

Era un portento de voz. Llegaba adonde no llegaban otras voces, tocaba cumbres que parecían lejanas y luego las atraía, las traía hacia su corazón. Era una voz inmortal, por mucho que pasaran los años, los lustros y las edades, la voz seguía imperturbable, abarcando registros muy amplios, modulando estrofas, dejando caer las sílabas como si fuesen alas de pájaros, blandas y suaves. Era una voz potente, pero su manera de cantar era suave,

casi mágica, provista de esa magia exacta y tenue que provoca la bondad. Su voz, a veces, indicaba la ruta exacta al corazón, ese camino recto, para la gente de buena voluntad, y sinuoso, para los demás, esos seres retorcidos de alma.

Su voz era casi transparente, se ceñía al aire, como la hiedra al camino, como los amantes a las sábanas, como los pájaros al nido, como el bañador a la piel, como el agua a la fuente. Su voz salía de su garganta como una golondrina de su alero, volaba ligera, despreocupada, pez aéreo, volaba y parecía que danzaba, parecía que brincaba como un muchacho inocente; parecía que se perdía al alba de un fulgor.

Verlo cantar, acompañado de su voz, era una visión placentera, como la de las colinas desde una atalaya, como la de la ciudad desde el edificio más alto. Y él disfrutaba cantando, porque sabía que era su manera de ayudar a las gentes que padecían más que él, o que eran más infelices o más desgraciados, porque la música, como la palabra bien dicha, tiene el poder de curar; y la música además tiene el poder de hacer surgir el recuerdo, donde quiera que anide o se refugie.

La música, ya lo dijo Nietzsche, es el arte de las artes. El filósofo no se imaginaba un mundo sin música, e Imanol tampoco. No quería vivir en un mundo sin música, en un mundo sin poesía, en un mundo donde la palabra fuese manipulada y violentada, echada a perder, naufragada, exiliada. No quería vivir en el mundo en el que había nacido y vivido, en esta ciudad llamada *San Sebastián*, que tiene nombre de santo lacerado, asaeteado, imagen del sufrimiento, del dolor.

6

A veces los ángeles se equivocan y vuelan mirando hacia atrás en lugar de mirar hacia delante, que es lo normal. Porque los ángeles indican un camino siempre, aunque pueda que no sea el más ligero o fácil. Imanol nunca invocó a ningún ángel, porque sabía que son terribles. Ya lo escribió Rilke, en su *Segunda Elegía a Duino*.

«Todo ángel es terrible. Y no obstante, ¡ay de mí!,
yo os canto, casi letales pájaros del alma,
sabiendo lo que sois. ¿Qué fue del tiempo de Tobías,
cuando uno de los más resplandecientes se apareció ante el humilde umbral,
un poco disfrazado para el viaje y sin ser tan temible?
(Como un joven que contempla a otro, lo miraba con curiosidad.)
Si ahora el peligroso arcángel, desde detrás de las estrellas
con solo dar un paso descendiese hasta aquí,
de un vuelco nuestro propio corazón nos mataría. ¿Quiénes sois?».

Lo terrible es un extravío, un defecto de la belleza, que se aparece en todos los seres, transformado en lo que no es. Porque la belleza engaña y seduce, atrae y juega con quien lo contempla, porque la belleza es una fantasía, una creación de la mirada que se pierde entre fulgores y brillos.

Imanol amó la belleza, y amó la verdad, sabiendo que tanto una como otra son terribles, pero necesarias para dar un poco de dignidad a la Humanidad, la dignidad que este país hace tiempo que ha perdido y no sabemos si la recuperará jamás. Amó la verdad, y los poseedores oficiales de la *verdad verdadera*, lo odiaron, hasta el exilio. ■

EL VIAJE DE IMANOL: ALGUNAS ESCALAS
Discografía y selección de temas



Al **encuentro con algunas escalas del viaje de Imanol: con sus canciones**. En realidad, son ellas las que afortunadamente nos encontraron y lo siguen haciendo. Ellas, las canciones, consiguieron la mixtura: lograron hacer que los textos fueran voces y las voces textos, que los textos hablaran y las voces escribieran.

En este espacio desearíamos que la lectura de algunos de los temas que musicó e interpretó Imanol Larzabal sirviera para que recuperásemos varias de las letras que pudimos escuchar en su voz. Pudimos y podemos escuchar gracias a los discos: uno de los formatos reproducibles de la *memoria* sonora.

Como un pequeño itinerario por la discografía de Imanol, son ocho temas compuestos, ocho textos musicados los que presentamos aquí. Ocho escalas podríamos decir también en el viaje de Imanol, cuya navegación comenzó en Donostia-San Sebastián, el 11 de

noviembre de 1947, y concluyó, en Orihuela (Alicante) el 25 de junio de 2004, poco antes de la medianoche. Tenía 56 años.

Su amigo Mikel Azurmendi, en la presentación del libro-disco *Ausencia*[1], utilizó también la metáfora del viaje y de las escalas. A su juicio, con ese álbum Imanol habría realizado una de sus escalas musicales y biográficas justamente en la ausencia, quizás *«lo único real del humano»*. *«El viaje de Imanol ha hecho escala en ella y constituye, ya, un artificio necesario para aprovisionar nuestra ruta»*.

La imagen simbólica del viaje es recurrente. Su también amigo y autor del retrato que antecede a estas líneas, Felipe Juaristi, la emplea asimismo. Y lo hace entre otras cosas para evidenciar la amistad que los unió: *«viajeros que van en la misma nave»*. En su opinión, el viaje de Imanol estaría orientado hacia las aguas del *abismo* existencial, que mantiene *«la esperanza del ángel»* y de su rescate, aunque finalmente opte por la soledad o no pueda eludirla. La soledad: ¿otra de las formas o manifestaciones de la *ausencia*? ¿la *ausencia* de los otros? ¿la *ausencia* de uno mismo?

En el apunte que hacemos sobre el viaje de Imanol (uno de ellos), apunte que precisamente pugna con la ausencia y a la vez la respeta, respeta las *ausencias*, nos limitamos a ofrecer ocho escalas, ocho puertos desde los que zarpar. Estas ocho escalas nos remiten, en su selección, al recorrido discográfico que Imanol trazó sobre la música vasca en las tres últimas décadas.

Escalas discográficas de Imanol (1973-2004)

El periplo podría considerarse que comenzó en París, en 1973, con la edición del *Orain borrokarenean*, su primer álbum *«serio»*, según el propio Imanol[2], y terminó con el amarre en su Donostia-San Sebastián natal, en

[1] Mikel AZURMENDI (1999: 6-9): «Ausencia», en el libro-disco de IMANOL: *Ausencia*. 52 P. M., Madrid. Colección: Lcd El Europeo. Distribuido por Karonte.

2004, gracias al *Bolona-molona. Imanol in memoriam*, un proyecto en torno al género infantil de la nana que Imanol no pudo culminar y que se ha incluido por lo que representa: un homenaje colectivo a su valía como persona, compositor, músico y cantante. Y viajero.

En ese viaje creativo, que constatamos aquí únicamente a través del formato tradicional del *Lp*[3], figuran, además de las dos mencionadas, otras 17 muestras discográficas que Imanol concibió en distintos períodos históricos y personales: en el exilio franquista, en la Transición, en la democracia y, nuevamente, en su nuevo exilio, con mucho de exilio interior, de destierro. Entre estas escalas se incluye el recopilatorio *Joan-etorrian* y los discos firmados con otros autores como *Jo ezan* (con el grupo Klabelin Komik); *Alfonsina, viajes de mar y luna* y *Barne kanta* (con su estrecho colaborador, el pianista y compositor Karlos Gimenez); u *Oroitzen* (con su amigo y colega Paco Ibáñez). A cada uno de los discos le acompaña su fecha de edición aproximada.

[2] ***Orain borrokarenean.*** Comentario de Imanol aparecido en la nota bilingüe que, unos años después, acompañaba la edición del disco en el País Vasco. Cfr. IMANOL (1978): *Orain borrokarenean*. IZ, Donostia (formato cinta).

[3] **Escalas discográficas de Imanol.** En esta selección no hemos incluido los denominados *singles* (por ejemplo, los clandestinos *Michel Etchegaray* o *Askatasunaren pausoak tinkatzen ari*, ambos de 1969), ni las grabaciones en las que Imanol colaboró tanto en discos de autores concretos como en proyectos colectivos como *Etxahun eta Etxahun* (1982), *Xabier Lizardiren omenez* (1996), *Son de niños* (2001) o los postreros *Musika eta lurra. Rutas y canciones para descubrir Euskal Herria* o *Julen Lekuonari omenaldia: itsasoan urak handi dire* (2004).

Las escalas discográficas:

Orain borrokarenean	1973
Herriak ez du barkatuko	1975
Lau haizetara	1977
Sendimentuen auspoz	1979
Jo ezan	1980
Iratze okre geldiak	1983
Erromantzeak	1984
Oroituz	1985
Mea kulparik ez	1986
Joan-etorrian	1987
Muga beroetan	1989
Amodioaren berri	1990
Alfonsina, viajes de mar y luna	1990
Barne kanta	1994
Hori bera da denen ixtorioa	1996
Oroitzen	1999
Ausencia	1999
Versos encendidos	2003
Bolona-molona. Imanol in memoriam	2004

Escalas poético-musicales de Imanol (1983-2004)

A continuación de las escalas mencionadas, de este itinerario singular que Imanol pudo recorrer, ofrecemos una selección de temas basados en poemas ajenos, con registros muy dispares, que él supo musicalizar e interpretar: desde la tradición popular, la literatura mística, la poesía comprometida, las piezas cargadas de lirismo o los textos de aliento existencialista... Nos referimos a: «Nire euskaltasuna» (Koldo Izagirre), «Nunca, que no nunca» (Pablo Neruda), «Mendian gora» (Xabier Amuriza), «Ilun-ikarak» y «Koplak» (Mikel Arregi), «Amasemeak oherakoan» (Patziku Perurena), «Datorrela, datorrela» (Arthur Rimbaud) y «Amor constante más allá de la muerte» (Francisco de Quevedo).

Llegados a este punto, y antes de presentar estas ocho escalas, como ocho puertos de la memoria, recordamos –porque también se trata de la memoria: de rememorar– el cierre del texto, *Réquiem*[3], que Felipe Juaristi leyó en el cementerio donostiarra de Polloe, donde se depositaron las cenizas de Imanol:

«[...].
Hemen izango da nire hilobia, zuhaitz hauen ondoan,
Nire memoriak iraungo du milaka urte,
Nire kantuek irauten duten adina».

. . .

«[...].
Aquí estará mi tumba, junto a estos árboles,
Mi memoria durará miles de años,
Lo que durarán mis versos».

[3] ***Réquiem* por Imanol, de Felipe Juaristi.** La transcripción en euskera de este poema fue publicada en *EL DIARIO VASCO*, 29.06.2004.

Letra[4]**:** Koldo Izagirre
Música: Imanol
Discos: *Mea kulparik ez* (1986)
Joan-etorrian (1987)

[4] **Nire euskaltasuna.** Traducción extraída en parte del libro de Carmen PEIRE y Fanny RUBIO (2000: 14): *Imanol. Una voz de tierra y viento*. Fundación Autor, Madrid. Se trata de una traducción realizada por el propio Imanol en el transcurso de la entrevista que le hizo la escritora Fanny Rubio: «La música y la voz de una cultura bilingüe».

Nire euskaltasuna baso bat da,
Eta ez du zuhaitz jenealojikorik.

Nire euskaltasuna dorre bat da,
Eta ez du Alostorrerik.

Nire euskaltasuna bide bat da,
Eta ez du zaldizkorik.

Nire euskaltasuna lore bat da,
Eta ez du aldarerik.

Nire euskaltasuna itsaso bat da,
Eta ez du almiranterik.

Nire euskaltasuna liburu bat da,
Eta ez du sotanarik.

Nire euskaltasuna mundu bat da,
Eta ez du Amerikarik.

Nire euskaltasuna bertso bat da,
Eta ez du txapelik.

Nire euskaltasuna pekatu bat da,
Eta ez du mea-kulparik.

NIRE EUSKALTASUNA

Mi vasquidad es un bosque / Y no tiene árbol genealógico. // Mi vasquidad es una torre / Y no tiene torre de Alós. // Mi vasquidad es un camino / Y no tiene jinete. // Mi vasquidad es una flor / Y no tiene altar. // Mi vasquidad es un mar / Y no tiene almirante. // Mi vasquidad es un libro / Y no tiene sotana. // Mi vasquidad es un mundo / Y no tiene América. // Mi vasquidad es un verso / Y no tiene *txapela*. // Mi vasquidad es un pecado / Y no tiene *mea culpa*.

Letra: Pablo Neruda
Música: Imanol
Disco: *Versos encendidos* (2003)

Este tema es interpretado por Imanol a dúo con Joaquín Sabina, quien incorpora en la canción algunas *licencias* al poema de Pablo Neruda. De ellas, destacan los añadidos que hace a la estrofa: *«No hay asesino bueno / En mi concepto. / Sólo el que mata / Es la categoría que / Dejo fuera de mi / Sentimiento»*. En una primera ocasión Sabina canta: *«Tan Imanol / Tan Euskal Herria»*; y en una segunda: *«El primo Pablo / Ya nos lo decía»*.

NUNCA QUE NO, NUNCA

Que no maten los malos
A los buenos,
Ni tampoco los buenos
A los malos.

Soy un poeta sin ningún
Precepto pero digo,
Sin lástima y sin pena

No hay asesino bueno
En mi concepto.
Sólo el que mata
Es la categoría que
Dejo fuera de mi
Sentimiento.

No llevemos al pueblo
A la agonía
Condenando a la sangre
Y al lamento
Y contra eso está mi poesía
Que va por todas partes,
Como el viento.

Letra[5]**:** Xabier Amuriza
Música: Imanol
Discos: *Iratze okre geldiak* (1983)
Joan-etorrian (1987)

[5] **Mendian gora**. Traducción de Ramón Sánchez, extraída del disco *Iratze okre geldiak* (formato vinilo).

Mendian gora haritza
Ahuntzak haitzean dabiltza
Itsasoaren arimak dakar
Ur gainean bitsa

Kantatu nahi dut bizitza
Usteltzen ez bazait hitza
Mundua dantzan jarriko nuke
Jainkoa banintza.

Euskal Herriko tristura
Soineko beltzen joskura
Txori negartiz bete da eta
Umorez hustu da.

Emaidazue freskura
Ura eskutik eskura
Izarren salda urdina edanda
Bizi naiz gustora.

Euskal Herriko poeta
Kanpusantuko tronpeta
Hil kanpaiari tiraka eta
Hutsari kolpeka.

Argitu ezak kopeta
Penak euretzat gordeta
Goizero sortuz bizitza ere
Hortxe zegok eta.

Mundua ez da beti jai
Inoiz tristea ere bai
Bainan badira mila motibo
Kantatzeko alai.

Bestela datozen penai
Ez diet surik bota nahi
Ni hiltzen naizen gauean behintzat
Egizue lo lasai.

MENDIAN GORA

Monte arriba el roble / Las cabras sobre la peña / Trae espuma sobre las aguas / El ánima del mar. // Quiero cantar la vida / Si no se me marchita la palabra / Y si Dios fuera / El mundo pondría en danza. // Tristeza de Euskal Herria / Sutura de un ropón negro / Pájaro ahogado en llanto / Y corrompido en su ánimo. // Dadme la frescura / El agua de mano a mano. / A gusto vivo bebiendo / El zumo azul de las estrellas. // Poeta de Euskal Herria / Trompeta del camposanto / A tiros con la fúnebre campana / A golpes con lo vacío. // Despeja tu frente, / Guárdate las penas / Que ahí está la vida / Surgiendo todas las mañanas. // El mundo no es siempre festivo / Ni siempre triste tampoco / Pero a miles hay razones / para cantar alegremente. // Como avivar no quiero / las penas venideras / Por lo menos... dormid tranquilos / La noche en que muera.

Letra[6]**:** Mikel Arregi
Música: Imanol
Discos: *Mea kulparik ez* (1986)
Joan-etorrian (1987)
Oroitzen (1999)

[6] **Ilun-ikarak**. Traducción extraída del libro de Carmen PEIRE y Fanny RUBIO (2000: 58): *Imanol. Una voz de tierra y viento*. Fundación Autor, Madrid.

ILUN-IKARAK

Ilun-ikarak azken argia
Uxatu dizu urrutira,
Zeru-sapaian izar bakanak
Itzal etzanei begira,
Ilun-txintako sorgin-usaiak
Espazioan dirdira.

Mendi-hegitan argi-oroitza
Eguzkiaren keinua,
Baso beltzean hosto-firfira
Gauezkoen erreinua,
Itsasondoko tamarindotan
Olatuen errainua.

Itxas-txoriak txio-txioka
Harat-honata haizetan,
Berde argien edertasuna
More motelduz uretan,
Txalupa geldi kulunkarien
Isladarekin hizketan.

Parke ixileko banku txuria
Ezpain beroen lankide,
Antsi zaharrak zantzu berritan
Bihotz gordiñen senide,
Tristura egan paseatzen da
Arratsaren solaskide.

Gau-ezkilaren oihartzun-hotsa
Irrixtatzen da kolkoan,
Zirrara mutu baten gisara
Maitearen soinekoan,
Barkadadea sekretuekin
Korapiltzen den zokoan.

Itsas-aideak gesalez dakar
Murmuriozko solasa,
Suspiriotan ezin jarioz
Pena lurrinduen hatsa,
Haize-boladak txikordatzen du
Maiteminduen jolasa.

Vino la oscuridad / Y ahuyentó la última luz, / En la bóveda del cielo contadas estrellas / Miraban a las sombras caídas, / Los olores brujos de la noche incipiente / Brillaban en el espacio. // Recuerdo de la luz en las lomas / Guiño del sol, / Aleteo de las hojas en el negro bosque, / Reino de los duendes nocturnos, / Silueta de olas / En los tamarindos marinos. // Chillan las gaviotas / Volando a merced del aire, / La belleza del verde claro / Se difumina a cárdeno en el agua, / Y habla con el reflejo / De las quietas barcas meciéndose. // El blanco banco del parque callado / Cómplice de labios ardientes, / Los viejos cuidados rejuvenecidos / Parientes son del duro corazón, / La tristeza se pasea con alas / Y se solaza en el atardecer. // El estruendoso eco de la campana nocturna / Resbala hacia el interior, / Como un estremecimiento / En el vestido de la amada, / Hay un rincón donde la soledad / Se encierra con sus secretos. // El aire marino trae envuelto en salitre / Un rumor de palabras, / No se desahoga en suspiros / El aliento de penas deslustradas, / Una ráfaga de viento trenza / El juego de los enamorados.

Letra[7]**:** Patziku Perurena
Música: Imanol
Discos: *Hori bera da denen ixtoria* (1996)
Bolona-molona. Imanol in memoriam (2004)

[7] **Amasemeak oherakoan.** Traducción extraída del disco *Hori bera da denen ixtoria* (formato CD).

AMASEMEAK OHERAKOAN

Ama jolasean ta haurtxoa irrika,
Ama jolasean ta haurtxoa irrika.
Soin txurian irrixtan laztanen kilika.
Kiri kirika!
Laztanen kilika.
Aho gorri ttikian ba dittu bi kika.

Orratx mutturrak xixta miñaren punttua,
Orratx mutturrak xixta miñaren punttua.
Oddol ttantta batera biltzen da mundua.
Papo pupua!
Miñaren punttua.
Hilargian yotzen du haizeak ttuttua.

Galtxa motxak hautxita horra xirrikua,
Galtxa motxak hautxita horra xirrikua.
Ixter txokoan ongi gorde ñiñikua.
Ttiki ttikua!
Gorde ñiñikua.
Kattuak yanen dizu koxkan pittikua.

Ogi pitin batekin tori kokoloa,
Ogi pitin batekin tori kokoloa.
Haundia egitteko seme pottoloa.
Egizu loloa!
Seme pottoloa
Gauez etor ez dadin hegan mozoloa.

Mamá jugando y el bebé riendo, / Mamá jugando y el bebé riendo. / Las caricias se deslizan haciendo cosquillas sobre el cuerpo. / ¡Guiliguili! / Las cosquillas de las caricias. / Ya tiene dos dientes en la boquita... // La puntita de la aguja pinchazo de color, / La puntita de la aguja pinchazo de color. / El mundo se reduce a una gota de sangre. / ¡Se acabó el dolor! / El puntito de color. / El viento está tocando el tutu en la luna. // Los pantalones cortos se han roto, mira qué siete. / Los pantalones cortos se han roto, mira qué siete. / Esconde bien el pitito en el rinconcito / ¡Peque-pequeñito! / Esconde bien el pitito / Porque el gato te dará si no un mordisquito. // Toma pan con chocolate, / Toma pan con chocolate. // Para que se haga mayor mi pocholo / ¡Duerme! / Mi pocholo / Para que no venga por la noche el coco.

Letra[8]**:** Mikel Arregi
Música: Imanol
Discos: *Iratze okre geldiak* (1983)
Joan-etorrian (1987)

[8] **Koplak**. Traducción extraída del libro de Carmen PEIRE y Fanny RUBIO (2000: 53): *Imanol. Una voz de tierra y viento*. Fundación Autor, Madrid.

Lur nintzen lurtuz noa
Zugan bat egin arte,
Zurekin behin betikoz
Ezkontzen naizen arte.

Hasieran bat ginen eta
Denborarikan ez zen;
Lainoak gure gainetik
Bezela bizi ginen.

Maite ninduzulako
Hemen nago bakarrik;
Zerbait eman nahi zenidan
Ta utzi nauzu hutsik.

Zuhaitzik gabeko baso,
Plai ondargabea,
Zuen antzekoa dut
Mundu hontan suertea.

Zeruan ez da izarrik,
Aldegin du haizeak;
Negarrez erori dira
Basoko landareak.

Orain gaztea naiz eta
Lehen, berriz, mutiko;
Ihesi doan kea naiz
Ezkutatuz betiko.

Fui tierra y a la tierra voy / Hasta que seamos uno, / De una vez para siempre / Tú y yo esposados. // Al principio fuimos uno / Y no había tiempo: / Vivíamos como las nubes / Que pasan por el cielo. // Una vez me amaste / Y ahora estoy solo. / Quisiste darme algo / Y ahora estoy vacío. // Bosque sin árboles, / Playa sin arena, / Mi suerte en el mundo / Es hermana de la vuestra. // En el cielo no quedan estrellas, / Se ha parado el viento, / Los arbustos del bosque / No han dejado el llanto. // Soy joven ahora / Y antes fui mozo, / Soy como el humo que escapa / Para siempre de los dedos. // Vine sin pagar nada / Y voy sin pagar nada, / Tengo cavada ya / Entre los muertos mi fosa. // Largo Kirieleison, / Fea y árida cantiga, / El sol se esconde, / Que vuelva la llovizna.

KOPLAK

Debalde etorri nintzen
Eta debalde noa;
Dagoeneko prest daukat
Hilerriko zuloa.

Kirieleison luzea,
Kantu lehor zatarra;
Eguzkia badoa ta
Egin beza langarra.

Letra[9]**:** Arthur Rimbaud
Música: Imanol
Disco: *Hori bera da denen ixtoria* (1996)

[9] **Datorrela, datorrela.** Traducciones extraídas del disco *Hori bera da denen ixtoria* (formato CD). La traducción del francés al euskera es de Mikel Lasa.

Qu'il
vienne, qu'il vienne, / Le
temps dont on s'éprenne. // J'ai taint
fait patience / Qu'à jamais j'oublie. /
Craintes et souffrances / Aux cieux sont parties. //
Et la soif malsaine / Obscurcit mes veines. // Qu'il vien-
ne, qu'il vienne / Le temps dont on s'éprenne. // Telle la
prairie / Á l'oubli livrée, / Grandie, et fleurie / D'encens et d'i-
vraies, / Au bourdon farouche / Des sales mouches. // Qu'il vienne,
qu'il vienne, / Le temps dont on s'éprenne.

Datorrela, datorrela
Maitemintzen duen tenorea.

Ene egonarriaren haundia!
Ez nuke sekula ahantzia.
Izuak eta larriak
Zeruratu dira abian.

Eta egarri gaiztoak
Iluntzen du nire odola.

Datorrela, datorrela
Maitemintzen duen tenorea.

Hala baita belardia
Ahazturan eroria,
Garatzen eta loratzen
Ikaraz eta intzentsuz,
Ehun euli zikinen
Burrundara ozenean.

Datorrela, datorrela
Maitemintzen duen tenorea.

DATORRELA, DATORRELA

Que venga, que venga / La hora que enamora. // ¡Cuán grande es mi
sufrimiento! / No podré olvidarlo. / Los miedos y las angustias /
Se han dirigido inmediatamente al cielo. // Y la maligna sed /
Oscurece mi sangre. // Que venga, que venga / La hora
que enamora. // Así el prado / Caído en el olvido, /
Crece y florece, / De cizaña e incienso, / En el
zumbido sonoro / De cien sucias moscas.
// Que venga, que venga / La
hora que enamora.

Letra: Francisco de Quevedo
Música: Imanol
Disco: *Ausencia* (1999)

AMOR CONSTANTE MÁS ALLÁ DE LA MUERTE

Cerrar podrá mis ojos la postrera sombra, que me llevaré al blanco día,
Y podrá desatar esta alma mía
Hora a su afán ansioso lisonjera;
Más no, de osotra parte, en la ribera,
Dejará la memoria, en donde ardía;
Nadar sabe mi llama el agua fría,
Y perder el respeto a ley severa.

Alma a quien todo un dios prisión ha sido,
Venas que humor a tanto fuego han dado,
Médulas que han gloriosamente ardido;

Su cuerpo dejará no su cuidado
Serán ceniza, más tendrán sentido;
Polvo serán, más polvo enamorado.



Serie: *Desvanes de la memoria* [Imagen V] A. Quintana

Ventanas abiertas a la memoria de las palabras

En esta ocasión las ventanas se abren en torno a la memoria. Persistimos con la palabra escrita y la pronunciada, con la memoria. Con ellas persistimos. Sin ellas no terminamos de ser, no podremos ser plenamente.

Este proyecto también persiste: configurar un ágora de encuentro con los Otros, con sus palabras, sus memorias y sus acciones. Un ágora que reúna, brinde y proteja el patrimonio individual y colectivo: la memoria con la que vivimos y trazamos la convivencia.

Los ejercicios sobre la memoria que presentamos en este espacio son cuatro: cuatro viajes cursados desde las miradas singulares de **Luis Daniel Izpizua**, **Anjel Lertxundi**, **José Fernández de la Sota** y **Kirmen Uribe**.

Luis Daniel Izpizua (*Olvidando el olvido*) disecciona los mecanismos activados por la memoria y el olvido. En el dolor, en su *ahogamiento*, se hallará *«uno de los objetivos encomendados a la memoria»*. En ésta radica la capaci-

dad para superarlo y, mediante la memoria colectiva, conseguir que dicho dolor sea compartido y reconocido socialmente. La *«humanidad»* nos emplaza a que así lo hagamos, particularmente en el caso de las víctimas.

Anjel Lertxundi (*Hondarrean, oroimena gelditzen da: ...*) sostiene que, en efecto, *«queda luego»*, *«queda siempre la memoria»*. Queda la memoria, entre otras cosas, para defenderse; para ser testigo y espejo; para combinar la luz y las sombras de lo real; para que ella, nada *«inocente ni piadosa»*, seleccione, recupere, proyecte y ofrezca, incluso más allá de lo que se está dispuesto a *«aceptar»*.

José Fernández de la Sota (*Hacer memoria*) introduce también la cautela. Tras su afirmación: *«Hago memoria y la memoria me hace»*, advierte sobre el carácter tramposo e imprevisible que ésta posee. Y aconseja completar su ejercicio: el de la memoria, con la resistencia, el *«recapitular* y *rehacer la vieja casa con materiales nuevos para hacerla más sólida»*.

Kirmen Uribe (*Txoriak neguan*) nos conduce por su parte a los espacios de la memoria individual, a los tiempos de la infancia, a las *marcas* de la experiencia grabada en alguna de nuestras pieles, en los ojos de quienes descubrieron cómo, pese a los intentos por salvar a los pájaros *«atrapados en la nieve»*, éstos *«seguían muriendo»*...

Ventanas abiertas a las palabras de la memoria.

Luis Daniel Izpizua *[Zumaia, Gipuzkoa: 1948] es catedrático de Lengua y Literatura en el Instituto donostiarra Usandizaga-Peñaflorida. Ha colaborado en diversos medios de Prensa y publicaciones periódicas, y en la actualidad es columnista del diario* El País *en su edición para el País Vasco. Es autor de los libros de relatos* Izuztarri *(1987) y* Con mis amigos *(1989), de la novela en euskera* Rosamunda *(1991) y de la obra de teatro* Lore zimelduen sua *(1992). Su última obra, también en lengua vasca, es la novela* Sacca della Misericordia *(2003), que reflexiona sobre la memoria.*

OLVIDANDO EL OLVIDO

Luis Daniel Izpizua



El olvido es un aliado de la vida. Pero de la misma forma que es ya casi un lugar común hablar de una memoria voluntaria y una memoria involuntaria, convendría establecer una distinción similar respecto al olvido. Éste es aquello que permanece en la sombra de la memoria, en la que cabría distinguir una zona iluminada y una zona oscura, sin que ambas constituyan dos compartimentos estancos. En las estancias de la memoria, la luz actúa como un faro de rayos múltiples y frecuencias diversas. Es un faro que opera, que crea, aunque a veces no escape a los asedios del azar o de lo imprevisible. Su luz rescata o arrincona, de modo que nos permite ser abordados por lo que creíamos perdido, o abandonados por lo que ayer mismo constituía el centro de nuestras vidas. En ese espacio líquido, lo abisal y lo diurno confunden sus fronteras y se ven atravesados por las impresiones del recuerdo, peces que navegan entre lo sombrío y la claridad con desigual querencia, algunos para adormecerse en lo oscuro profundo, otros para brillar en la presencia luminosa. San Agustín dijo ya que la memoria contenía el olvido.

A veces, el azar de una sensación inesperada –un olor, un sabor, una mínima perturbación cinética– nos devuelve lo que ya no nos pertenecía, pero que si nos es entregado de nuevo lo es porque alguna vez fue nues-

tro. Eso que irrumpe desde el fondo informe de lo remoto, sin esfuerzo alguno de nuestra parte, nos adviene de la misma forma que nos abandonó, silenciosamente, pues así lo fuimos dejando a medida que avanzábamos y que construíamos nuestra memoria en función de las necesidades de la vida, sin darnos cuenta. Es un olvido de sedimentación, de caída en el tiempo que gastamos, olvido del olvido de la memoria, o del esfuerzo de la memoria por acomodarse a la luz que es la exigencia de la vida. Ese olvido es el contrapeso de la memoria, su gasto. Un olvido sin esfuerzo, pasivo, que no requiere de voluntad alguna obligativa: no tengo que olvidar; olvido, simplemente, porque tengo que recordar.

Por tanto, lo olvidado, lo que cae del ámbito de la luz, no siempre es lo reprimido. Esto, lo que se reprime, ha sido forzado a retirarse a los rincones de la penumbra, desde los que pugna por aflorar como un corcho. A diferencia del olvido que sedimenta, y cuya iluminación en el espacio de la memoria es un acontecimiento del azar, lo reprimido es una fuerza que actúa contra la obligación que lo recluye. Es una luz enclaustrada, encerrada en el olvido a través de una operación cuya realización ha sido olvidada. Lo reprimido sí exige una intervención obligativa, pues ha tenido que ser olvidado, y lo ha sido hasta el extremo de negar la propia voluntad de olvido. Desde su caverna, emite destellos que dibujan fantasmas en la luz, como si de un platonismo a la inversa se tratara. Luz encarcelada, es una luz del cuerpo cuya prisión es justamente el alma.

Junto al olvido sedimentado o pasivo, cabe hablar, por lo tanto, de un olvido recluido o activo, del que es parte importante lo reprimido. Si el primero es una presencia en espera, el segundo es un factor de pre-

sencia que se afirma a instancias de su propia negación. Pero existe una tercera forma que brilla en la luz con los perfiles de una noche afilada. Esa forma es *«lo que ha de ser olvidado»*, y pervive en la memoria como tal, como un escollo que la vida ha de superar hasta sumergirlo en el fondo líquido de lo que carece de presencia. Sin embargo, *«lo que ha de ser olvidado»* rara vez halla como destino el olvido, sino que, sin abandonar nunca la memoria, sólo consigue, cuando lo logra, ser sometido a un cambio de cualidad: pasa a convertirse en lo que ya no tiene por qué ser olvidado, puesto que ha sido reconciliado de una vez por todas con la vida. Es el dolor como memoria, una voluntad de olvido capaz de regir todas las operaciones de la memoria misma.

Casi siempre, recordar es más una operación volcada al futuro que al pasado del que extrae sus materiales: nos construimos para sobrevivir. Y el dolor destruye. Enemigo persistente de la vida, ha de ser apaciguado, y concita a su favor una constelación, un cardumen, de imágenes de la memoria, a la que estimula en su ayuda. Ahogar el dolor es uno de los objetivos encomendados a la memoria. Ahogar el dolor, esto es, alejar su causa, cubrir el tiempo que nos distancia de ésta, colmarlo, hasta que ésta, la causa, termine siéndonos inocua desde su presencia en el curso de nuestra vida. Para ello, la causa del dolor ha de permanecer en la memoria, incorporarse en ella a la secuencia que mitigue el dolor, que lo ahogue, tornándolo beneficioso para la vida. Un resultado que jamás podrá conseguir el olvido, ese olvido recluido, única modalidad en la que puede ser sumergida la causa del dolor, condenando de esta manera a éste a una presencia fantasmática: el dolor recluido en el olvido es una espina para la vida. Emerge, y lo hace sin que sepamos reconocer el origen de su amargura.

Para quienes estuvieron internados allí y tuvieron la suerte de ser finalmente liberados, ha debido de resultar una tarea casi imposible olvidar Auschwitz. Sin embargo, no se me ocurre ninguna otra experiencia más terrible sobre la que pudiera imponerse la necesidad de olvido. Vivir con Auschwitz ha tenido que ser una carga difícil de sobrellevar. Sabemos que muchos no pudieron soportarla y sabemos también las dificultades con las que otros se enfrentaron para transmitirnos su memoria a través de la escritura, es decir, para reavivar su propia memoria del dolor innombrable. La valentía de esos testimonios de la memoria, su rechazo del olvido, ha debido de servir para mitigar el dolor de quienes vivieron el horror y para señalar la causa en su universal oprobio. La dignidad de muchas vidas humanas depende del reconocimiento de esa monstruosidad; no del olvido de la causa de ese sufrimiento, sino de su recuerdo preciso.

Pero a pesar de su horror, también con Auschwitz intervino la voluntad de olvido, la voluntad de sobrevivir, esa necesidad de ahogar el dolor para transformarlo en una fuerza para la vida, para que *«lo que ha de ser olvidado»* se convierta en *«lo que ya no tiene por qué ser olvidado»*, o quizá mejor en *«lo que ha de ser recordado»*. Elie Wiesel, uno de los supervivientes del Holocausto, conoció también los embates del olvido y el silencio hasta que diez años después de ser liberado lanzó su categórico *«Jamais je n'oublierai»* y transmitió su memoria a la memoria de la Humanidad. La memoria del horror no sólo ayuda a quienes lo padecieron –¿hubieran podido superar la condición de infrahumanos a la que se les redujo, desde el olvido, sin la solidaridad de la memoria de la Humanidad?–, nos ayuda también a todos nosotros, en cuanto que nos hace conscientes de que ese horror nos amenaza.

El tiempo, la memoria y la vida nos ayudan a superar el dolor y a incorporar su origen al beneficio de nuestros días. Pero ocurre a veces que el transcurso mismo de nuestra vida se convierte en recuerdo vivo del dolor, en recurrente memoria de la ofensa. ¿Cómo puede superar el dolor quien se ve condenado a vivir con él a solas y se ve además sometido a una injuria pública permanente que reactualiza a cada momento el agravio? ¿Conseguirá acomodar el origen de su sufrimiento en la memoria, de forma que ésta sirva al beneficio de sus días y no a su amargura? Ésta es la situación que han podido vivir muchas víctimas del terrorismo, condenadas a olvidar lo que no podía ser olvidado, reducidas a vivir en soledad la memoria de un dolor que tampoco podía ser superado porque era hostigado de continuo. ¿Qué puede experimentar una madre que vela el cadáver de su hijo asesinado y escucha bajo su ventana a unos manifestantes que, sin el menor atisbo de humanidad, gritan *«ETA mátalos»*? Es evidente que a esa madre se le está pidiendo el silencio, aunque sea del todo imposible exigirle un olvido que, casi con seguridad, también se le está reclamando. La memoria, en esas circunstancias, sólo puede ser fuente de un dolor inagotable. Un dolor solitario que únicamente puede remitir cuando es compartido. Ése es el paso previo para que memoria y vida se armonicen, para que la memoria no sea un obstáculo para la vida, obstáculo que tampoco podría superarlo el olvido. Ése es también el paso previo para que esa memoria del dolor sea transmitida como antídoto contra una inhumanidad que la reactualiza. Lo es también para combatir el olvido en que ha sido sumida la víctima, condenada por la desmemoria de una sociedad que no parece dispuesta a asumir su dolor y a liberarla de él.

¿Tiene memoria la sociedad? La tiene, en tanto que conmemora acontecimientos y celebra a personalidades a los que tiene presentes como semillas de su propio futuro. La memoria colectiva funda ejemplos, con los que define los valores que le sirven de guía y las bases mismas sobre las que pretende construirse. Pero al igual que la memoria individual, también la memoria colectiva contiene el olvido. Hay, ciertamente, en ella un olvido por sedimentación, por gasto de la tarea de recordar, esos peces abisales que habitan en la zona oscura y que pueden nadar hacia zonas iluminadas por exigencias de un tiempo histórico que les son favorables. Hay también un olvido por reclusión, lo ignorado que actúa sin que seamos capaces de reconocer sus motivos. ¿Existe también *«lo que ha de ser olvidado»*, la memoria del dolor? Durante mucho tiempo, en Euskadi, el dolor de las víctimas y de los amenazados era, justamente, lo que tenía que ser olvidado, lo condenado al olvido. En la epopeya nacional, que constituía la ideología dominante, resultaba más fácil integrar a los verdugos que a las víctimas: en el futuro nacional que se construía, había un lugar para aquéllos, no para éstas. A éstas se les condenaba a vivir en soledad su dolor y a ser sometidas al oprobio de la ofensa recurrente: se les recordaba continuamente que su dolor era un dolor merecido, algo así como si no tuvieran derecho a él, pues no otra cosa implica la falta de reconocimiento.

Pero *«lo que ha de ser olvidado»* rara vez se olvida, sino que pervive como amargura o acaba incorporándose al beneficio para la vida, a su corriente no traumática, lo que quiere decir que se transforma en *«lo que ya no ha de ser olvidado»* o en *«lo que ha de ser recordado»*. Y ha sido la memoria de las víctimas, su rechazo del olvido que se les imponía, la que ha conseguido esa transforma-

ción, imponiéndose a la voluntad de olvido de la sociedad y logrando que se les reconozca su derecho al dolor. Habrán de conseguir también su derecho a la conmemoración, es decir, a ser reconocidas como fermento de futuro de esta sociedad nuestra, para que su dolor se mitigue e incorporen su causa a la fecunda corriente de su vida. Nuestra humanidad así lo requiere.

Anjel Lertxundi *[Orio, Gipuzkoa: 1948] es escritor. Licenciado en Filosofía y Letras por las Universidades de Roma y Valencia, ha publicado ensayos, novelas, cuentos y otras narraciones. Su obra ha sido repetidamente premiada desde la década de los setenta. Ha colaborado en numerosos diarios y revistas y ha trabajado como traductor, guionista y director cinematográfico. Fundador y primer presidente de* Euskal Idazleen Elkartea *(Asociación de Escritores Vascos), es miembro numerario de Euskaltzaindia. Entre otras novelas, algunas de ellas traducidas al español, figuran* Hamaseigarrenean, aidanez, Kapitain Frakasa, Otto Pette. Hilean bizian bezala *o* Argizariaren egunak. *Sus obras más recientes son* Konpainia noblean *e* Italia, bizitza hizpide *(2004).*

HONDARREAN, OROIMENA GELDITZEN DA: …

Anjel Lertxundi



Hondarrean, oroimena gelditzen da: heriozko indarren aurrean bakarrik eta isiltasunaren eta ahanzturaren aurka biluzik, mendeku isil ezinezkoak irudikatzen ditu hainbatetan, oinazeari eta amorrazioari giza neurriko ostatu bat eraikitzen beste hainbatetan.

Hondarrean, oroimena gelditzen da: bere baitako erbestealdi behartuaren ispilu bihurturik, oinazea mila puska egiten da bertan, baina puska bakoitzak itzulitako oinazea osoa da beti: kristalezko oroitzapenek aizto zorrotzen gisa zauritzen dute.

Hondarrean, oroimena gelditzen da. Muzina da haren presentzia, muzina bere baitan dagoena eta muzina berak baztertzen duena. Egun batean maitasunezkoak izan ziren keinuak, haragirik eta irazkirik gabe –buztin jatorrizkoaren hatsaren faltan– ageri dira orain.

Hondarrean, oroimena gelditzen da. Bakardadearen lorategia amildegi-ertzean esekia. Eguzki denean, argia gehiegizkoa da eta erre egiten du. Hotsek eta usainek ere –ulertezinak, irrealak, estrainioak baitira– iruzur handi baten berri dakarte.

Hondarrean, oroimena gelditzen da. Ez baita xaloa, ez baita errukibera, onar daitekeena baino gehiago jaso, eskuratu, taxutu, proiektatu eta itzultzen du. Esna aldian argi itsugarriak ez du sasoi hobeak amesten uzten; loaldiaren ilunpetan, aldiz, zen baina ez den bizitza baten zatiño biziak nagusitzen dira

Hondarrean, oroimen geldigaitza gelditzen da.

Queda luego la memoria: …*

Queda luego la memoria: sola para defenderse contra la violencia de la muerte y desnuda para enfrentarse al silencio y al olvido, urde a veces venganzas secretas e imposibles, otras busca una humana habitación al dolor y a la rabia.

Queda luego la memoria: testigo de su propio y obligado exilio interior, se convierte en espejo que multiplica su dolor al producirse su propia fractura: confusas imágenes de cristal hieren como afiladas cuchillas.

Queda luego la memoria, esquiva presencia. Lo que en ella está y lo que ella arrincona. Los gestos que un día fueron amorosos y a los que ahora falta su carnadura, su urdimbre, el aliento sobre su barro original.

Queda luego la memoria, jardín de la soledad suspendido en el vacío. Prevalecen las sombras y, cuando la luz se presenta, la claridad es excesiva y quema. También los sonidos y los olores –incomprensibles, irreales, extraños– remiten a una gran impostura.

Queda luego la memoria, que, ni inocente ni piadosa, escoge, recupera, elabora, proyecta y ofrece más que lo que se le quiere aceptar. Si en la vigilia la luz cegadora no deja soñar tiempos más dulces, en la oscuridad del sueño fragmentos de una vida que fue y ya no es arden en llamas que sí son vivas.

Queda, queda siempre la memoria.

* **Queda luego la memoria: …** Traducción del autor.

José Fernández de la Sota *[Bilbao: 1960] es periodista y escritor. Ha trabajado en diferentes medios de Prensa como especialista en temas culturales y ha publicado, entre otros, los libros de relatos* Elefantes blancos *(1997),* Negrita con diamantes *(1998,* Premio Internacional Max Aub*) y* Suerte de perro *(2004,* Premio Iberoamericano Cortés de Cádiz*). Como poeta es autor de libros como* Te tomo la palabra *(1989,* Finalista del Premio Nacional de la Crítica*),* La gracia del enano *(1994),* Esto no es un soneto *(1996),* Todos los santos *(1997,* Premio Antonio Machado *y* Premio Euskadi de Literatura*),* Lugar de paso *(2001) y* Material de construcción *(2004,* Premio Jaén de Poesía*). Es autor, asimismo, de los ensayos* Bilbao, puente hacia el siglo XXI *(1999) y* Bilbao, literatura y literatos *(2000). Actualmente es columnista de la edición vasca de* El País *y director de la revista* Ancia*, de la Fundación Blas de Otero.*

HACER MEMORIA

José F. de la Sota



Hago memoria y la memoria me hace. ¿Qué fue antes? ¿La gallina o el huevo en que se incuba nuestra mala memoria? Es difícil, además de arriesgado, escribir de memoria, realizar cualquier acto de memoria. La memoria es traidora, mentirosa, imprevisible lo mismo que el pasado. Por eso es conveniente repensar, releer, reescribir; no dar nunca por buena la primera versión, esa primera imagen retocada que ofrece la memoria, tan selectiva y tan condescendiente, tan poco rigurosa, tan tramposa, tan falsa, muchas veces, como un duro de plomo.

La vieja melancólica nos vende un bello álbum de fotografías: un gran jardín que cubre poco a poco la niebla y del que nunca seremos expulsados, como del paraíso, mientras la matricaria crece entre las tumbas y oculta los rincones más sombríos y sucios. La memoria es experta en barrer para casa, en esconder la podre y maquillar la mugre. Hay que tener cautela con la dama. Hago memoria y la memoria me hace, me deshace a su antojo. ¿Qué hacer? ¿Qué recordar?

Recuerdo que hace tiempo leí unos versos de Antonio Machado que algo tienen que ver con este asunto:

«Cuando recordar no pueda,
¿dónde mi recuerdo irá?
Una cosa es el recuerdo
y otra cosa es recordar».

Sospecho que el recuerdo, como manufactura de los sentimientos, es siempre sospechoso. Huyo de los recuerdos hechos a medida (recuerdos de recuerdos) y me apunto, como Antonio Machado, a la labor ingrata y luminosa de recordar. No creo, a diferencia de Yorgos Seferis, que la memoria duela allá donde la toques y que sea mejor evitarla. Así las cosas, lo más aconsejable sería renunciar a los recuerdos e inscribirse en la amnesia voluntaria para huir del dolor y su roce.

Recordar es ponerse en situación, es recapitular, rehacer la vieja casa con materiales nuevos para hacerla más sólida. Recuerdo la espantosa mala prensa que en su día tuvieron los llamados *revisionistas*, gente que repasaba y revisaba su propia biografía, que cuestionaba sus mitologías y constataba su propia desmemoria y su ceguera ante el horror de una utopía quebrada. Gente que hacía memoria. Gente que se ponía a recordar en el peor momento, en la hora cero, la hora de los valientes memoriosos.

Pasa lo mismo cuando uno se coloca frente al blanco de la pantalla de su ordenador y se dispone a teclear un texto sobre lo que pasaba en su país hace diez, veinte o treinta años. Primero es necesario hacer memoria, pero constantemente hay que volver atrás y recordar, repensar, reescribir. No dejarse embaucar por las palabras y su arsenal de embustes. Porque nos lo debemos, igual que les debemos a las víctimas de todas las historias (incluida nuestra larga y triste historia) algo más que

un elegante álbum de fotografías que es mejor que el olvido, pero no suficiente, no bastante, no útil. Es mucho más sencillo levantar mausoleos inútiles, y siempre más barato. Pero no más honesto.

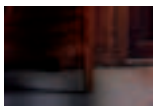
Recordar es más caro, más cansado, más duro, pero más eficaz, más esclarecedor y más higiénico que hacer un monumento a la memoria de algo o en memoria de alguien. Recordar es la única forma, me temo, de limpiar la escombrera de la Historia, de sanear la casa compartida antes de que se pudran los cimientos por culpa de las termes del olvido y de la desmemoria.

Hago memoria y la memoria me hace, intenta hacerme, pero yo no me dejo, me resisto, recuerdo.

Kirmen Uribe *(Ondarroa, Bizkaia: 1970) es escritor.* Premio Nacional de la Crítica*, sus poemas han sido traducidos a varias lenguas y se han publicado en revistas literarias de prestigio como* The New Yorker, Open City *y* Circumference*. En esta revista neoyorquina, un poema suyo, «Kukua» (El Cuco), fue seleccionado en diciembre de 2003 como texto original para que otros diez escritores crearan su propia versión de autor. Entre sus últimos trabajos destacan la selección bilingüe de poemas titulada* Mientras tanto dame la mano *(2004) y el libro-disco* Zaharregia txikiegia agian *(*Una manera de mirar*), fruto de su estancia en Nueva York y considerado por la crítica estadounidense como uno de los diez mejores* audios *de poesía de 2004.*

TXORIAK NEGUAN

Kirmen Uribe



Gure misioa txoriak salbatzea zen.
Elurretan preso geratu ziren txoriak salbatzea.

Hondartza aldean egoten ziren gorderik gehienak
itsaso beltzaren abarora.
Txoriak ere beltzak ziren.
Haien babeslekutik atera eta etxera eramaten genituen
patrikaretan sartuta.
Txori txiki-txikiak, gure haur eskuetan ere
doi-doi sartzen zirela.

Etxean, berogailuaren ondoan jartzen genituen.
Txoriek baina ez zuten luzaroan irauten.
Bi edo hiru orduren buruan hil egiten ziren.
Guk ez genuen ulertzen zergatik,
ez genuen ulertzen haien esker txarra.
Izan ere, esnetan bustitako ogi apurrak
ematen genizkien jatera ahora
eta ohantzea ere prestatzen genien
gure bufandarik koloretsuenekin.

Alferrik baina, hil egiten ziren.

Gurasoek haserre, esaten ziguten
ez ekartzeko txori gehiago etxera,
hil egiten zirela gehiegizko beroagatik.
Eta natura jakintsua dela
eta iritsiko zela udaberria bere txoriekin.

Pentsakor jartzen ginen gu une batez,
beharbada gurasoak zuzen izango dira.

Hala eta guztiz ere, biharamonean
berriro joango ginen hondartzara txoriak salbatzera.
Gure ahalegina itsasoan elur malutak
bezain alferrekoa zela jakin arren.

Eta txoriek hiltzen jarraitzen zuten, txoriek hiltzen.

Pájaros en invierno*

Nuestra misión era salvar a los pájaros,
salvar a aquellos pájaros atrapados en la nieve.

La mayoría los encontrábamos cerca de la playa,
protegidos por el negro mar.

Los pájaros también eran negros.
Los sacábamos de su escondite y los llevábamos
a casa metidos en los bolsillos.
Pájaros diminutos que apenas cabían en nuestras
pequeñas manos de niño.

Luego, los poníamos junto a la calefacción.
Pero los pájaros duraban muy poco.
En dos o tres horas morían.
Nosotros no entendíamos por qué,
no entendíamos por qué eran tan desagradecidos.
Y eso que les dábamos de comer migas de pan
mojadas en leche y les preparábamos la cama
con bufandas de colores.

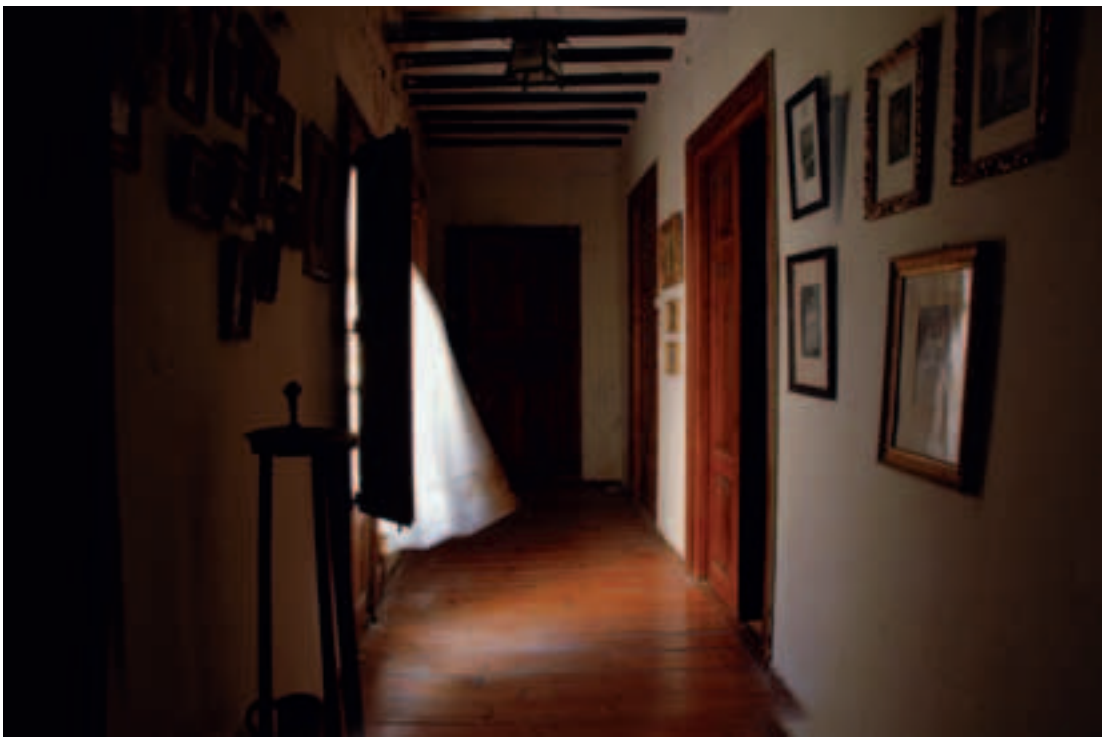
En vano, se morían enseguida.

Nuestros padres, enfadados,
nos decían que no lleváramos más pájaros a casa,
que se morían por exceso de calor,
y que la naturaleza es sabia
y que llegaría otra vez la primavera
con sus pájaros.

Nosotros dudábamos por un momento,
quizás nuestros padres tengan razón.
Sin embargo, al día siguiente volvíamos a la playa
una vez más, a salvar a los pájaros,
aún sabiendo que nuestro esfuerzo no tenía sentido,
que era tan inútil como aquellos copos de nieve que caían al mar.

Y los pájaros seguían muriendo,
los pájaros morían.

* **Pájaros en invierno**. Traducción del autor.



Serie: *Desvanes de la memoria* [Imagen VI] A. Quintana

7

PALABRA GRÁFICA

Ventanas para hacer memoria: mirar y ver

Sabemos que la mirada se perfila y se educa con la biografía y la conciencia de lo real y de sus códigos. Cuando se mira y –decimos– *se ve*, lo que hacemos es interpretar: percibir la realidad con nuestro criterio y también, desde luego, con lo que desconocemos.

El ejercicio de la memoria consistiría en parte en saber mirar y conocer el tiempo: sus rastros, sus imágenes, sus depósitos. Los dos autores que colaboran en esta sección activan la mirada con memoria y además reflexionan sobre ella: nos ofrecen palabras escritas y palabras gráficas.

Las palabras gráficas de **Cristóbal Toral** generan escenarios pavorosos de la historia y la memoria colectivas. Sus imágenes: *Viaje interrumpido* y *La Gran Avenida*, nos alcanzan con el testimonio de las heridas de la violencia, las del pasado y las de la sociedad contemporánea. Son lienzos del horror.

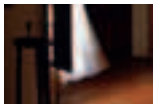
Las palabras gráficas de **Joxe Lasa**: *Si ustedes lo permiten...*, trabajan con las imágenes

de la historia vivida, en este caso, en primera persona. Las rescata de la Prensa diaria, como documentos fotográficos que contienen memoria de la historia reciente de este país, memoria del dolor, memoria de la pérdida. Y sobre esos documentos focaliza y trata las imágenes: los espejos que llevan impresa la denuncia.

Ventanas para mirar y ver: hacer memoria

MEMORIA DE PINTOR

Cristóbal Toral



Cristóbal Toral Ruiz *[Antequera, Malaga: 1940] es pintor. Ingresa en la Escuela de Bellas Artes de Sevilla (1959) y continúa su formación en la Escuela de Bellas Artes de San Fernando (1962). Obtiene el* Premio Nacional Fin de Carrera *(1964), y su primera exposición individual la realiza en Madrid en 1966. Becado por la Fundación Juan March, se traslada a Nueva York (1969). Representa a España en la* XIII Bienal de São Paulo *(1975), y desde entonces su obra puede contemplarse en numerosas exposiciones y museos como el Guggenheim de Nueva York o el Centro Pompidou de París. Es autor del libro de memorias* La vida en una maleta. Autorretrato de un pintor *(2003): un recorrido vitalista por su biografía.*

La memoria retiene para poder sumar. En esencia, la memoria es la fórmula para poder sumar globalmente lo heterogéneo, desde lo más profundo de nuestro ser a lo más lejano en el tiempo y en la geografía.

La memoria no sólo recoge los grandes acontecimientos, como por ejemplo las impactantes y sobrecogedoras imágenes de los ataques terroristas a las Torres Gemelas de Nueva York, sino también, a nivel personal, los acontecimientos más humildes y las emociones más íntimas que cada uno de nosotros haya podido experimentar.

Es verdad que la memoria es selectiva y ello motiva que te acuerdes de unas cosas y no de otras, sin saber por qué. Por ejemplo, cuando yo apenas tenía cuatro años me encantaba jugar en los hoyos que quedaban en la tierra después de arrancar las grandes encinas que mi padre convertía después en carbón. Me deslizaba feliz en aquellos pequeños crá-

teres, y aunque han pasado sesenta años, recuerdo como si fuera ayer el olor de la tierra húmeda junto a un singular aroma a raíces cortadas...

Raramente, en ocasiones y en personas agrupadas por una ideología, la memoria común del pasado prevalece sobre los registros de actualidad en detrimento de una conciencia de contemporaneidad. Cuando esto ocurre se altera la esencia de la memoria, porque, en lugar de sumar, se resta.

Quisiera poner un ejemplo de cómo la memoria puede sumar el pasado con los acontecimientos más actuales. Recientemente, me han impresionado unas imágenes: contemplar el paisaje fotografiado de Titán, ¡a 3.500 millones de kilómetros de distancia! Curiosamente, al ver estas imágenes he recordado al mismo tiempo el lejano olor a tierra escavada de los hoyos de las encinas. Por unos instantes, diríase que se ha producido una especie de conexión cósmica entre las dos emociones tan distantes en tiempo y en espacio. Sólo la memoria ha podido sumar mágicamente en mi interior emociones tan diferentes.

Entre las muchas imágenes que me han impactado, recuerdo cuando en 1970 aparecieron en las calles de Nueva York numerosos carteles alusivos a una masacre en la guerra de Vietnam. Los carteles reproducían la escena de un grupo de vietnamitas acribillados a balazos en mitad de un camino. Entre las personas que yacían en el suelo sobre los charcos de sangre, aparecían algunos niños, y también se apreciaban desparramados por el suelo los enseres de viaje que llevaban.

De aquellas imágenes me producía especial tristeza que las víctimas aparecieran con sus equipajes en un camino. Desde entonces, me he creado una imagen muy dramática alrededor del viaje interrumpido por la violencia. En 1979, nueve años más tarde de aquel impacto, pinté un cuadro inspirado en el mencionado cartel y en actos terroristas de ETA, titulado *Viaje interrumpido*, que se encuentra en el Museo de Arte Moderno de Bruselas. En 1994, influido por las violentas imágenes que todos pudimos ver de la guerra de Yugoslavia, inicié la obra titulada *La Gran Avenida*, que aún sigue sin terminar y que, en el fondo, se trata de un tema similar a la obra del 79.

La masacre del 11 de marzo también tuvo las características de un viaje interrumpido bruscamente por la violencia de la barbarie. Además en un tren, como los muchos que yo he pintado con viajeras solitarias y ensimismadas mientras se desplazan de un lugar a otro.

Sin duda, la memoria retendrá en cada uno de nosotros las crueles imágenes de ese abominable atentado. En mi caso, como pintor, estoy seguro de que algún día esas imágenes surgirán para plasmarlas en una obra. Será mi condena a la barbarie y mi homenaje a las víctimas.

Se podría decir que los pintores somos para la memoria como una impresora, que recibimos las impresiones y las imprimimos en color, con la diferencia de que nosotros podemos imprimir nuestros sentimientos.

Título: *Viaje ininterrumpido*[1]
Autor: Cristóbal Toral
Año: 1979-1981
Técnica: óleo sobre lienzo
Dimensiones: 185x226
Colección: Museo de Arte Moderno de Bruselas (Bélgica)



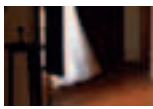
Título: *La Gran Avenida* (obra inacabada)[2]
Autor: Cristóbal Toral
Año: 1994-...
Técnica: óleo sobre lienzo
Dimensiones: 300x425
Colección: del artista (Madrid)

[1] y [2] *Viaje ininterrumpido* y *La Gran Avenida*, de Cristóbal Toral: obras cedidas por el autor para su reproducción en este número de *El valor de la palabra. Hitzaren balioa*. **Nota de los editores.**



SI USTEDES LO PERMITEN…

Joxe Lasa



Joxe Lasa Iturrioz *[Legorreta, Gipuzkoa: 1959] desarrolla su trabajo plástico con la escultura y la fotografía. Partidario del encuentro entre disciplinas, ha participado en diversas exposiciones individuales y colectivas en Donostia-San Sebastián, Andoain (Gipuzkoa), A Coruña, Zaragoza... Recibió el primer premio del* Certamen de Artistas Noveles de Gipuzkoa *(1988). Es autor de la escultura de homenaje a Juan Mari Jauregi, asesinado por ETA en el año 2000. Esta pieza, erigida en su memoria, se encuentra ubicada en Legorreta.*

«Si ustedes lo permiten, prefiero seguir viviendo».

Mario BENEDETTI
(El porvenir de mi pasado)

El aislamiento de la víctima marcada y la distancia respecto del *Otro*, condiciones ambas para la producción social de la indiferencia moral –objetivo estratégico de ETA y, hasta la fecha, de su entorno–, generan amnesia: ausencia de recuerdo.

Para seguir viviendo necesitamos olvidar, pero el olvido está lleno de memoria, preñado de memoria. Sólo podremos olvidar aquello que recordamos, aquello que nos es conocido. Olvidar para afirmar el futuro.





Título: *Si ustedes lo permiten...*
Autor: Joxe Lasa
Año: 2004
Técnica: Fotografía tratada
Serie con dos imágenes: I y II
Procedencia de la imagen original:
fotografía de Sara Santos
(*El Diario Vasco*, 31.07.2000)



Serie: *Desvanes de la memoria* [Imagen VII] A. Quintana

Con memoria proyectiva

El conjunto de esta publicación y, particularmente, este número, vienen impulsados por la memoria proyectiva. Esta sección recibe un tratamiento informativo-documental para recuperar de forma selectiva la palabra de Fernando Buesa Blanco y rememorar su figura.

En esta ocasión, presentamos de un modo sucinto dos referencias:

IV Acto cívico por la libertad en recuerdo de Fernando Buesa Blanco y Jorge Díez Elorza (Ofrenda floral)
(Vitoria-Gasteiz, 22.02.2004).

Víctimas del terrorismo y reconciliación. Una muestra de algunas intervenciones de Fernando Buesa
(Parlamento Vasco y Juntas Generales de Álava, 1998-2000).

Con memoria proyectiva

IV ACTO CÍVICO POR LA LIBERTAD EN RECUERDO DE FERNANDO BUESA BLANCO Y JORGE DÍEZ ELORZA (OFRENDA FLORAL)



[Vitoria-Gasteiz, 22.02.2004]

Fernando Buesa Blanco y Jorge Díez Elorza fueron recordados en el IV Acto cívico por la libertad que se celebró en los *Jardines de la Libertad* de Vitoria-Gasteiz, el 22 de febrero de 2004, con motivo del aniversario del asesinato del dirigente socialista y de su escolta.

Intervinieron el presidente del Senado, Javier Rojo; el entonces candidato del PSE-EE por Álava al Congreso, Ramón Jáuregui; el ex alcalde de la ciudad, José Ángel Cuerda, y el portavoz de la familia de Jorge Díez Elorza, Jesús Prieto. Tras unos breves discursos, se procedió a la ofrenda floral, en la que varios centenares de personas depositaron rosas rojas junto al monolito que recuerda a Fernando Buesa y Jorge Díez Elorza.

Al acto asistieron, entre otros, la viuda de Fernando Buesa y presidenta de la Fundación que lleva su nombre, Natividad Rodríguez Lajo, el consejero de Agricultura y Pesca del Gobierno Vasco, Gonzalo Sáenz de Samaniego, y una nutrida representación del PSE-EE (Patxi López, *Txiki* Benegas, Rodolfo Ares, Manuel Huertas...) y de otras formaciones políticas.

VÍCTIMAS DEL TERRORISMO Y RECONCILIACIÓN. UNA MUESTRA DE ALGUNAS INTERVENCIONES DE FERNANDO BUESA



[Parlamento Vasco y Juntas Generales de Álava, 1998-2000]

La trayectoria de Fernando Buesa estuvo marcada por la búsqueda permanente de la paz. Una paz que no estuviera sometida o condicionada por el chantaje de la violencia o por las aspiraciones políticas de cualquier signo. Una paz construida entre todos los ciudadanos sobre la base del reconocimiento sincero de las víctimas del terrorismo –necesitadas todavía de justicia y reparación– y sobre la posibilidad también de establecer nuevas políticas de reinserción para los autores de dicha violencia. F. Buesa contemplaba la reconciliación como fundamento esencial para conseguir la paz.

Con el propósito de recuperar varios exponentes de esta profunda convicción –cuya vigencia se ha reforzado–, recogemos algunas intervenciones de Fernando Buesa en el Parlamento Vasco y en las Juntas Generales de Álava en torno a estas cuestiones entrelazadas: paz, reconocimiento de las víctimas del terrorismo y búsqueda de una reinserción convencida.

Los extractos elegidos corresponden al período comprendido entre el 28-29 de noviembre de 1998 y el 28 de enero de 2000, fecha esta última que nos recuerda que unos días después F. Buesa sería víctima mortal, él mismo, de esa violencia terrorista.

Conseguir entre todos una situación de paz

*«[...] **T**enemos claro que todo puede defenderse en paz y con respeto a las reglas de juego democrático. Si todos los demás aspiran a lo mismo, a defender sus proyectos en paz y libertad, hay un terreno para el entendimiento, para actuar en común, para conseguir también entre todos una situación de paz, siempre que no mezclemos esas dos variables, esos dos conceptos: paz y política. [...]»*[1].

(Parlamento Vasco, 28 de enero de 2000)

Paz que exige renuncia a utilizar la violencia

*«[...]. **C**onstruir paz. [...]. Paz que exige renuncia a utilizar la violencia y el terrorismo como instrumentos para conseguir objetivos políticos. Paz que exige la disolución de ETA y la desaparición de la violencia callejera [...]. Paz que requiere justicia para las víctimas inocentes de tanta barbarie. Paz que reclama reparación de los daños causados. Paz que necesita reconciliación y oportunidades de reinserción para quienes causaron víctimas y daños. Paz para la que hace falta otra política penitenciaria. Paz fundada en la libertad de defender cualquier pretensión política por procedimientos democráticos. Paz con generosidad, pero sin precio político. [...]»*[2].

(Juntas Generales de Álava, 26 de julio de 1999)

La paz no será real si se construye sobre el olvido

*«[...] **E**l conflicto vasco de verdad es la violencia, y el único problema que ha impedido e impide a los ciudadanos vascos ejercer plenamente sus derechos es la violencia; porque esa violencia provoca víctimas, y las víctimas deben ser nuestra principal preocupación. La paz no será real, ni completa, si se construye sobre el olvido de quienes directa y personalmente han sufrido la violencia, la violencia terrorista. [...]»*[3].

(Juntas Generales de Álava, 8 de febrero de 1999)

Hay que construir el proceso de reconciliación y propiciar elementos de reinserción

*«[...] **H**ay que construir el proceso de reconciliación, no basta recordar a las víctimas, hay que hacerles justicia. Primero justicia, luego reparación. No basta hablar de los presos sin hablar de justicia. Es necesario, seguramente, tratar la política penitenciaria de otra manera pero también en un escenario de reconciliación propiciar elementos de reinserción. Y eso tiene su ámbito y su terreno propio, que no es el político. [...]»*[4].

(Juntas Generales de Álava, 29-30 de noviembre de 1998)

Tendremos que reparar las muchas injusticias…

*«[...]. **Y** tendremos que reparar las muchas injusticias y muchos daños que los años de violencia han causado a mucha gente. Y eso significa dos cosas sencillamente, significa hacer justicia a las víctimas, y habrá que hacérselas, y significa también preocuparse de que quienes cometieron esos delitos, tengan un camino de reinserción [...]»*[5].

(Juntas Generales de Álava, 19 de abril de 1999)

---

[1] Parlamento Vasco, 28 de enero de 2000: «Debate de la Proposición no de ley del Grupo Socialistas Vascos-Euskal Sozialistak, sobre condena del terrorismo de ETA». Cfr. Maite PAGAZAURTUNDÚA (2002: 176): *Fernando Buesa Blanco. Una mirada abierta sobre la política vasca. Euskal politikagintzari buruzko begirada zabala eginez*. Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa, Vitoria-Gasteiz.

[2] Juntas Generales de Álava, 26 de julio de 1999: «Pleno para la Elección del Diputado General». Cfr. Juntas Generales de Álava (2002: II: 269): *Nos queda, la palabra... Recopilación de los discursos pronunciados por D. Fernando Buesa Blanco, en las Juntas Generales de Álava*. Juntas Generales de Álava, Vitoria-Gasteiz.

[3] Juntas Generales de Álava, 8 de febrero de 1999: «Moción presentada por los Grupos Junteros Izquierda Unida-Ezker Batua y Ezker Abertzalea, para traer a las cárceles de Euskal Herria a todo/as los preso/as vasco/as». Cfr. *ibídem* (2002: II: 223).

[4] Juntas Generales de Álava, 29-30 de noviembre de 1998: «Debate anual sobre política general de la Diputación Foral de Álava». Cfr. *ibídem* (2002: II: 178).

Hagamos la paz en política sin renunciar a lo que son nuestras ideas básicas

> *«[...]. **H**agamos la política en paz, y desde esa posición busquemos solución a los problemas que sin duda tenemos, también lo de los presos, como también de las víctimas, y la reconciliación pendiente en esta sociedad. Y en esa posición constructiva ustedes nos encontrarán, pero sin claudicar, sin renunciar a lo que son nuestras ideas básicas [...]»*[6].
>
> (Juntas Generales de Álava, 28 de noviembre de 1999)

[5] Juntas Generales de Álava, 19 de abril de 1999: «Moción presentada por los Grupos Junteros Eusko Alkartasuna, Ezker Abertzalea, Izquierda Unida-Ezker Batua y Nacionalistas Vascos sobre la puesta en libertad, [...] de cuatro ciudadanos alaveses privados de libertad y Moción presentada por [el] Grupo Juntero Ezker Abertzalea que propone que las Juntas Generales de Álava soliciten al Juzgado de Vigilancia Penitenciaria la aplicación del art. 92 del actual Código Penal y la consecuente libertad provisional de M.ª José Andueza Ortega. Asimismo solicita la aplicación del mencionado artículo a todas las personas encarceladas que padezcan enfermedades». Cfr. *ibídem* (2002: II: 256).

[6] Juntas Generales de Álava, 28 de noviembre de 1999: «Debate anual sobre política general». Cfr. *ibídem* (2002: II: 281-282).



Serie: *Desvanes de la memoria* [Imagen VIII] A. Quintana

Las principales iniciativas desarrolladas por la *Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa* durante el último *curso*, tras la aparición del número 3 de esta revista, son reseñadas en esta sección.

Al apunte sintético de dichas iniciativas se suma en ocasiones la recuperación de documentos de referencia, como la intervención íntegra de la presidenta de la *Fundación*, Natividad Rodríguez Lajo, en el Parlamento Vasco, o la conferencia (extractada) del que fuera ministro de Asuntos Exteriores de Israel y embajador de su país en España, Shlomo Ben-Ami, en el acto *In memoriam* por Fernando Buesa Blanco.

Más concretamente, las referencias aludidas corresponden a:

III Jornadas de Reflexiones Sociales*: *La Constitución Española como marco para la convivencia y de derechos para la ciudadanía (Vitoria-Gasteiz, 20 y 27.11.2003 y 04.12.2003).

IV Aniversario *In memoriam* por Fernando Buesa Blanco, del que recuperamos la conferencia de Shlomo Ben-Ami, en su condición

actual de analista de política internacional: *La sociedad civil y el proceso de paz árabe-israelí* (Vitoria-Gasteiz, 19.02.2004).

Comparecencia de la *Fundación* en el Parlamento Vasco, con la intervención de la presidenta de la *Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa*, Natividad Rodríguez Lajo, ante la «Ponencia encargada del análisis de la situación y necesidades de las Víctimas del Terrorismo» (Vitoria-Gasteiz, 25.03.2004).

Presentación de la *Fundación* en Madrid y París: en el Círculo de Bellas Artes de Madrid (06.05.2004), en el Colegio de España de París y en el Liceo Internacional de Saint-Germain-en-Laye (11.10.2004).

Investigación, con el proyecto de investigación sobre *Escuela y exclusión social: los nuevos retos de la desigualdad en la Enseñanza Obligatoria de la Escuela Pública y Concertada (Primaria y ESO) en Vitoria-Gasteiz*, de acuerdo con el convenio firmado por la *Fundación* (Natividad Rodríguez Lajo) y la UPV-EHU (Imanol Zubero) (Vitoria-Gasteiz, 18.06.2004).

***III Seminario Fernando Buesa Blanco* en los Cursos de Verano de la UPV-EHU:** *Valores para la convivencia en el País Vasco* (Donostia-San Sebastián: 20-21.07.2004).

Publicaciones: *La Constitución Española como marco para la convivencia y de derechos para la ciudadanía* (Cuaderno de reflexiones sociales, 2004, n.º 3); *Abuztuko gutunak. Adeitasunez, Ibarretxe Lehendakariari*, de Luis Haranburu Altuna (2004); y *Viñetas por la paz y contra la violencia* (2004).

III JORNADAS DE REFLEXIONES SOCIALES

[Vitoria-Gasteiz, 20 y 27.11.2003 y 04.12.2003]



La Constitución Española como marco para la convivencia y de derechos para la ciudadanía. La *Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa* organizó las *III Jornadas de Reflexiones Sociales*, dedicadas a *La Constitución Española como marco para la convivencia y de derechos para la ciudadanía*, con motivo del 25.º aniversario de su aprobación por las Cortes Generales.

Estas jornadas se celebraron en el Palacio Villa Suso de Vitoria-Gasteiz en el transcurso de tres sesiones realizadas entre los meses de noviembre y diciembre del año 2003, y han sido publicadas por la propia *Fundación* en el n.º 3 de su colección *Cuadernos de reflexiones sociales*[1].

En su desarrollo, coordinado por Faustino López de Foronda (secretario general de la Oficina del Ararteko-Defensor del Pueblo Vasco) y Gabriel Zurbano (gerente de la *Fundación*), se

adoptó una fórmula similar a la utilizada en las dos *Jornadas* anteriores: los ponentes –nueve en esta ocasión– intervinieron con la asistencia de los tres moderadores que condujeron cada una de las sesiones.

A continuación, avanzamos el contenido de lo que se abordó en estas *III Jornadas*:

1. PRIMERA MESA REDONDA
Derechos fundamentales de la ciudadanía en la Constitución de 1978

Presentación: Faustino LÓPEZ DE FORONDA [moderador]

Fernando SAVATER
Dignidad humana, derechos fundamentales y Constitución

Imanol ZUBERO
Los derechos sociales y económicos

Amparo RUBIALES
Mujer y Constitución

2. SEGUNDA MESA REDONDA
La organización territorial en el marco de la Constitución

Presentación: Alejandro SAIZ ARNAIZ [moderador]

José Luis CASCAJO
Organización territorial en un Estado plurinacional

Enric FOSSAS *Estado autonómico y vía federal en España*

José Manuel CASTELLS
Organización territorial en España: propuestas desde Estados Unidos

3. TERCERA MESA REDONDA
Una mirada a la memoria del período constituyente

Presentación: Emilio GUEVARA [moderador]

Ramón JÁUREGUI
Saber valorar la Constitución desde la memoria de la Transición

Nicolás SARTORIUS
Constitución y democracia. Una crónica de la Transición

Joseba ARREGI
Cultura constitucional y pedagogía política: fundamentos para el pluralismo y la convivencia

[1] *III Jornadas de Reflexiones Sociales: La Constitución Española como marco de convivencia y de derechos para la ciudadanía. Vitoria-Gasteiz, 20 y 27 de noviembre y 4 de diciembre de 2003*. Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa, Vitoria-Gasteiz, 2004, 216 págs. Véase también el apartado *Publicaciones* de esta misma sección.

IV ANIVERSARIO *IN MEMORIAM* POR FERNANDO BUESA BLANCO

[Vitoria-Gasteiz, 19.02.2004]



Con los otros. El 19 de febrero de 2004 se celebró la cuarta edición del acto público *In memoriam* por Fernando Buesa Blanco en el Teatro Principal de Vitoria-Gasteiz. A este homenaje, organizado por la *Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa*, asistieron personalidades de las instituciones, la política y el socialismo vasco.

El desarrollo del acto, conducido por la periodista Ana Aizpiri, fue recorrido por el lema *Con los otros*, que sirvió para rememorar y trascender el recuerdo de Fernando Buesa y su escolta, el *ertzaina* Jorge Díez Elorza.

Los viajes fueron varios:

Viaje de encuentros. Saludo e intervención de la presidenta de la *Fundación*, Natividad Rodríguez Lajo. Y las palabras grabadas de quienes participaron en otra edición del proyecto *Fronteras traspasadas*: Anjel Lertxundi, Vicente Molina Foix, Mikel Azurmendi,

Antonio Muñoz Molina, Ignacio Vidal-Folch, Rolando Sánchez Mejías, Rogelio Saunders Chile, José Luis Pellicena y Miguel Ríos.

Viaje de compromisos. Los de quienes se comprometen: el viaje de Mario Onaindia.

Viaje de memorias. Valores y palabras de Fernando Buesa, junto a las iniciativas de la *Fundación*.

Viaje de palabras. Conferencia de Shlomo Ben-Ami, ex ministro de Asuntos Exteriores de Israel y analista internacional: *La sociedad civil y el proceso de paz árabe-israelí*.

Viaje de escuchas. Actuación del cantautor Luis Eduardo Aute.

A continuación, recogemos la intervención extractada de Shlomo Ben-Ami.

LA SOCIEDAD CIVIL Y EL PROCESO DE PAZ ÁRABE-ISRAELÍ

Shlomo Ben-Ami

Shlomo Ben-Ami *[Tánger, Marruecos: 1943] es diplomático y analista internacional. Ha sido ministro de Asuntos Exteriores de varios Gobiernos laboristas y embajador de Israel en España. Hispanista formado en Oxford y profesor en la Universidad de Tel Aviv, ha estudiado la historia del Estado israelí y la del siglo XX español. Se ha convertido en una persona de referencia cuando se debate acerca del proceso de paz en Oriente Medio, cuestión sobre la que ha impartido conferencias y escrito artículos de prensa y ensayos como* Israel, entre la guerra y la paz *(1999) o* ¿Cuál es el futuro de Israel? *(2002). En su faceta de historiador, también es autor de obras como* La dictadura de Primo de Rivera, 1923-1930 *(1983) o* Los orígenes de la Segunda República, anatomía de una transición *(1990).*

Buenas tardes. Es para mí un verdadero honor haber sido invitado a este acto en memoria de un político y persona que tenía un gran compromiso con el diálogo, con la palabra, con la convivencia, con la reconciliación.

De hecho, estaba previsto que me acompañara en este acto un buen amigo mío, que es el embajador de la OLP en Madrid, y por razones –me imagino– técnicas esto no ha podido ser. No obstante, yo intentaré hacer todos los esfuerzos posibles para representar las sensibilidades que él podría expresar aquí, aunque nadie es capaz realmente de representar de una forma absoluta al otro.

[...]. El conflicto israelí-palestino es [...] de los más complicados que uno se pueda imaginar [...] porque [incide en los territorios y en] la religión, que también es un elemento que nos divide, con los *lugares santos*, con todos los centros neurálgicos de la existencia humana. Y eso es lo que convierte al conflicto

israelí-palestino –a veces difícilmente comprensible por los que lo ven desde afuera– en tan complicado, porque es un entramado [...] enormemente complejo. [...].

Yo quiero hacer dos cosas: una, darles una panorámica de lo que representa el problema, y la segunda, el papel que está jugando la sociedad civil, en un sentido de desesperación en lo que se refiere a las soluciones que proponen los políticos [...].

Primera reflexión: líderes y consecución de la paz

[...]. Después de tantos intentos desde que Rabin llegó al poder en el 1992 y se alcanzaran los acuerdos de Oslo, ¿por qué no se pudo llegar a la paz? Yo pienso que [...] por el fallo de los líderes. Porque existía la voluntad total de las sociedades tanto palestina como israelí de llegar a una reconciliación. La *reconciliación* significa un compromiso muy duro, muy difícil, tanto para los palestinos –que han padecido décadas de exilio, de ser refugiados en países árabes– como para los israelíes –que después de milenios pensaban que era el momento de recuperar una soberanía nacional–. [...].

Son los líderes, que han sido incapaces de superar los mitos, las enormes mitologías que cargaron sobre los hombros al llegar a la política. Y son los políticos los que han sido incapaces de transmitir a la sociedad rival que tienen una *estrategia del fin del conflicto* [...]. Y eso es lo que muchos de los israelíes nunca han sabido ver que la parte palestina transmite, y los palestinos no han sabido ver lo que la parte israelí transmite: que este conflicto tiene un momento en el que termina, y que además terminará sin que ninguna de las partes consiga sus sueños máximos. Porque si una de las partes consigue su sueño máximo, la otra parte nunca la podrá aceptar, porque significará que la otra parte se queda [...] insatisfecha. Nuestra satisfacción total será siempre la insatisfacción total del otro. [...].

Edward Said es un profesor palestino en la Universidad de Cambridge que publicó recientemente un artículo extraordinariamente interesante [...]. Él fue asesor de la delegación palestina en las negociaciones de

Camp David, donde tuve el privilegio de participar. En este artículo él critica a Arafat diciéndole[1]: *«Mire, yo entiendo lo que es la* Intifada *palestina [...] por los años de ocupación, por la desesperación, que de hecho es también una cierta rebelión contra el sistema de control y de gobierno de Arafat. [...] Entiendo incluso [...] en algunos momentos de la historia de un país [...] el terrorismo. [...]. Todos los movimientos nacionales, nacionalistas, en alguna etapa de su historia lo han [hecho]. [...]. Pero usted [...] fracasó en no ofrecer a su pueblo y a los israelíes, que son el enemigo, [en no transmitirles] un mensaje de que esta rebelión justificada tiene un objetivo que, si se consigue, termina. [...] incluso el Hezbolá en el Líbano, que se rebeló contra la ocupación israelí en el sur del Líbano, consiguió sus metas porque tenía una estrategia clara [...] de fin del conflicto. No es [su] caso»*.

Segunda reflexión: enfrentamientos entre dos culturas

La segunda reflexión a la que nos invita esta situación es el enfrentamiento entre dos culturas político-sociales. Ninguna democracia es perfecta. Me imagino que la israelí menos que todas. No obstante, hay en la democracia israelí una lógica de mayorías y minorías. [...]. No es el caso en la autoridad palestina. El gran fracaso del señor Yasir Arafat ha sido la incapacidad de desarrollar un *ethos* democrático, de diálogo, de mayorías y minorías, en el seno del movimiento nacional palestino.

La paz, inevitablemente, divide a las naciones [...] porque todo el mundo quiere la paz, pero discrepa en torno al precio que hay que pagar. Y una democracia sabe que si hay una paz [...] inevitablemente divisoria, una democracia resolverá la división a través de los cauces del debate democrático.

[Si Arafat] hace la paz con Israel, para que sea paz no podrá dar satisfacción completa a la parte palestina ni tampoco a la parte israelí. Y puesto que

[1] **Yasser Arafat**. El líder histórico de la Autoridad Nacional Palestina, Yasser Arafat, falleció el 11 de noviembre de 2004 en Clamart (Francia), pocos meses después de que Shlomo Ben-Ami pronunciara esta conferencia durante la celebración del *IV In memoriam* por Fernando Buesa Blanco (19 de febrero de ese año). **Nota de los editores [Nota eds.].**

no dará satisfacción completa dividirá a la nación palestina inevitablemente. Pero puesto que no han desarrollado los cauces del debate democrático, tendrán que resolver la división a través de una guerra civil. Y ésa es la razón esencial por la que Arafat es incapaz de rematar, de llegar un momento en el que las negociaciones terminen. Porque él sabe que en el momento en que terminen las negociaciones, tendrá que *vender* a su pueblo esa paz. El pueblo, dividido, no tendrá mecanismos internos de democracia para resolver el problema. Y sin una reforma del sistema, sin el desarrollo de un sistema educativo, de diálogo, de todo lo que se dijo aquí: de la palabra, de la conversación..., será imposible que los palestinos puedan resolver la inevitable división interna que tendrá lugar en el momento en el que firmen una paz con Israel.

Tercera reflexión: fundamentalistas (nacionalismo y totalitarismo)

Y la tercera reflexión [...]. Cuando analizo a la extrema derecha israelí, el fundamentalismo religioso [...] y los movimientos fundamentalistas terroristas en la parte palestina, yo tengo mis dudas. ¿Qué es más fuerte en estos grupos: el nacionalismo o el totalitarismo? Pienso que a veces el totalitarismo es más fuerte que el nacionalismo. [...]. Y es ese totalitarismo el que impide abrir algunos cauces, algún espacio, alguna ventana de oportunidad. Y claro, siempre tendrá uno que llegar a la responsabilidad del líder, de los líderes. Los líderes no tienen una batuta mágica con la que resolver todos los problemas, pero en momentos claves de la historia siempre necesitamos a alguien que se eleve a la altura del desafío, tome una decisión y llegue a cambiar el destino de su nación.

En el 1947-48, David Ben Gurion, que fue el padre fundador del Estado de Israel, tomó una decisión que fue crucial para llegar a la soberanía y a la independencia, una decisión que el líder palestino jamás ha tomado [...]: reprimir, con mano dura, a todos los grupos de milicias que no respondieran a una jerarquía y a una autoridad central. Eso fue vital. Sin eso Israel [no hubiera conseguido] su independencia. [...].

[...] Arafat tiene doce organizaciones de seguridad, al margen del Hamás y del Yihad, y [...] nadie responde a una autoridad central. Por lo cual la labor del

líder, la capacidad de enfrentarse a situaciones de una envergadura dramática, a veces es vital, incluso [...] si se conduce desde una perspectiva histórica. [...] incluso se requiere un derramamiento interno de sangre para que el movimiento nacional sea capaz después de presentar una fase ordenada por la cual se sabe con quién se negocia, cuál es el tema de la negociación y cómo termina [...]. Eso es lo que sigue faltando en la situación israelí-palestina, desgraciadamente.

En pos de la solución: la sociedad civil se moviliza

Eso me llevó a mí últimamente a la conclusión de que el conflicto nuestro no tiene solución bilateral. ¿Por qué? A lo largo de los años, después de un largo proceso de educación, de cambio interno en ambas sociedades, puede que sí nos acerquemos a la reconciliación. Pero es que el desgaste es tan profundo en ambas sociedades, el espacio de tiempo que requiere el cambio paulatino es tal, que llegaremos a la solución ya tan agotados, tan desgastados, que sería perder toda una generación de israelíes y de palestinos. Y eso me ha llevado a la conclusión de que aquí se requerirá una especie de acuerdo impuesto, impuesto desde fuera.

[...]. No veo, dado este estado del conflicto, esta capacidad de asumir el *ethos* de un debate democrático, este control de los extremismos, el extremismo israelí y el extremismo palestino, control de la *agenda* (son ellos los que controlan la *agend*a, a pesar de que la mayoría de la población quiere un acuerdo). Esto nos lleva a un desgaste continuo que requerirá tarde o temprano, en mi opinión, una salida desde fuera. [...].

Realmente, dado este estado de desesperación, se ve cómo la sociedad civil por primera vez empieza a movilizarse. [...]. Hoy la sociedad civil se rebela contra la inercia de los líderes. Y de hecho, las propuestas más importantes que están hoy sobre la *agenda* –incluso sobre la *agenda* de los Estados Unidos, cuando se refiere a hacer la paz en el Medio Oriente– no son propuestas de los Gobiernos, son propuestas de la sociedad civil. Y eso es algo muy alentador.

[...]. Este interés de la sociedad civil, esta salida a la calle, esta movilización, empezó al día siguiente del asesinato de Isaac Rabin. Rabin

[...] fue capaz, a la de edad de 73 años, de cambiar todos sus planteamientos. No es nada fácil a tal avanzada edad [pasar de] ser el jefe del Ejército en los años sesenta, un militar que *quebraba huesos* en la primera *Intifada,* [a convertirse] realmente en merecedor de un *Premio Nobel de la Paz*. Y su asesinato [...] por un fundamentalista totalitario judío religioso de los asentamientos desencadenó, por primera vez en este proceso de paz, una participación masiva por parte de la sociedad civil. Y de repente [surgieron] movimientos como, por ejemplo, *Paz Ahora*.

Paz Ahora surgió en los años 70 cuando Begin se fue a hacer la paz con Sadat en Camp David [...]. La derecha israelí, el partido de Menahem Begin, no apoyaba a Begin en su empresa. Y los jóvenes de *Paz Ahora* salieron a la calle y movilizaron un apoyo sin precedentes para un líder que ellos no habían votado, pero que no obstante estaba acercándose al momento de la verdad de toda su vida política. *Paz Ahora* fue en ese momento vital.

Y esa *Paz Ahora* renace con la muerte de Isaac Rabin, y es la que realmente después [...] trae a la sociedad israelí las verdades que la sociedad desconoce. Por ejemplo [...]: ¿cuántos asentamientos hay?, ¿cuántas tierras palestinas los Gobiernos israelíes han confiscado?, ¿[cuántos] colonos se han asentado?, ¿cómo han achicado el espacio de vida de los palestinos en los territorios ocupados? Eso lo sabemos, no por los satélites americanos, sino por *Paz Ahora*, una organización israelí que descubre al mundo y descubre a los israelíes qué desgaste hay en la sociedad palestina por la ocupación militar. Y no sólo desgaste de los palestinos, también desgaste de los propios recursos de los israelíes. Hoy un ciudadano israelí en los territorios ocupados recibe del presupuesto del Estado tres veces más que todo ciudadano que no es colono. [De esta manera] los israelíes se despiertan [y son] conscientes de la mala manera con la que su Gobierno gestiona los intereses del país.

Paz Ahora es un ejemplo de entrega. Claro, [...] muchos entre los fundamentalistas religiosos les definen como *«traidores»*. No obstante, ellos siguen en su camino, porque entienden que ésa es la mejor manera de servir los intereses del país.

[...]. *Bet Selem* es una organización israelí 100%. La palabra *bet selem* [...] en hebreo significa *en la imagen*, porque según la *Biblia* el hombre ha sido creado a la imagen de Dios. [...]. Hay que mantener, hay que preservar, hay que salvaguardar la imagen de Dios en el hombre. ¿Y cómo lo hace *Bet Selem*? Detectando y publicando todas las violaciones de los derechos humanos por parte del Ejército israelí. Claro, otra organización entre comillas de *«traidores»*. Pero es la manera a través de la cual *Bet Selem* educa a la población israelí [y le informa] de qué cosas se hacen en su nombre en los territorios ocupados, y de que eso no debe ser permitido. Eso es un proceso difícil: [supone] luchar a veces contra la propia realidad, contra la corriente de la vida. Y no obstante, ahí están y lo hacen.

La iniciativa de los expertos: el *Documento de Ginebra*

Una tercera iniciativa, que en este momento tiene mucha presencia internacional es el *Documento de Ginebra* [...]. ¿Qué es la propuesta de Ginebra? Palestinos e israelíes se reúnen por primera vez [...], ven que los Gobiernos son incapaces de llegar a un acuerdo, se sientan durante dos años en secreto, negocian entre ellos un acuerdo de paz para resolver todos los problemas que existen entre las dos partes: territorios, asentamientos, refugiados, Jerusalén, Monte del Templo. [Negocian una] solución total a todos los problemas y firman un acuerdo. ¿Es que ellos creen que ése va a ser el acuerdo de paz? No, lo único que quieren hacer es transmitir a los políticos, primero, que incluso en medio de esta violencia, de esta desesperación, hay un interlocutor en la otra parte. Es posible llegar a un acuerdo, es factible.

Desde luego, Sharon lo rechazó, pero lo rechazó también Arafat. [...]. El *Documento de Ginebra* habla de la devolución de todos los territorios, del retorno de refugiados, de conceder a los palestinos una capital en Jerusalén, de darles soberanía en el Monte del Templo, o sea, donde subyacen los restos del Templo de Salomón, [...] el *epicentro* de la memoria histórica judía. [...]. Y uno se pregunta: *«Pero, ¡Dios mío!, ¿por qué Arafat lo rechaza?»*. [...]. Arafat nunca aceptará una propuesta de paz como definitiva. Siempre verá una propuesta como un trampolín para [dar] otro paso más allá. Y es ahí donde quiebra la confianza de los israelíes en la capacidad de llegar a un acuerdo con él. [...]. [El

Documento de] *Ginebra* [supone] ir más allá de lo que yo personalmente [considero], [...] mucho más allá [del acuerdo de] Taba [...]. [Para] Clinton Taba [significaba] ir más allá de [sus propios] parámetros. [...]. Arafat tendría que [haberlo] aplaudirlo. No lo aplaudió. Ése es el sistema de gobierno de Arafat, que le convierte al final en un interlocutor inválido para los israelíes, porque no ven una estrategia de que esto se acaba en algún momento.

Éste es el *Documento de Ginebra*, que se está convirtiendo en estos días en una plataforma de debate. Lo que los firmantes del acuerdo hicieron es enviarlo [...] a cada hogar [...]: que cada uno reciba en su casa el documento, en hebreo, en inglés y en árabe. Yo creo que es una empresa realmente sin precedentes, [...] para simplemente decir: *«Esto es posible, y es necesario empezar a cambiar los parámetros de la situación política para que un acuerdo –éste o parecido– más o menos sea posible»*.

La iniciativa conjunta de un militar israelí y un palestino de abolengo

Otra iniciativa que [ha surgido] en estos días es la de un israelí y un palestino, dos personas que más dispares y diferentes es difícil de imaginar. El israelí es [...] Ami Ayalon, que fue jefe de la Marina israelí [...], y que después fue el jefe [...] del Servicio Secreto de Seguridad, que lo que hacía era combatir el terrorismo palestino. [...]. Y el palestino es Sari Nuseibbeh, hijo de una familia palestina de abolengo, de la nobleza palestina [...], rector de la Universidad de Al-Quds, que es la Universidad árabe de Jerusalén.

[...] se unieron y crearon una plataforma israelí-palestina, que por primera vez moviliza a los palestinos y a los israelíes. [...]. Pero la iniciativa [...] es hacer firmar a centenares de miles de palestinos y [...] de israelíes –cosa que nunca se hizo en el pasado– que están dispuestos a una reconciliación sobre la base de dos principios [...]: *Israel devuelve los territorios ocupados* y *los palestinos renuncian al derecho de retorno de los refugiados palestinos* (según la visión israelí, un retorno de los refugiados palestinos supondría el fin del Estado de Israel). [...] han recaudado fondos, están haciendo campaña. Y hay ya centenares de miles de israelíes y de palestinos que han firmado, solamente con la salvedad de que en el caso de los palestinos ha

habido –y hay– mucha intimidación por parte de grupos terroristas: personas que firman después anulan la firma por la dictadura del miedo que se ha creado en el espacio palestino. Pero no obstante, sigue siendo una iniciativa extraordinaria. [...].

Familiares de víctimas del terrorismo y Sharon

Israel y Palestina son de verdad un espacio donde todo está ocurriendo, todo lo malo imaginable, pero a veces también todo lo bueno y lo impensable: una plataforma de familias de víctimas del terrorismo por la parte israelí, y por la parte palestina víctimas de la represión israelí. Ambos, padres y madres de familia, de hijos que han sido eliminados por el terrorismo palestino y / o por las represalias israelíes, se han unido en una plataforma. Yo no conozco algo parecido. [...]. La cantidad de iniciativas que estas organizaciones están llevando a cabo de educación, de pedagogía política en el seno de la sociedad palestina y de la sociedad israelí es algo enormemente alentador. [...] hay como un volcán socio-cultural que se está desarrollando en ambas sociedades.

[Existe] un agotamiento, un cansancio de las soluciones que los políticos están proponiendo. Tanto es así que yo, personalmente, que nunca he sido un amigo político del señor Sharon, llegué a publicar [...] en *The Financial Times*, un artículo en el que por primera vez apoyo una iniciativa de Sharon[2]: Sharon salió con la idea de retirarse de una forma unilateral de la franja de Gaza. En la franja de Gaza, Israel ha cometido una injusticia que va en contra de todo lo que puede representar la moral, lo mejor de la moral judía. Y basta con que les dé un pequeño dato: en la franja de Gaza viven 1.200.000 palestinos y 8.000 colonos. Los 8.000 colonos ocupan el 40% de la tierra laborable. Eso es enormemente inmoral. Y por fin llega Sharon a la idea de que hay que retirarse de ahí, abandonar por completo la franja de Gaza, desmantelar los asentamientos y dar [...] los territorios a los palestinos.

[2] Shlomo BEN-AMI: «Why the world is needed in Gaza?», *The Financial Times*, 11.02.2004. **Nota eds.**

Y es aquí donde he decidido yo también personalmente entrar en esta empresa de movilización social y política, crear un movimiento de apoyo a esta idea, porque la izquierda israelí no es muy favorable [...]. Si Sharon desmantela asentamientos será el primer Primer ministro en nuestra historia [en hacerlo. [Y] estará estableciendo un precedente de largo alcance para el proceso de paz. Pero eso requiere también un apoyo internacional, para que el vacío que se cree con la salida de los israelíes no sea ocupado por un Gobierno estilo *talibán* del jeque Yassin en Gaza. Lo cual es una operación complicada que requiere apoyo cívico, pero también apoyo político y económico de los Estados Unidos.

Coraje para la paz

La paz es probablemente una empresa mucho más complicada que la guerra. [...] liderar una nación en tiempos de guerra, especialmente en el Medio Oriente [...] es relativamente fácil. [...]. Porque sueles tener detrás una nación unida. La paz es una empresa divisoria, la paz divide y la guerra une. Todos se unen detrás del líder en momentos de peligro, y su liderazgo es relativamente fácil. [...]. Lo decía el propio Rabin [...] en su discurso en el Congreso norteamericano, cuando firmó la paz con el rey Hussein: *«Yo, que he pasado toda mi vida en un Ejército, os digo que esta empresa es mucho más difícil, mucho más complicada, porque tengo detrás un país dividido»*. Y al final pagó el precio de esa división con su asesinato. Otro que pago el precio de una paz divisoria fue el propio Anuar el Sadat, que terminó asesinado por haber tomado la decisión divisoria de hacer la paz con Israel. Y otro que acabó asesinado fue el rey Abdallah de Jordania, el abuelo de Hussein, que intentó hacer la paz con Israel [...].

Por tanto, liderar en tiempos de paz puede ser mucho más difícil. No en vano, nos lo dijeron nuestros sabios (aparece en la *Biblia* varias veces). Cuando se [habla de] la guerra la palabra *coraje* no aparece en la *Biblia*. Se dicen distintas cosas: *«tienes que ser inteligente»*, *«tienes que saber maniobrar»*, *«tienes que saber manipular»*... [...]. Cuando se habla de la paz se utiliza la palabra *coraje*. [...]. *«Dios dará coraje a su pueblo para que pueda hacer la paz»*. Eso aparece en la *Biblia*.

Gracias. ■

COMPARECENCIA DE LA *FUNDACIÓN FERNANDO BUESA BLANCO FUNDAZIOA* ANTE LA PONENCIA ENCARGADA DEL ANÁLISIS DE LA SITUACIÓN Y NECESIDADES DE LAS VÍCTIMAS DEL TERRORISMO*

Natividad Rodríguez Lajo**

Introducción

Egunon. Buenos días.

Quiero, en primer lugar, agradecer en mi nombre y en el de la *Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa* la oportunidad que se me concede de comparecer ante esta Ponencia sobre las Víctimas del Terrorismo.

Considero que, en una ponencia creada para analizar la situación y las necesidades de las víctimas del terrorismo, resulta fundamental oír las voces de las víctimas en primera persona. Digo *las voces*, en plural, porque las víctimas no constituimos un grupo homogéneo en cuanto a nuestra opinión. Lo que es común a las víctimas es el dolor injustamente recibido y la causa común de ese dolor, que es la intención de imponer un proyecto político totalitario y excluyente sobre la sangre inocente de todas las víctimas.

El mejor lugar para oír las voces de las víctimas es el Parlamento, la casa de la palabra democrática. Aquí, durante tantos años, Fernando defendió sus ideas y convicciones con la única arma de la palabra. Y por eso le mataron. A Fernando, además de la vida, le quisieron arrebatar la palabra. Por eso la *Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa*, constituida en su memoria, tiene como lema *El valor de la palabra*. Hoy traigo aquí la palabra de esta *Fundación*, mi propia palabra, para transmitirles reflexiones y también sentimientos, porque creo firmemente en el valor de la palabra.

Reivindico aquí que necesitamos la verdad, que necesitamos la memoria, que no puede haber una paz justa y una reconciliación, si no es desde el reconocimiento de la existencia de las víctimas.

La tragedia personal de las víctimas

La primera consecuencia de la violencia es su capacidad de segar vidas humanas, de cercenar proyectos de vida para siempre. La muerte de una persona es siempre una tragedia. La muerte injusta de una persona es una tragedia insuperable.

Además, se sume en el dolor y la desesperanza a los familiares y a los amigos de los asesinados.

Superar las pérdidas es un proceso largo y difícil. Nos sumergimos en un túnel oscuro que tendremos que recorrer para renacer a una vida nueva, pues la anterior está rota. Inicialmente, el impacto mayor está en el vacío afectivo, que genera sentimientos de tristeza por la pérdida sufrida y de

---

* **Comparecencia de la *Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa* en el Parlamento Vasco**. Intervención de Natividad Rodríguez Lajo en el Parlamento Vasco, el 25 de marzo de 2004, ante la «Ponencia encargada del análisis de la situación y necesidades de las Víctimas del Terrorismo». De otro modo, esta intervención puede consultarse en la Página *web* de la *Fundación*:

http://www.fundacionfernandobuesa.com/pdf/ponencia-natividad.pdf

Nota de los editores [Nota eds.].

** Natividad Rodríguez Lajo es viuda de Fernando Buesa y presidenta de la Fundación que lleva su nombre. **Nota eds.**

rabia por la injusticia padecida. Después, lo más difícil es encontrar ilusiones y motivación suficiente para construir una vida nueva. Para que esto sea posible, es muy importante el ambiente que rodea a las víctimas.

Así, necesitamos la solidaridad de quienes nos rodean, la mirada amiga, el gesto cómplice. No saben cómo se agradece la cercanía de tanta gente buena: nacionalistas, no nacionalistas, de derechas o de izquierdas. Y se agradece más, si cabe, la solidaridad de quien no piensa como tú, de quien es capaz de dar un paso al frente, aunque no coincida con tus planteamientos.

También duele la lejanía, la indiferencia de quienes esperabas otra actitud. El silencio prudente de quienes no se quieren complicar la vida; la dureza de corazón de quienes anteponen banderas, patrias, posición social, intereses partidistas o ensoñaciones quiméricas al dolor ajeno y a la vida arrebatada.

Agradecemos de corazón la solidaridad recibida, pero no basta. Además de esa solidaridad, aquí, en Euskadi, necesitamos que se propicie un ambiente favorable a la superación del dolor, que supone la deslegitimación permanente de los violentos y el apoyo continuado a las víctimas, de manera que no sean las víctimas quienes se tengan que ir o vivir en aislamiento, sino que sean los victimarios quienes se sientan acosados y vean sus espacios de poder e influencia reducidos. La sociedad debe estar permanentemente activa y vigilante en la defensa de valores como la vida o la libertad.

En el plano personal, por respeto a mí misma, a mi intimidad y a la de todas las víctimas, no me siento animada a hablarles de nuestro dolor, que por otro lado sería imposible de describir en unas líneas. En la película *Asesinato en febrero*[1] pueden encontrar ese testimonio. En ella abrimos la ventana de nuestra intimidad para que puedan asomarse y ver qué ocurre en el interior de los que sufren.

[1] ***Asesinato en febrero***. Película de carácter documental basada en los testimonios de las personas más allegadas a Fernando Buesa y a su escolta, el *ertzaina* Jorge Díez Elorza. Director: Eterio Ortega. Productor: Elías Querejeta. Año: 2001. **Nota eds.**

Hoy quiero decirles aquí, en este foro especial del Parlamento, que el ejercicio de la política tiene un peaje especial e injusto en Euskadi. Es difícil ser la mujer de un político comprometido. Detrás hay mucho tiempo restado a la vida afectiva familiar, mucha sobrecarga en las tareas del hogar y muchas horas de soledad. Pero, además, aquí en Euskadi tenemos que pagar el injusto precio del miedo, el acoso, la hostilidad y la falta de libertad. Es como estar *enterrado en vida*.

Es triste reconocer que de cuando en cuando hay que alejarse, aunque sea a Comunidades limítrofes, para respirar un poco de aire fresco y recuperar dosis de energía para poder continuar. Al final, la historia puede acabar, como en el caso de Fernando, con el pago de ser asesinado.

Claro está que este injusto peaje sólo lo pagan quienes no comparten la ideología totalitaria del nacionalismo radical vasco.

Pienso que es necesario insistir en reconocer que las víctimas no han desarrollado deseos de venganza, sino sentimientos de justicia, deseos de que nadie más pase por esa situación, deseos de reconciliación, anhelos de un futuro mejor para nuestros seres queridos. Las víctimas necesitamos creer que nuestros hijos, nuestros nietos y nuestros amigos, no van a sufrir más y que van a poder vivir en una sociedad reconciliada.

Por ello, creo que es profundamente injusto que haya quien demande a las víctimas el perdón incondicional del daño injustamente recibido. La reconciliación, la paz, exige el reconocimiento de la injusticia causada; exige que nadie saque réditos de nuestro dolor, de la muerte de los asesinados; exige el compromiso de que otro mundo es posible, que frente a los contravalores del fanatismo y la intolerancia seamos capaces de crear valores de paz.

Finalidad política del terrorismo y las víctimas

Decía que la solidaridad con el sufrimiento de las víctimas es, sin duda, necesaria, pero no suficiente.

No se puede pretender convertir el dolor de las víctimas en un fenómeno que se reduzca al ámbito de lo privado, en algo desposeído de relevancia pública. El terrorismo no es una expresión de maldad gratuita, sin finalidad alguna. Es una manifestación de terror que se aplica sistemáticamente para imponer un proyecto político.

Las víctimas irrumpimos involuntariamente en el ámbito de lo político, porque la muerte y el dolor causado por los terroristas adquieren una relevancia política indudable.

Hace ya algún tiempo que no hay discurso político en Euskadi en el que no aparezcan referencias explícitas a las víctimas. En algunos casos, con fórmulas retóricas de cercanía y apoyo que nunca se plasman en la actividad política concreta, actividad que contradice las buenas intenciones tan enfáticamente proclamadas. En otros casos, las víctimas son utilizadas como armas arrojadizas para descalificar al contrario.

Así, las víctimas son un sujeto pasivo de la actividad política.

Las víctimas no pueden ser instrumentalizadas, no deben ser utilizadas como mercancía política, y así lo hemos declarado las propias asociaciones de víctimas. Hace sólo unos días la *Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa* ha denunciado con rotundidad la emisión en vísperas electorales de la película *Asesinato en febrero*, porque entendía que existía una evidente intencionalidad partidista en esta medida.

Ante esta situación, algunas personas y organizaciones han proclamado bienintencionadamente que hay que despolitizar a las víctimas, que deben ser sacadas del tráfico político. Compartimos esta opinión, si lo que se pretende decir es que no es admisible la utilización partidista de las víctimas. Sin embargo, si esto significa que la actividad política en Euskadi debe obviar la existencia de las víctimas, entonces tendremos que decir que no estamos de acuerdo.

Las víctimas somos parte de esta sociedad. Queremos que se nos tenga en cuenta y que se nos escuche. Queremos ocupar el lugar que nos

corresponde, que no piensen por nosotros con una actitud paternalista y que tampoco se nos ignore o se nos deje de lado.

Hoy, y más que nunca después del 11 de marzo, las víctimas deben estar en el centro del debate político. Porque nos han convertido en sujetos políticos. Porque la existencia de las víctimas, la memoria de las víctimas, nos recuerda cada día la verdad objetiva de que las víctimas lo son porque se ha pretendido imponer un proyecto de sociedad vasca excluyente sobre la propia eliminación de los asesinados.

Nadie puede entender la política vasca de los últimos años sin la existencia de una sociedad profundamente atemorizada por la actividad asesina de ETA. El miedo y el silencio impuesto están enraizados en nuestra sociedad.

Por eso, ante el silencio impuesto por el terror, reivindico nuevamente el valor de la palabra. Porque nos quieren sumir en el silencio. Porque cuando mataron a Fernando le arrebataron la vida, pero también quisieron arrebatarle la palabra. Porque también quisieron acallar la palabra de los 218.607 ciudadanos vascos que votaron al Partido Socialista y a los que Fernando Buesa representaba en este Parlamento[2], como también quisieron arrebatar la palabra política de Gregorio Ordóñez, de Enrique Casas, de Fernando Múgica, de Miguel Ángel Blanco, de Ernest Lluch, de Juan María Jauregi y de todos lo representantes políticos asesinados.

Por ello, aunque no pudimos impedir que les arrebataran la vida, no vamos a permitir que también les arrebaten la palabra.

Queremos decir que ningún partido, ningún proyecto, puede atribuirse la representación de las víctimas, su voz y su palabra. Pero también hay que recordar que ningún proyecto político, si además de legítimo quiere ser moral, puede ignorar la existencia de las víctimas.

[2] **Elecciones autonómicas de 1998**. La presidenta de la *Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa* se refiere al número de votos obtenidos por el Partido Socialista de Euskadi-Euskadiko Ezkerra en las elecciones autonómicas celebradas el 25 de octubre de 1998. **Nota eds.**

Políticas de reparación a las víctimas. Superación de la victimización

En una sociedad castigada por la violencia terrorista, las víctimas de esta violencia necesitamos una reparación moral y, en muchos casos, también material. Necesitamos que los ciudadanos, que las instituciones, den una respuesta adecuada al daño injustamente recibido.

En el plano material, es de justicia reconocer que se ha producido una respuesta institucional, tanto legislativa como administrativa. La Administración del Estado y la de nuestra Comunidad Autónoma han adoptado medidas que cubren algunos aspectos fundamentales, como la educación, la salud, la vivienda, las necesidades económicas.

Creo importante destacar también que la aprobación, con fecha 25 de junio de 2003, de la proposición no de ley a favor de las víctimas en nuestro Parlamento, y después en el Congreso de los Diputados con idéntico texto, resulta de especial valor, porque pone de manifiesto un consenso y un compromiso de todos los grupos parlamentarios democráticos en el reconocimiento a las víctimas. Animo, por tanto, a que todas estas medidas se pongan en marcha cuanto antes.

Quiero transmitirles la importancia que este tipo de medidas tiene para personas que están viviendo un momento de enorme sensación de fragilidad; que se encuentran con el sentimiento de que todas sus seguridades personales se han roto; que, además del dolor por la ausencia del ser querido, sienten miedo y preocupación por el futuro de sus hijos, por su propio futuro. Tratar de recomponer las seguridades anteriores, disipar preocupaciones de tipo material, resulta muy importante para ayudar a superar sentimientos de victimización.

Sin embargo, todas estas medidas para que reconforten personalmente deben ir acompañadas de un cierto sentimiento de empatía, de muestras de cercanía personal que, desgraciadamente en muchos casos, han faltado. Piensen que cada nuevo atentado, cada actuación terrorista, reabre nuestra herida, nos hace sentir nuevamente nuestro dolor y vivir el de las nuevas víctimas como propio.

Las víctimas hemos percibido que, algunas veces, las medidas adoptadas llegan tarde o da la sensación de que responden más a una demanda exterior a la que hay que dar respuesta que a algo sentido como propio.

Las víctimas necesitamos la verdad, y por ello nos gustaría que se llame a las cosas por su nombre. Aquí y ahora, quien asesina y extorsiona es ETA. Pues digámoslo por su nombre.

Las víctimas agradecemos el compromiso de los Ayuntamientos, de las instituciones, que rechazan expresamente a ETA y son consecuentes con sus pronunciamientos. Por el contrario, no entendemos y nos duele que, en otras ocasiones, argumentos puramente formales, de tipo procedimental, sean suficientes para no solidarizarse con las víctimas, anteponiendo las ideas o, incluso, el buen nombre del pueblo al dolor de los perseguidos y al de los familiares y amigos de los asesinados. Lo sucedido en el homenaje en Andoain a Joseba Pagazaurtundúa nunca debería volver a repetirse[3].

Necesitamos que se profundice en las medidas de reparación moral. Las víctimas podremos sentirnos moralmente reparadas cuando, de la sociedad vasca, desaparezcan el relativismo moral, la indiferencia ante nuestro dolor y los planteamientos que no distinguen con nitidez entre víctimas y victimarios.

La presencia de las víctimas después del 11 de marzo

El sobrecogedor atentado del 11 de marzo, ya proclamado como *Día Europeo de las Víctimas del Terrorismo*, nos mostró con toda su crudeza la cara más desalmada del terrorismo.

[3] **Homenaje a Joseba Pagazaurtundúa**. La presidenta de la *Fundación* se refiere al acto en conmemoración de Joseba Pagazaurtundúa, que se celebró en Andoain (Gipuzkoa) un año después de que fuera asesinado por ETA. El homenaje que recibió J. *Pagaza* el 8 de febrero de 2004 por parte del Ayuntamiento, con la concesión de una medalla en su memoria y la inauguración de una escultura donada por Agustín Ibarrola (*La casa de Joseba*), contó con el respaldo de las fuerzas municipales PSE-EE, PP y EB-IU, y el rechazo de PNV y EA. **Nota eds.**

Las primeras imágenes del brutal atentado, que después supimos que había causado 190 muertos y centenares de heridos, eran de tal magnitud que nadie pudo ya mirar para otro lado.

Cuando el atentado parecía atribuible a ETA, una sensación de que un abismo se abría bajo nuestros pies recorrió buena parte de la sociedad vasca.

Dos semanas después, la sensación de falso alivio que muchos vascos sintieron al conocer que esa masacre no tenía que ver ni siquiera indirectamente con ellos, que no fue cometida en nuestro nombre, no puede servir para que se vuelvan a anestesiar las conciencias, para que, una vez más, se actúe como si nada hubiera sucedido.

No podemos olvidar que, aunque no haya sido ETA la autora material de esta masacre, podía haberlo sido. Por eso, en una especie de juego de espejos, en la imagen del terrorismo islamista vemos reflejado al propio terrorismo *etarra*. Porque de una vez por todas debemos entender que a todos los terrorismos los une el fanatismo, que se manifiesta de diversas formas, pero comparte su raíz totalitaria. No hay ninguna razón que pueda justificar esta violencia y al final sólo queda un hecho cierto: las 190 personas que han perdido la vida y los centenares de personas heridas, con el efecto multiplicador que esto tiene en tantas vidas.

Las impactantes imágenes de los trenes de Atocha nos muestran en este juego de espejos que también tenemos nuestro propio tren con 922 víctimas, una realidad no menos terrible porque se haya producido a lo largo del tiempo, y que no podemos permitir que este tren reanude su marcha de dolor y muerte en su camino hacia ninguna parte.

¿Cómo hemos llegado a esto? Una nueva sociedad es posible

Cuando ETA asesinó a Melitón Manzanas, en el primer atentado mortal premeditado de su macabra historia, se dijo enfáticamente que los asesinos no eran vascos, para mostrar la distancia con quienes eran capaces de cometer un acto de esa naturaleza.

Cuando se creía que el atentado del 11 de marzo era obra de ETA, se afirmó igualmente que los autores no eran vascos, para poner de manifiesto, con la mayor rotundidad, el rechazo ante la terrible acción terrorista.

Sin embargo, eran vascos los asesinos de Melitón Manzanas, y lo hubieran sido los causantes de la masacre de Atocha, de haber sido ETA su autora, y lo son los que durante todos estos años han sembrado tanta muerte y tanto dolor.

Los terroristas no surgen por generación espontánea, sino que son hijos espurios de la propia sociedad de la que forman parte. Los terroristas son personas fanáticas que están convencidas de estar en posesión de la verdad absoluta, lo que les lleva a querer imponerla a los demás, aun a costa de eliminar a quienes creen que son un obstáculo para la consecución de sus proyectos.

Debemos preguntarnos qué ha pasado para que muchos de nuestros jóvenes hayan sido capaces de asesinar a casi mil personas, y para que puedan querer seguir asesinando en el futuro.

No podemos contentarnos con constatar que todo fanatismo engendra violencia, sino que debemos ahondar en saber cómo se ha podido llegar a tal grado de fanatismo, para que podamos obrar en consecuencia. Debemos recapacitar para saber cómo se ha inoculado tanto odio, cómo se ha generado tanta indiferencia ante el sufrimiento ajeno. Cómo, a partir de ideas sobrevaloradas, excluyentes, totalitarias, se puede matar, se puede hostigar, pueden regodearse en el daño, pueden hurgar en la herida causada.

No basta con eliminar físicamente a las personas. Expresiones como *«Ordóñez, devuélvenos la bala»*, *«Lacalle, jódete»*, *«Aldaya, este verano no hay playa»*, demuestran hasta qué punto es grave su falta de empatía y su falta de piedad.

Tenemos que hacer un profundo debate social para saber cómo hemos llegado a esta situación, para que una nueva generación de jóvenes vascos no tome el relevo del fanatismo asesino.

No podemos permitirnos que muchos de nuestros jóvenes sólo reciban referencias de una subcultura de la violencia, que no tengan ningún referente de valores de paz, de civismo, de convivencia.

La familia y la escuela juegan un papel fundamental en la transmisión de valores. Es en la familia donde el niño, el joven, adquiere sus primeros valores: el respeto al otro, la tolerancia, los primeros códigos éticos, donde aprende a distinguir lo bueno y lo malo. El sistema educativo debe servir para reforzar los valores convivenciales, debe servir de referente para nuestros alumnos.

Sin embargo, muchas veces la familia, los amigos, no juegan el papel primario de transmisión de valores, sino que, al contrario, son el germen de contravalores de intolerancia.

Además, muchas veces el sistema educativo se inhibe, no ejerce de referente ético para nuestros jóvenes, ante la falta de un consenso social sobre los valores que hay que compartir. Resulta verdaderamente triste que en muchos centros educativos vascos la muerte violenta no merezca ningún comentario de profesores y tutores, por el miedo a suscitar un debate en el que socialmente no existe un consenso ético mínimo.

La sociedad en su conjunto tiene también una gran responsabilidad. Resulta necesario un posicionamiento rotundo en contra de la violencia, que no se manifieste únicamente cuando se produce un atentado, sino que forme parte de una actitud en la vida cotidiana, en el día a día.

Los partidos políticos deben actuar como catalizadores de la energía social y ser un ejemplo con su actitud. Así, no deben ser un factor de división, de enfrentamiento continuo, de falta de respeto al contrario político, de deslegitimación institucional y de falta de lealtad con el sistema democrático.

Asimismo, los medios de comunicación juegan un papel fundamental en la transmisión de valores. No deben ser un instrumento sectario de transmisión de valores excluyentes, ni deben fomentar la división y el enfrentamiento social. La información que facilitan ha de ser veraz y ajustada a la realidad.

Por todo ello, hace falta un replanteamiento de nuestra actitud familiar, social, educativa, mediática y política para sustituir las claves de exclusión y de enfrentamiento, por claves de consenso y de valores compartidos.

Quiero decirles que el tema de la Educación me parece especialmente importante. Fernando dedicó sus mejores esfuerzos políticos a la consecución de una Escuela Pública vasca integradora, que sirviera no sólo para transmitir conocimiento, sino también para crear futuros ciudadanos libres, con arraigados principios democráticos.

Me van a permitir añadir una reflexión personal: los pensamientos y las conductas, una vez que tomamos conciencia de ellos, se pueden modificar. Sin embargo, los sentimientos se instalan profundamente en la estructura de la personalidad y es muy difícil cambiarlos. Por ello, es irresponsable fomentar en nuestros niños y jóvenes sentimientos negativos de hostilidad hacia el otro, venganza, odio, rencor, etc., pues condicionan su futuro, dañan la convivencia de todos e impiden disfrutar de la vida y obtener la felicidad que todos buscamos.

Las ideas de justicia, de igualdad, de solidaridad, de tolerancia, de respeto a la legalidad democrática, no pueden ser sólo bellos conceptos, sino que tienen que ser experiencias vividas. Es necesario que nuestros jóvenes incorporen estos valores con naturalidad a sus propios comportamientos en la vida. Tenemos que conseguir que todos estos principios lleguen a ser el referente para quienes aún se mueven en la subcultura de la violencia, tan fuertemente arraigada en algunos sectores de nuestra sociedad. Nos va el futuro en ello.

Necesidad de proyectos sociales y políticos integradores

En una sociedad plural y compleja, como es la vasca, el mejor antídoto contra el enfrentamiento entre identidades distintas, con su expresión más extrema que es la violencia terrorista, es la búsqueda de lugares de encuentro, de identidades compartidas. Necesitamos crear puentes, fomentar lo que nos une y no lo que nos separa.

No creo que pueda expresarlo mejor que como lo hizo Fernando en otro foro de la palabra democrática como son las Juntas Generales de Álava. Decía Fernando, con motivo de la elección del Diputado General el 26 de julio de 1999[4]:

> *«[...] hay que construir país, convivencia en paz y libertad, respeto por el pluralismo social y cultural. [...]. Construir convivencia, un país para todos, en el que los sentimientos de identidad nacional o cultural no resulten ser categorías políticas, porque todos pueden expresar los suyos con libertad. Un país en el que la única categoría política que confiere derechos y obligaciones sea la ciudadanía, que no distingue ni discrimina a nadie por razón de sexo, raza, religión, opiniones políticas, identidades nacionales o culturales, ni sentimientos».*

Estas palabras que defienden valores apartidistas, que aluden a conceptos que tienen que ver con el propio nervio de una sociedad democrática, forman parte también del propio ideario de la *Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa* que presido.

Siempre he querido que esta *Fundación* se base en dos pilares básicos:

Por un lado, el consenso en lo esencial, en los valores de una cultura de paz a los que ya he hecho referencia y en los principios que conforman una sociedad democrática.

Por otro lado, el pluralismo en la expresión política de esos valores, que se manifiesta en distintas y legítimas plasmaciones políticas.

La combinación de estos dos factores es lo que permite que una sociedad dé lo mejor de sí misma.

---

[4] **Intervención de Fernando Buesa en las Juntas Generales de Álava**. Palabras de Fernando Buesa en el pleno de las Juntas Generales de Álava con motivo de la elección del Diputado General, celebrado el 26 de julio de 1999. Cfr.: «Elección del Diputado General» (2002: II: 268-269): *Nos queda, la palabra... Recopilación de los discursos pronunciados por D. Fernando Buesa Blanco, en las Juntas Generales de Álava*. Juntas Generales de Álava, Vitoria-Gasteiz. **Nota eds.**

Decía Mary Kaldor que: *«Toda política basada en una identidad excluyente genera forzosamente una minoría. En el mejor de los casos, la política de identidades supone una discriminación psicológica contra los que tienen una etiqueta diferente. En el peor, provoca la expulsión de poblaciones y el genocidio»*[5].

Por ello, me gustaría trasladar la receta del funcionamiento interno de la *Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa* a la propia sociedad vasca: unidad democrática, acuerdo en los valores que nos unen y pluralismo político, desde el respeto a la opinión ajena.

En los proyectos unilaterales totalitarios, el pluralismo es un problema, algo a eliminar, ya que obstaculiza la identidad única que se trata de construir.

En un proyecto democrático, sin embargo, el pluralismo es un valor, algo a preservar, algo que nos enriquece a todos.

Creemos firmemente que es posible un proyecto político de convivencia compartido por toda la sociedad vasca. Y que la plasmación de los valores democráticos compartidos nos acercará a una paz justa, a una auténtica reconciliación.

No nos corresponde a nosotros pronunciarnos sobre el contenido de un proyecto de esa naturaleza, algo que obviamente es propio de los distintos agentes políticos. Pero como *Fundación* erigida en recuerdo de una víctima, sí queremos señalar que entendemos que cualquier proyecto de convivencia debe respetar tres principios que son previos a cualquier debate político posterior.

a) Debe respetar la memoria de las víctimas. La propia existencia de las víctimas debe ser tenida en cuenta, porque no podemos olvidar que casi mil personas han sido asesinadas para tratar de imponer un proyecto totalitario y excluyente.

[5] Mary KALDOR (2001: 103): *Las nuevas guerras. La violencia organizada en la era global*. Tusquets, Barcelona. **Nota eds.**

b) Debe debatirse en plano de igualdad entre todas las partes que participen en el proceso. El debate de una norma básica de convivencia debe realizarse en términos de libertad para todos los que participen en él. La expresión más radical de la falta de libertad en el debate es, precisamente, que algunos de los participantes no pueden expresar sus ideas libremente sin poner en peligro su propia vida. Por ello, la ausencia de violencia en un proyecto de norma básica de convivencia no puede circunscribirse al resultado final del debate, sino que debe darse durante todo el proceso.

c) Debe ser un proceso integrador, consensuado. Todas las normas básicas de convivencia tienen que ser, casi por definición, sincréticas en sus contenidos, es decir, integradoras de las distintas doctrinas que se tratan de conciliar y consensuadas en su procedimiento de elaboración. La imposición unilateral de la propia posición, sustituyendo las reglas del acuerdo por las de la mayoría, lleva necesariamente a la exclusión de la minoría, sea ésta cual sea. Una norma que nazca en estas condiciones lo hace con un germen de inestabilidad y de fractura política y social.

Por otra parte, hay que señalar que, en democracia, la aplicación de la regla de la mayoría consiste en que las mayorías sólo pueden decidir legítimamente en el marco de unas reglas de juego preestablecidas, que no pueden ser alteradas unilateralmente por quien detente la mayoría en cada momento.

Por ello, consideramos que cualquier proyecto de convivencia, para ser moral, deberá respetar la memoria de las víctimas; para ser legítimo, deberá plantearse en condiciones de igualdad y libertad de todos los participantes; y para ser legal, deberá cumplir las reglas de juego preestablecidas, que en democracia se plasman en las normas legítimamente aprobadas.

Porque creemos en el valor de la palabra, pedimos a las fuerzas políticas democráticas que hablen, que busquen el acuerdo, que pongan las

bases para lo que debe ser la prioridad política más urgente: poner fin a la violencia terrorista.

Sólo me queda agradecerles su atención y desear que nadie tenga que volver a pasar por lo que todas las víctimas hemos pasado, y manifestar la esperanza de que un mundo mejor es posible para mis hijos, para mis nietos, para todos los vascos.

Muchas gracias. *Eskerrik asko*. ■

PRESENTACIÓN DE LA *FUNDACIÓN* EN MADRID Y PARÍS

[Madrid, 06.05.2004 / París, 11.10.2004]



La *Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa* celebró en Madrid y París sendos actos de presentación en sociedad para difundir la institución, sus principios, objetivos e iniciativas.

Presentación en Madrid. El 6 de mayo de 2004, la *Fundación* se presentó en el Círculo de Bellas Artes de Madrid. En el acto, conducido por la periodista Ana Aizpiri, se dio a conocer el número 3 de *El valor de la palabra. Hitzaren balioa. Revista anual de pensamiento*, y se homenajeó a las víctimas de los atentados del 11 de marzo de 2004. En representación de todas ellas fueron nombrados miembros de honor de la *Fundación* Luis Alberto Tenesaca y Rita Betancourt, padres del joven José Luis, fallecido en uno de los atentados. Esta iniciativa fue aplaudida por los asistentes, entre los que se encontraban integrantes de diversas asociaciones de víctimas del terrorismo.

Tomaron la palabra la presidenta de la *Fundación*, Natividad Rodríguez Lajo; el rector de la Universidad Carlos III, Gregorio Peces-Barba; la catedrática de Filosofía Moral de la Universidad Autónoma de Barcelona, Victoria Camps; y el profesor del Departamento de Sociología de la UPV-EHU y miembro del Consejo de Redacción de *El valor de la palabra*, Imanol Zubero.

Los ponentes contaron con la presencia asimismo de destacadas personalidades de la política española como Felipe González, ex presidente del Gobierno, o varios ex ministros: Alberto Oliart, Claudio Aranzadi, Luis Atienza, Juan Manuel Eguiagaray...

Presentación en París. La presentación de la *Fundación* en París se desarrolló en varios actos, entre los que destacó el celebrado en el Colegio de España, el 11 de octubre de 2004. Con esta visita, se pretendía reconocer la dignidad de las víctimas y de los amenazados por ETA en el País Vasco, así como agradecer al Estado francés su colaboración en la lucha contra el terrorismo.

En el capítulo de intervenciones tomaron la palabra el embajador de España en la capital francesa, Francisco Villar; el director del Colegio, José Varela; el ex consejero del Gobierno Vasco y patrono de la *Fundación*, José Ramón Recalde; su presidenta, Natividad Rodríguez Lajo; la ex presidenta del Parlamento Europeo, Nicole Fontaine; y, en representación del Gobierno francés, la secretaria de Estado para los Derechos de las Víctimas, Nicole Guedj.

En el acto estuvieron presentes, entre otras personalidades, el embajador de España ante la UNESCO, José María Ridao; el ex ministro de Industria del Gobierno central, Claudio Aranzadi; la vicealcaldesa de París, Anne Hidalgo; el diputado socialista Ramón Jáuregui; y el miembro del Patronato de la *Fundación*, Augusto Borderas.

Asimismo, la *Fundación* se presentó en el Liceo Internacional de Saint-Germain-en-Laye a través de un acto académico en el que intervino José Ramón Recalde.

INVESTIGACIÓN



Promover la investigación

Natividad Rodríguez Lajo, presidenta de la *Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa*, e Imanol Zubero, en representación de la Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibersitatea (UPV-EHU) y responsable del equipo de investigación, suscribieron en Vitoria-Gasteiz, el 18 de junio de 2004, un acuerdo de colaboración entre ambas entidades para impulsar el proyecto ***Escuela y exclusión social: los nuevos retos de la desigualdad en la Enseñanza Obligatoria de la Escuela Pública y Concertada (Primaria y ESO) en Vitoria-Gasteiz***.

Según dicho acuerdo, la *Fundación* destinará a la realización de este estudio un presupuesto de 120.000 euros, que serán administrados en cuatro fases durante los próximos años académicos (2004-2008). La primera fase del mismo, que contará con un presupuesto de 20.000 euros, prevé la difusión del diagnóstico de la investigación. En la

financiación de esta fase inicial también ha colaborado la Dirección de Derechos Humanos y Cooperación con la Justicia del Gobierno Vasco.

Los objetivos abordados persiguen:

– *«Elaborar una reflexión teórica que aborde la relación entre las funciones de la institución escolar y los procesos de integración y exclusión social.*

– *Explorar y analizar a través del discurso del profesorado la tarea integradora de la escuela y las problemáticas de exclusión (inmigración, modelos lingüísticos, de clase social, etc.) que se produce en el ámbito de la enseñanza.*

– *Explorar y analizar las actitudes y conductas de los escolares ante los valores que transmite la escuela y los problemas derivados de las situaciones de exclusión que generan.*

– *Contrastar los valores definidos por las leyes educativas y los idearios de los centros con los que se enseñan a los alumnos y se trabajan en el aula.*

– *Identificar los retos de la integración y la exclusión en la Enseñanza Obligatoria, tomando como marco de referencia la ciudad de Vitoria-Gasteiz y proponer estrategias de actuación que orienten a los centros en el desarrollo de "Buenas Prácticas"».*

El equipo encargado de llevar a cabo la investigación está integrado por Imanol Zubero, Ana Irene del Valle y Elisa Usategi, profesores del Departamento de Sociología de la UPV-EHU en su Facultad de Ciencias Sociales y de la Comunicación.

III SEMINARIO FERNANDO BUESA BLANCO EN LOS CURSOS DE VERANO DE LA UPV-EHU

[Donostia-San Sebastián: 20-21.07.2004]



Valores para la convivencia en el País Vasco. Los días 20 y 21 de julio de 2004 se celebró el *III Seminario Fernando Buesa Blanco* en el marco de los XXIII Cursos de Verano de la Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea (UPV-EHU). Esta tercera edición estuvo dedicada a los *Valores para la convivencia en el País Vasco*.

Según adelantaba el programa del curso, se constataron las nuevas *realidades*:

> «La sociedad vasca es una sociedad compleja y contradictoria. Una sociedad con altos grados de compromiso en algunos aspectos (trasplantes de órganos, donación de sangre, solidaridad internacional, etc.) adolece a la vez de ausencia de ese compromiso con determinados ciudadanos que sufren, por ejemplo, la violencia de persecución o la amenaza terrorista.
>
> Pensamos que en buena medida eso es debido a la difusión de determi-

nadas mixtificaciones de la historia, y a la expresión de valores excluyentes, éticos, lingüísticos, etc. en detrimento de otros valores humanistas, laicos y universales.

El Seminario se estructura en tres Sesiones, la primera sobre los valores predominantes en la sociedad vasca y sus canales de transmisión. La segunda sobre la afirmación de valores positivos en la escuela y en los medios de comunicación. La tercera sobre cómo pueden o deben ser transmitidos estos valores».

En la inauguración del *Seminario* intervinieron el vicerrector de Euskera de la UPV-EHU, Ludger Mees, el vicepresidente de la *Fundación*, Jesús Loza, y el gerente de la misma y codirector del curso, José Gabriel Zurbano, que compartió esta labor de codirección con Javier Otaola, síndico del Ayuntamiento de Vitoria-Gasteiz.

Los ponentes y títulos de sus intervenciones fueron los siguientes:

20 julio

¿Qué valores han sido transmitidos a la sociedad vasca?

José Ramón DÍAZ DE DURANA:
Tópicos de la historia medieval vasca.

Antonio RIVERA[1]:
Mitos de la historia contemporánea vasca.

Maite PAGAZAURTUNDÚA:
Del mito al logos: tópicos en el lenguaje cotidiano del País Vasco.

Francisco J. LLERA:
Tópicos en la política en el País Vasco: el irredentismo y el victimismo, enemigos de la ciudadanía.

¿Por qué los valores?

Maurice HALIMI:
La conformación de la ciudadanía

Imanol ZUBERO:
Problemas actuales: escuela e integración.

Xabier AIERDI:
El hecho de la inmigración y los valores: ¿choque de civilizaciones?

21 julio: ¿Cómo transmitir los valores?

Fernando YZAGUIRRE:
Transmitiendo valores con laicidad.

Joseba ARREGI
Transmitiendo valores con convicciones democráticas.

Pilar FEIJÓO
Transmitir valores con pedagogía.

[1] Véase el texto de A. Rivera publicado en la sección 3, de Artículos, Textos-documentos y Apuntes. Se elabora sobre la base de su intervención en este ***Seminario***.

PUBLICACIONES



Publicar y proponer ideas

La edición de contenidos que promuevan el análisis, la reflexión y el debate en torno a los valores de la paz, la democracia y el progreso social es una de las principales actividades de la *Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa*.

La *Fundación* continúa su tarea editorial con tres nuevas publicaciones: la aparecida en el tercer número de la colección *Cuadernos de reflexiones sociales*: ***III Jornadas de Reflexiones Sociales. La Constitución Española como marco de convivencia y de derechos para la ciudadanía***[1]; el ensayo de Luis Haranburu Altuna en torno al denominado *Plan Ibarretxe*: ***Abuztuko gutunak. Adeitasunez, Ibarretxe Lehendakariari***[2]; y el catálogo de la exposición itinerante que recoge una muestra de humor gráfico publicado en la Prensa diaria española: ***Viñetas por la paz y contra la violencia***[3].

Seguidamente, incorporamos una breve ficha de identificación de cada una de estas tres publicaciones.

La Constitución Española como marco de convivencia y de derechos para la ciudadanía

***III Jornadas de Reflexiones Sociales. La Constitución Española como marco de convivencia y de derechos para la ciudadanía. Vitoria-Gasteiz, 20 y 27 de noviembre y 4 de diciembre de 2003*. Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa, Vitoria-Gasteiz, 2004, 216 págs. Colección: Cuadernos de reflexiones sociales / Gizarte gogoetarako koadernoak, n.º 3. ISBN: 84-607-4605-4. ISNN: 1695-2693. Incluye un CD-ROM con documentación complementaria[4].**

Abuztuko gutunak. Adeitasunez, Ibarretxe Lehendakariari

HARANBURU ALTUNA, Luis: *Abuztuko gutunak. Adeitasunez, Ibarretxe Lehendakariari*. Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa, Vitoria-Gasteiz, 2004, 167 págs. ISBN: 84-609-3258-3. Prólogo de Maite Pagazaurtundua. Incluye: una introducción, 14 cartas y un epílogo.

Viñetas por la paz y contra la violencia

***Viñetas por la paz y contra la violencia*. Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa, Vitoria-Gasteiz, 2004, 111 pág. ISBN: 84-609-1741-X y 84-88754-19-1. Catálogo de la exposición con textos introductorios de Natividad Rodríguez Lajo, Virgilio Zapatero, Jesús Zulet y el Comisariado de la Exposición. Incluye la selección de unas 200 viñetas de humoristas gráficos publicadas en diarios con difusión en la Comunidad Autónoma del País Vasco y Navarra entre 1982 y 2002[5].**

[1] ***La Constitución Española como marco de convivencia y de derechos para la ciudadanía***. Este *Cuaderno* fue presentado en la Casa de Cultura Ignacio Aldecoa de Vitoria-Gasteiz, el 18 de mayo de 2005. En el acto intervinieron cuatro de sus autores: Faustino López de Foronda, Alejandro Saiz Arnaiz, Enric Fossas y Joseba Arregi. Para profundizar en las *Jornadas* que dieron origen a esta publicación, remitimos al lector al epígrafe *III Jornadas de Reflexiones Sociales* de esta misma sección.

[2] ***Abuztuko gutunak. Adeitasunez, Ibarretxe Lehendakariari***. Este ensayo fue presentado en *Bidebarrieta Kulturgunea* de Bilbao, el 22 de noviembre de 2004, y en el *Zazpi Ezkertoki* de Zarautz (Gipuzkoa), el 26 de mayo de 2005. En la primera presentación intervinieron el propio Luis Haranburu, y Joseba Arregi, y en la segunda, además del autor, Alain López de Lacalle.

[3] **Presentación del catálogo de la Exposición *Viñetas por la paz y contra la violencia*.** El catálogo de la Exposición *Viñetas por la paz y contra la violencia*, iniciativa conjunta de la *Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa*, la *Fundación General de la Universidad de Alcalá* y la *Fundación de Víctimas del Terrorismo*, fue presentado en Alcalá de Henares (Madrid) el 11 de noviembre de 2004. Al acto asistieron, entre otros, la presidenta de la *Fundación*, Natividad Rodríguez Lajo; el rector de la Universidad de Alcalá de Henares, Virgilio Zapatero; el director-gerente de la *Fundación Víctimas del Terrorismo*, Fernando Benzo; el comisario de la muestra, Juan García Cerrada; y los humoristas gráficos *Malagón*, *Peridis* y *Zulet*. Sobre la Exposición en su itinerario por el País Vasco, véase el número anterior de *El valor de la palabra* (págs. 372-373).

[4] El CD-Rom incluye, además de lo publicado en la edición en papel, los debates de las tres sesiones y documentación complementaria en forma de anexos. Asimismo, este formato permite un acceso más interactivo a los contenidos del *Cuaderno*, sea a través del propio sumario o, por ejemplo, de las palabras-clave asignadas a cada ponencia.

[5] ***Por la paz y contra la violencia*: humoristas gráficos y diarios.** A continuación, mencionamos los nombres de los 24 humoristas gráficos participantes, de los ocho diarios en los que se han publicado las viñetas seleccionadas para el catálogo, así como de los responsables de la exposición:

–**Humoristas gráficos:** *Ángel y Guillermo*, *El Perich*, *El Roto*, *Ferreira*, *Forges*, *Gallego y Rey*, *Ibarrola*, *Idígoras y Pachi*, *Jesús Ferrero*, *Kuto*, *Martínmorales*, *Matt*, *Máximo*, *Mingote*, *Oroz*, *Peridis*, *Ricardo*, *Ricardo y Nacho*, *Ripa*, *Romeu*, *S. Almarza*, *San Pedro*, *Summers*, *Ulises* y *Zulet*.
–**Diarios:** *ABC*, *Deia*, *Diario de Navarra*, *El Correo Español-El Pueblo Vasco*, *El Diario Vasco*, *El Mundo* y *El País*.
–**Comisariado:** *Juan García y José Lorenzo Sánchez.*
–**Documentación:** *Virginia García y Noelia Paniagua.*



Serie: *Desvanes de la memoria* [Imagen IX] A. Quintana

10

OTROS ESPACIOS: IMAGEN Y MEMORIA

Espacios con memoria y memoria con espacios.

Los espacios poseen, a su manera, memoria. Algunos además tratan de representarla: en ocasiones con imágenes retenidas que se olvidan de ella o incluso la manipulan o hablan en su nombre.

Y la memoria requiere también sus espacios para depositarse o ser rescatada. La memoria colectiva, como la individual, a menudo necesita ser anclada, de lo contrario resulta barrida por el presente que no sabe o no quiere recordar.

La colaboración de **Juan Carlos Eguillor**, *Imagen y memoria. El teatro y el arte de la memoria*, indaga en ello. Parte de los antiguos *sistemas mnemotécnicos*, del *método de los lugares*, del *arte y las máquinas de la memoria*. Y desde esa estación, que lleva años investigando, plantea un recorrido textual y gráfico que constata y denuncia las representaciones mediáticas de lo real. En muchas de éstas la memoria habría sido reemplazada por la información y el espectáculo: un nuevo *teatro* contemporáneo.

Memoria con espacios y espacios con memoria

Juan Carlos Eguillor *[Donostia-San Sebastián: 1947], dibujante, ha cultivado el* humorismo gráfico *en diarios y revistas como* El Correo Español-El Pueblo Vasco, Egin, El Diario Vasco, El País, Triunfo *o* Fotogramas. *Cofundador de la revista* Euskadi sioux, *ha escrito e ilustrado numerosos libros infantiles (*Premio Nacional *y* Lazarillo de Ilustración Infantil, *1983). Precursor del arte multimedia, ha desarrollado proyectos videográficos-infográficos-interactivos desde 1981, año en que con su obra* Bilbao la muerte *obtiene el* Premio Monte Veritá *en el Festival de Locarno. Con un trabajo acerca de Giordano Bruno inicia su serie sobre el* Teatro de la memoria *(1984-1985). En 1986 crea* Menina, *primer vídeo realizado por ordenador en España, para la inauguración del Centro de Arte Reina Sofía. En los noventa nace su personaje* Max Bilbao. *Y, actualmente, prepara* Ángeles de Euskadi, *audiovisual interactivo a partir de las viñetas publicadas en la edición vasca de* El País.



IMAGEN Y MEMORIA. EL TEATRO Y EL ARTE DE LA MEMORIA

Juan Carlos Eguillor

El arte de la memoria

Ubicar el recuerdo en la memoria, imprimir las imágenes en ella. Recuerdo como conocimiento, imagen como símbolo, y viceversa.

Todo este natural sistema buscaba hablar al alma, crear un modo de abarcar y retener todo aquello que hubiera podido ser aprehendido por el hombre... Y por su alma...

La antigua poesía y oratoria

Buscaban sistemas mnemotécnicos que permitieran mantener largos discursos y declamaciones sin necesidad de acudir a apuntes manuscritos.

Para ello, debían recorrer como en un espacio imaginario los conceptos, ideas e imágenes que había alojado espacialmente en su mente.


MIRAR


VANITAS


VIRTUAL

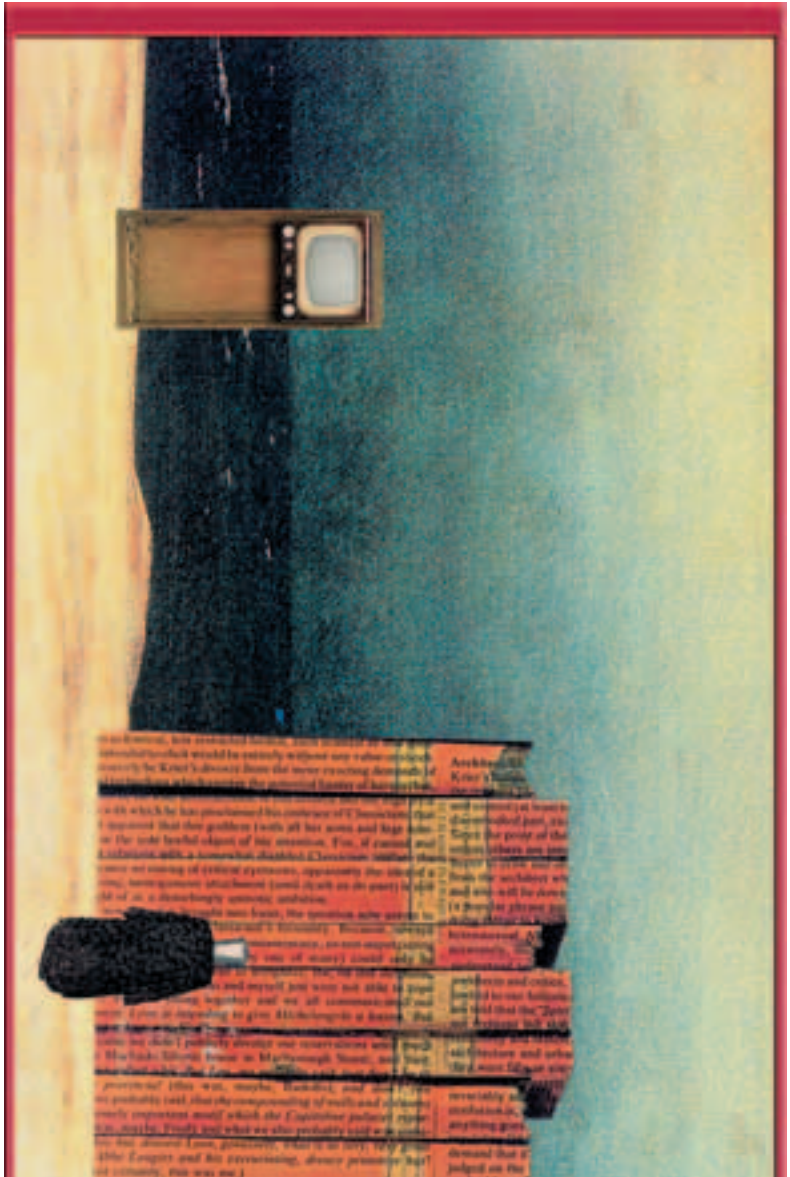

MEMORY


MEMORY

El método de los *loci*

El método de los *loci*, o *de los lugares*, creaba una memoria estructurada como un edificio de arquitecturas mentales, una suerte de espacios virtuales por los que deambular y en los que se colocaban pasillos, habitaciones, jardines, plazas con imágenes y esculturas que actuarán como reflejos mnemotécnicos de aquello de lo que se quería hablar.

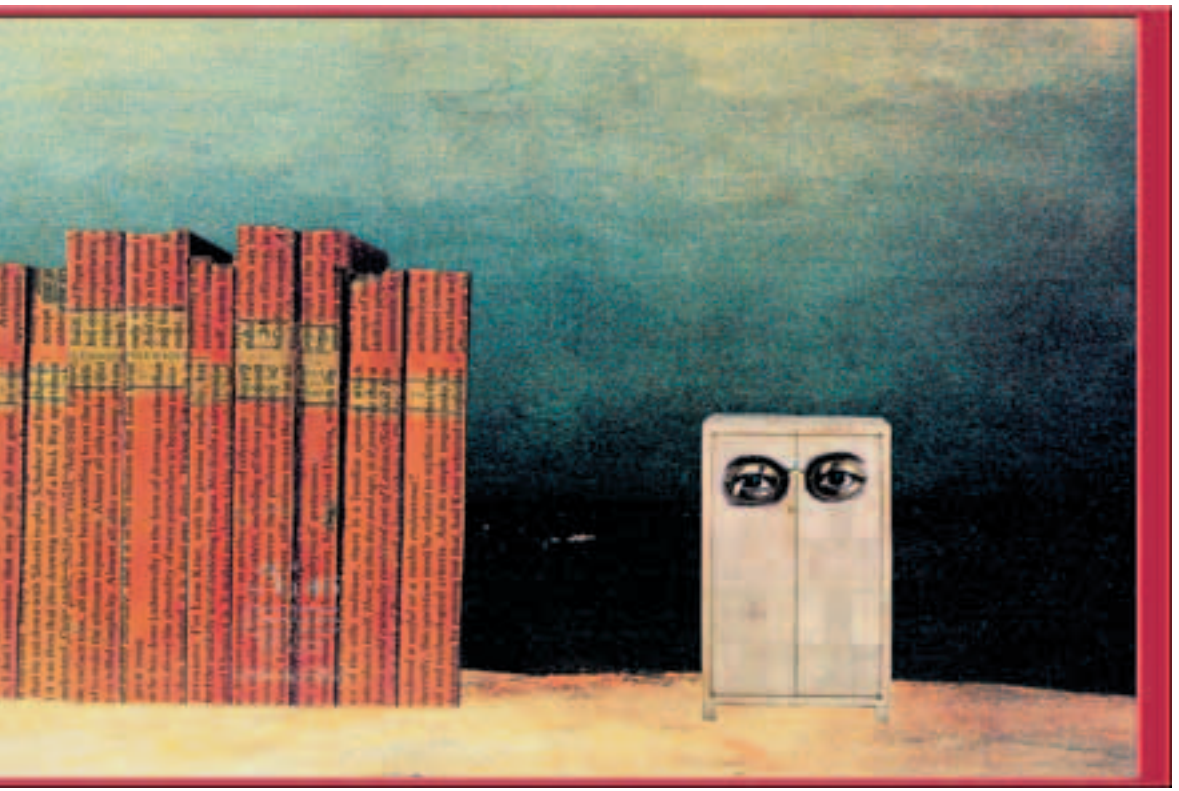
La dificultad de acceso a manuscritos en aquellos tiempos –es decir, la dificultad de acceso a la información– hizo del arte de la memoria una de las retóricas imprescindibles.



Giulio Camillo y el teatro de la memoria



Si bien hubo intentos anteriores, es Giulio Camillo quien plantea el proyecto de teatro, o máquina de la memoria, en la que materializar el arte mnemotécnico. En cierto modo, se trataba de crear un ordenador, una especie de hipertexto sin la capacidad interactiva de relacionar el todo con el todo que hoy día permite la tecnología.



Gli Bizarri

Las imágenes mnemotécnicas debían ser, pues, poderosas, inolvidables. Tan impactantes que quedaran impresas en la memoria y sin olvido. Símbolos, metáforas, incluso monstruosas quimeras, eran recomendadas a la hora de construir ese espacio mental en el usuario, para grabar en su mente los conceptos por los que deambular y memorizar como sistema.

Perdurar en la memoria

Rendir visible el concepto... Archivar... Saber lo que se contempla.

Para ello, un arduo aprendizaje... Que el ojo de la mente sepa recorrer lentamente las imágenes, analítico, ordenado..., requiere una capacidad de visualización muy alejada de la nuestra (las imágenes fugaces, fragmentadas de hoy), mente o análisis que se implica en la imagen.

Imagen estética... Y sin embargo..., dramaturgia de la mente. El texto como edificio... Castillo interior.

Sistema de espacios mnemotécnicos.








5 4 3
2





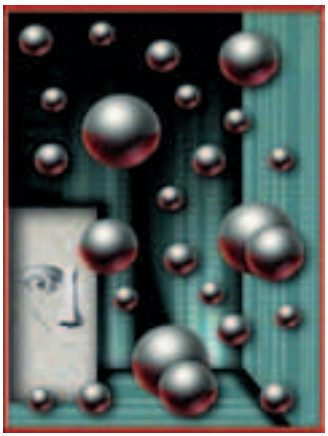


El racionalismo científico

El racionalismo científico se cargó el arte de la memoria, si bien permanece, incluso aguarda aparecer de nuevo (ver realidades virtuales), ese espacio imaginado, esquemático pero siempre arquitectónico..., que contiene como un museo las variadas cosas que hay que recordar...

Un viaje virtual por un espacio en 3-D (como un vídeojuego) en una inicial secuencia lineal que puede acabar por ser laberíntica.

Que divaga y busca como el pensamiento.











Imágenes memorables

Deben ser vivas, activas, llamativas, espectaculares, impactantes, estremecedoras, poderosas, cargadas de emotivas metáforas...

Que atraviesen la memoria que, como una flecha, nos dirijan hacia la idea.

Los Bizarri del teatro se transforman en los Bizarri de la multimedia.

El teatro hoy día es la multimedia. Los Bizarri de hoy

Esas imágenes ahora no están en la memoria sino en la pantalla de los multimedia. Imágenes que sólo buscan el impacto en todas sus formas multimediáticas.

Cine, televisión. Internet, videojuego, publicidad, Prensa política. La memoria ha sido reemplazada por la información. Y por su exceso.



El 11 de septiembre

Si se esperaba un acontecimiento, y sobre todo una imagen que diera un sentido al nuevo siglo, las torres del World Trade Center son los Bizarri del inicio del milenio.

Grabadas para siempre en nuestra memoria, como una obertura wagneriana, sus consecuencias sin embargo entran en la fragmentación y la fugacidad de los multimedia, al mismo tiempo que la necesidad de impacto y catástrofe que prácticamente ofrecen los informativos de la televisión, en esa disolvente necesidad de espectáculo que tiene ya la imagen.

Velocidad... Nuestra incapacidad para digerir esas imágenes que se van y vuelven... de un modo tan cíclico, que el *Telediario* de hoy parece el *Telediario* de ayer. (Lo mismo ocurre con el periódico).


Coca-Cola
BREAKING NEWS
TWO PLANES CRASH INTO TOWERS
OF WORLD TRADE CENTER
CNN
BREAKING NEWS
CNN

La muerte del Papa

Dentro de las imágenes-espectáculo que nos van a llegar de un momento a otro..., la desaparición inevitable de Juan Pablo II se convertirá en un nuevo Bizarri... La liturgia de sus funerales..., transmitidos *urbi et orbi*..., con las consecuencias que su desaparición tendrá en el panorama mundial...





Imágenes de nuevo

Las imágenes del poder... Su teatralización nos llevará de nuevo al teatro de la memoria..., pero sólo será durante el tiempo que dure su explotación como espectáculo... Luego todo volverá a la fugacidad fragmentada de las imágenes de nuestro tiempo.





Serie: *Desvanes de la memoria* [Imagen X] A. Quintana

11

CIUDADANÍA / DERECHOS HUMANOS: REFERENCIAS

Esta sección está pensada para exponer referencias fundamentales que contemplen la defensa de los derechos humanos y libertades, así como la promoción del ejercicio de la ciudadanía.

En este número, el texto seleccionado y presentado por **Andoni Iturbe** como referencia *jurídica* y *ética* es la resolución de la Comisión de derechos humanos del Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas, de 18 de enero de 2000, acerca de ***El derecho de restitución, indemnización y rehabilitación de las víctimas de violaciones graves de los derechos humanos y las libertades fundamentales***.

Con la nota introductoria preparada para contextualizar el documento elegido incorporamos un espacio que anclará mejor la significación de las referencias seleccionadas desde el primer número de *El valor de la palabra. Hitzaren balioa*.

La referencia que se reproduce en sus Principios y directrices básicos, a juicio de A. Iturbe, explicita el *avance* conseguido en el Derecho internacional respecto *al reconocimiento de los derechos de las víctimas* y, en concreto,

establece la acción positiva que le corresponde al Estado para procurar que estos derechos sean efectivos.

En opinión de Iturbe, que rememora a Walter Benjamin y su *Tesis de filosofía de la historia*, *hay motivos para la esperanza*.



EL DERECHO DE RESTITUCIÓN,INDEMNIZACIÓN Y REHABILITACIÓN DE LAS VÍCTIMAS DE VIOLACIONES GRAVES DE LOS DERECHOS HUMANOS Y LAS LIBERTADES FUNDAMENTALES*

Andoni Iturbe

Andoni Iturbe Mach *[Bilbao: 1959] es licenciado en Historia y Derecho. En la actualidad, en su condición de letrado, ocupa el cargo de director de Estudios del Parlamento Vasco.*

Nota introductoria: Hay motivos para la esperanza

Parafrasear las tesis 5, 6, 7, 8 y 9 de filosofía de la historia de Walter Benjamin[1] es un ejercicio que puede servirnos de introducción a esta breve nota, que sólo quiere presentar un texto internacional que refleja los derechos de las víctimas de violaciones graves de los derechos humanos y las libertades fundamentales. Un texto que ayuda a restaurar los derechos violados, un texto que se eleva más allá de razones de *«progreso»* y que sustenta la esperanza ética de una justicia *«anamnética»*.

La imagen del pasado transcurre como una chispa, como un momento que se escurre y desaparece para todos aquellos que no pueden reconocerse en ella. Nos corresponde a nosotros, herederos del pasado, legatarios de los vencidos, recuperar la esperanza, ya que «tampoco los muertos *estarán seguros ante el enemigo cuando éste venza. Y este enemigo no ha cesado de vencer»*.

Al igual que jamás se da un documento de cultura, sin que lo sea a la vez de la barbarie, tampoco su transmisión está libre de culpa. Es necesario desenmascarar la barbarie allá donde se agazapa, y el olvido no es su único cómplice, también la distorsión de la memoria, también todo aquello que enerva los recuerdos de las víctimas y perdedores de la Historia.

El *Angelus Novus* de Paul Klee[2], pasmado, con los ojos inmensamente agrandados por el horror y boquiabierto, sus alas extendidas y enredadas ante la Historia. Su rostro vuelto hacia el pasado, empujado por el huracán del progreso, ha aprendido a detenerse, ha sabido recoger a las víctimas, confortarlas, ha proclamado sus derechos.

Existen razones para el optimismo. El *Angelus Novus* ha sido capaz de frenar el huracán del progreso, ha sabido desenredar sus alas y recordar, y proclamar y normativizar.

No es éste el momento de hacer un amplio recorrido, sino más bien mencionar únicamente los hitos más importantes en el avance hacia el reconocimiento de los derechos de las víctimas.

Los derechos humanos, reconocidos a todos por igual, deben ser asimismo disfrutados por todos en igualdad. Y la igualdad es un derecho necesitado de acciones positivas, que lo hagan realmente efectivo. Por ello el Derecho internacional ha realizado declaraciones específicas para aquellos colectivos más vulnerables, como los niños o ciertas minorías. Las víctimas de violaciones de derechos humanos llevan en su propia

[*] ONU. CONSEJO ECONÓMICO Y SOCIAL. COMISIÓN DE DERECHOS HUMANOS: «El derecho de restitución, indemnización y rehabilitación de las víctimas de violaciones graves de los derechos humanos y las libertades fundamentales».

[1] Walter BENJAMIN (1973: 175-191): *Discursos interrumpidos I*. Taurus, Madrid.
Asimismo, en torno a la figura de las víctimas y a su reconocimiento: Antonio BERISTAIN (2004): *Protagonismo de las víctimas de hoy y mañana. (Evolución en el campo jurídico penal, prisional y ético)*. Tirant lo Blanch, Valencia; y José María MARDONES y Reyes MATE (eds.) (2003): *La ética ante las víctimas*. Anthropos, Barcelona.

definición una carencia de derechos que es necesario restaurar y restituir, y corresponde al Estado y a las Administraciones públicas procurar que el disfrute de los derechos fundamentales sea pleno para aquellos que han sufrido una agresión que debe ser corregida. La acción positiva del Estado es imprescindible para procurar que los derechos de las víctimas sean efectivos.

Mucho se ha avanzado desde el final de la Segunda Guerra Mundial en el reconocimiento internacional de los derechos de las víctimas. Un acontecimiento importante fue el *I Simposium Internacional de Victimología*, celebrado en Jerusalén en 1973, que abrió ciertamente unos caminos hasta entonces inexplorados.

En este camino el primer texto fundamental fue *«La declaración sobre los principios fundamentales de justicia para las víctimas de delitos y del abuso de poder»*, adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en su resolución 40/34, de 29 de noviembre de 1985.

De gran trascendencia fueron, igualmente las denominadas *Directrices Van Boven* de 1996, posteriormente revisadas el año 1997.

Mención especial merece del mismo modo el *X Congreso de las Naciones Unidas sobre redención del delito y tratamiento del delincuente*, celebrado en Viena entre el 10 y el 17 de abril de 2000. Este congreso finalizó con una importante declaración, cuyos parágrafos 27 y 28 se refieren en especial a las víctimas, señalándose la necesidad de establecer planes de acción en su apoyo a niveles internacional, regional y nacional.

Precisamente en el ámbito regional europeo es digna de mención la *«Convención Europea relativa a la compensación de las víctimas por crímenes*

[2] ***Angelus Novus*, de P. Klee.** El cuadro, fechado en 1910, puede representar, a juicio de W. Benjamin, al *ángel de la historia*, como sostiene en las *Tesis de filosofía de la historia* (tesis n.º 9). **Nota de los editores.**

violentos» del Consejo de Europa (ETS n.º 116), de 24 de noviembre de 1983, firmado por el Gobierno de España el 8 de junio de 2000.

No quiero ser excesivamente prolijo en las citas, así que conviene ya traer a colación el texto que reproducimos, esto es, la Resolución de la Comisión de derechos humanos del Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas, de 18 de enero de 2000 sobre *«el derecho de restitución, indemnización y rehabilitación de las víctimas de violaciones graves de los derechos humanos y las libertades fundamentales»*.

Estos textos internacionales se convierten en un referente no sólo jurídico, también ético, para toda sociedad democrática. Son el mínimo común denominador que hace que un Estado pueda ser considerado democrático. Es asumir lo que Horkheimer denominó *«ethos de la projimidad»*, como sustento inexcusable de una democracia que debe protegerse de sí misma.

La consideración de los derechos de las víctimas como derechos fundamentales en los textos internacionales hace que se integren en la base y sustrato ético de nuestras sociedades, hace que sean inherentes a la dignidad de la persona y a sus derechos inviolables y como tales *«fundamento del orden político y de la paz social»*, como proclama el artículo 10.1 de la *Constitución*.

Pero es que, incluso, los derechos de las víctimas obtienen reconocimiento y garantía constitucional ya que, como señala el segundo apartado del citado artículo 10 de la *Constitución*: *«Las normas relativas a los derechos fundamentales y a las libertades [...] se interpretarán de conformidad con [...] los tratados y acuerdos internacionales [...]»*.

Hay motivos para la esperanza. ■

Documento:

INFORME FINAL DEL RELATOR ESPECIAL, SR. M. CHERIF BASSIOUNI, PRESENTADO EN VIRTUD DE LA RESOLUCIÓN 1999/33 DE LA COMISIÓN

Principios y directrices básicos

Consejo Económico y Social

Distr.
GENERAL

E/CN.4/2000/62
18 de enero de 2000

ESPAÑOL[1]
Original: INGLÉS

[1] http://www.derecho.unal.edu.co/paginas/reinfordh/html/informes/onu/relator_e_derecho_restitucion_indeminizacion_rehabilitacion/e_cn_4_restitucion.html.

COMISIÓN DE DERECHOS HUMANOS
56º período de sesiones
Tema 11 d) del programa provisional

LOS DERECHOS CIVILES Y POLÍTICOS, EN PARTICULAR LAS CUESTIONES RELACIONADAS CON: LA INDEPENDENCIA DEL PODER JUDICIAL, LA ADMINISTRACIÓN DE JUSTICIA, LA IMPUNIDAD

El derecho de restitución, indemnización y rehabilitación de las víctimas de violaciones graves de los derechos humanos y las libertades fundamentales

Informe final del Relator Especial, Sr. M. Cherif Bassiouni, presentado en virtud de la resolución 1999/33 de la Comisión

[...]

I. OBLIGACIÓN DE RESPETAR Y HACER RESPETAR LAS NORMAS INTERNACIONALES DE DERECHOS HUMANOS Y EL DERECHO INTERNACIONAL HUMANITARIO

1. Todo Estado tiene la obligación de respetar y hacer respetar las normas internacionales de derechos humanos y del derecho internacional humanitario, entre otras:

a) Las contenidas en los tratados en los que el Estado sea parte;
b) Las recogidas en el derecho internacional consuetudinario; o
c) Las incorporadas a su derecho interno.

2. Con ese fin los Estados se asegurarán, si no lo han hecho ya, de que su derecho interno sea compatible con sus obligaciones internacionales, para lo cual:

a) Incorporarán las normas internacionales de derechos humanos y del derecho internacional humanitario a su derecho interno;

b) Adoptarán procedimientos administrativos y judiciales apropiados y eficaces que den acceso imparcial, efectivo y rápido a la justicia;

c) Pondrán a disposición de las víctimas las reparaciones suficientes, eficaces y rápidas que se definen más abajo; y

d) En caso de discrepancia entre las normas internas y las internacionales, velarán por que se apliquen las normas que proporcionen el mayor grado de protección.

II. ALCANCE DE LA OBLIGACIÓN

3. La obligación de respetar y hacer respetar las normas internacionales de derechos humanos y el derecho internacional humanitario incluye, entre otros, el deber de:

a) Adoptar medidas jurídicas y administrativas apropiadas para prevenir las violaciones;

b) Investigar las violaciones y, cuando proceda, adoptar medidas contra los violadores de conformidad con el derecho interno e internacional;

c) Dar a las víctimas acceso imparcial y efectivo a la justicia con independencia de quien sea en definitiva el responsable de la violación;

d) Poner recursos apropiados a disposición de las víctimas; y

e) Proporcionar o facilitar reparación a las víctimas.

III. VIOLACIONES DE NORMAS INTERNACIONALES DE DERECHOS HUMANOS Y DEL DERECHO INTERNACIONAL HUMANITARIO QUE SON CRÍMENES DE DERECHO INTERNACIONAL

4. Las violaciones de normas internacionales de derechos humanos y del derecho internacional humanitario que son crímenes de derecho internacional conllevarán el deber de enjuiciar y castigar a los autores a quienes se imputen esas violaciones y de cooperar con los Estados y los órganos judiciales internacionales competentes y prestarles asistencia en la investigación y el enjuiciamiento de esas violaciones.

5. Con tal fin, los Estados incorporarán en su derecho interno disposiciones apropiadas que establezcan la competencia universal sobre los crímenes de derecho internacional y normas apropiadas que faciliten la extradición o entrega de los delincuentes a otros Estados o a órganos judiciales internacionales, la asistencia judicial y otras formas de cooperación en la administración de la justicia internacional, incluida la asistencia y protección de víctimas y testigos.

IV. PRESCRIPCIÓN

6. No prescribirán las violaciones de las normas internacionales de derechos humanos y del derecho internacional humanitario que sean crímenes de derecho internacional

7. La prescripción de otras violaciones o de las acciones civiles no debería limitar indebidamente la posibilidad de que la víctima interponga una demanda contra el autor, ni aplicarse a los períodos en que no haya recursos efectivos contra las violaciones de las normas de derechos humanos y del derecho internacional humanitario.

V. VÍCTIMAS DE VIOLACIONES DE LAS NORMAS INTERNACIONALES DE DERECHOS HUMANOS Y DEL DERECHO INTERNACIONAL HUMANITARIO

8. Se considerará "víctima" a la persona que, individual o colectivamente, como resultado de actos u omisiones que violan las normas internacionales de derechos humanos o el derecho internacional humanitario, haya sufrido daños, inclusive lesiones físicas o mentales, sufrimiento emocional, pérdida financiera o menoscabo sustancial de sus derechos fundamentales. Se podrá considerar también "víctimas" a los miembros de la familia directa o personas a cargo de la víctima directa, así como a las personas que, al intervenir para asistir a la víctima o impedir que se produzcan otras violaciones, hayan sufrido daños físicos, mentales o económicos.

9. La condición de una persona como "víctima" no debería depender de que se haya identificado, capturado, enjuiciado o condenado al autor de la violación, y debería ser independiente de toda relación que pueda existir o haber existido entre la víctima y ese autor.

VI. TRATAMIENTO DE LAS VÍCTIMAS

10. Las víctimas deberían ser tratadas por el Estado y, en su caso, por las organizaciones intergubernamentales y no gubernamentales y por las empresas privadas, con compasión y respeto por su dignidad y sus derechos humanos, y deberían adoptarse medidas apropiadas para garantizar su seguridad e intimidad, así como la de sus familias. El Estado debería velar por que, en la medida de lo posible, el derecho interno previera para las víctimas de violencias o traumas una consideración y atención especiales, a fin de evitar que los procedimientos jurídicos y administrativos destinados a lograr justicia y reparación den lugar a un nuevo trauma.

VII. DERECHO DE LA VÍCTIMA A INTERPONER RECURSOS

11. Los recursos contra las violaciones de los derechos humanos y del derecho internacional humanitario incluirán el derecho de la víctima a:

a) El acceso a la justicia;

b) La reparación del daño sufrido; y

c) El acceso a información fáctica sobre las violaciones.

VIII. DERECHO DE LAS VÍCTIMAS A ACCEDER A LA JUSTICIA

12. El derecho de la víctima a acceder a la justicia comprende todas las acciones judiciales, administrativas o de otra índole que ofrezca el derecho interno o internacional en vigor. El derecho interno debería garantizar las obligaciones de respetar el derecho individual o colectivo a acceder a la justicia y a un juicio justo e imparcial previstas en el derecho internacional. Con tal fin, los Estados deberían:

a) Dar a conocer, por medio de mecanismos oficiales y privados, todos los recursos disponibles contra las violaciones de las normas internacionales de derechos humanos y del derecho internacional humanitario;

b) Adoptar, durante los procedimientos judiciales, administrativos o de otra índole que afecten a los intereses de las víctimas, medidas para reducir al mínimo las molestias a las víctimas, proteger su intimidad según proceda, y garantizar su seguridad, así como la de sus familiares y la de los testigos, contra todo acto de intimidación o represalia;

c) Utilizar todos los medios diplomáticos y jurídicos apropiados para que las víctimas puedan ejercer su derecho a interponer recurso y obtener reparación por las violaciones de las normas internacionales de derechos humanos o del derecho internacional humanitario.

13. Además del acceso individual a la justicia, deberían tomarse las disposiciones necesarias para que las víctimas pudieran presentar demandas de reparación colectivas y obtener una reparación colectiva.

14. El derecho a interponer un recurso adecuado, efectivo y rápido contra una violación de las normas internacionales de derechos humanos o del derecho internacional humanitario comprende todos los procedimientos internacionales disponibles en que pueda personarse un individuo y será sin perjuicio de cualesquier otros recursos nacionales.

IX. DERECHO DE LAS VÍCTIMAS A UNA REPARACIÓN

15. Se tratará de obtener una reparación suficiente, efectiva y rápida para promover la justicia, remediando las violaciones de las normas internacionales de derechos humanos y del derecho internacional humanitario. Las reparaciones serán proporcionales a la gravedad de las violaciones y al daño sufrido.

16. De conformidad con su derecho interno y sus obligaciones internacionales, los Estados resarcirán a las víctimas de sus actos u omisiones que violen las normas internacionales de derechos humanos y el derecho internacional humanitario.

17. Cuando la violación no sea imputable al Estado, quien la haya cometido debería resarcir a la víctima, o al Estado si éste hubiera resarcido a la víctima.

18. Cuando el responsable de la violación no pueda o no quiera cumplir sus obligaciones, los Estados deberían esforzarse por resarcir a las víctimas que hubieran sufrido daños físicos o mentales y a sus familiares, en particular cuando dependan de personas que hayan muerto o hayan quedado incapacitadas física o mentalmente a causa de la violación de las normas. Con este propósito, los Estados deberían crear fondos nacionales para resarcir a las víctimas y buscar otras fuentes de financiación cuando fuera necesario para complementarlos.

19. El Estado garantizará la ejecución de las sentencias de sus tribunales que impongan una reparación a personas o entidades privadas responsables de violaciones, y tratará de ejecutar las sentencias extranjeras válidas que impongan reparaciones de esa clase.

20. Cuando el Estado o el gobierno bajo cuya autoridad se hubiera producido la violación hayan dejado de existir, el Estado o el gobierno sucesor deberían resarcir a las víctimas.

X. FORMAS DE REPARACIÓN

21. De conformidad con su derecho interno y sus obligaciones internacionales, y teniendo en cuenta las circunstancias del caso, los Estados deberían dar a las víctimas de las violaciones de las normas internacionales de derechos humanos y del derecho internacional humanitario una reparación en forma de: restitución, indemnización, rehabilitación, satisfacción y garantías de no repetición.

22. La restitución, que, en la medida de lo posible debería devolver a la víctima a la situación anterior a la violación de las normas internacionales de derechos humanos o del derecho internacional humanitario, comprende el restablecimiento de la libertad, los derechos, la situación social, la vida familiar y la ciudadanía de la víctima; el retorno a su lugar de residencia, la reintegración en su empleo y la devolución de sus propiedades.

23. Debería indemnizarse todo perjuicio evaluable económicamente que fuera consecuencia de una violación de las normas internacionales de derechos humanos o del derecho internacional humanitario, tal como:

a) El daño físico o mental, incluido el dolor, el sufrimiento y la angustia;

b) La pérdida de oportunidades, incluidas las de educación;

c) Los daños materiales y la pérdida de ingresos, incluido el lucro cesante;

d) El daño a la reputación o a la dignidad; y

e) Los gastos de asistencia jurídica o de expertos, medicinas y servicios médicos, psicológicos y sociales.

24. La rehabilitación debería incluir la atención médica y psicológica, así como servicios jurídicos y sociales.

25. La satisfacción y garantías de no repetición deberían incluir, cuando fuere necesario:

a) La cesación de las violaciones continuadas;

b) La verificación de los hechos y la difusión pública y completa de la verdad en la medida en que no provoque más daños innecesarios a la víctima, los testigos u otras personas ni sea un peligro para su seguridad;

c) La búsqueda de los cadáveres de las personas muertas o desaparecidas y la ayuda para identificarlos y volverlos a inhumar según las tradiciones familiares y comunitarias;

d) Una declaración oficial o decisión judicial que restablezca la dignidad, reputación y derechos de la víctima y de las personas más vinculadas con ella;

e) Una disculpa, que incluya el reconocimiento público de los hechos y la aceptación de responsabilidades;

f) La aplicación de sanciones judiciales o administrativas a los responsables de las violaciones;

g) Conmemoraciones y homenajes a las víctimas;

h) La inclusión en los manuales de enseñanza de los derechos humanos y del derecho internacional humanitario, así como en los libros de texto de todos los niveles de una relación fidedigna de las violaciones cometidas contra los derechos humanos y el derecho internacional humanitario;

i) La prevención de nuevas violaciones:

i) asegurando un control efectivo de las fuerzas armadas y de seguridad por la autoridad civil;

ii) limitando exclusivamente la competencia de los tribunales militares a los delitos específicamente militares cometidos por personal militar;

iii) fortaleciendo la independencia del poder judicial;

iv) protegiendo a los profesionales del derecho, de la información y de otros sectores conexos, y a los defensores de los derechos humanos;

v) impartiendo y fortaleciendo de modo prioritario y continuo capacitación en materia de derechos humanos a todos los sectores de la sociedad, y en particular a las fuerzas armadas y de seguridad y a los funcionarios encargados de hacer cumplir la ley;

vi) fomentando el cumplimiento de los códigos de conducta y las normas éticas, en particular las normas internacionales, por los funcionarios públicos, incluido el personal de policía, prisiones, información, salud,

servicios de psicología y sociales y fuerzas armadas, además del personal de empresas; y

vii) creando mecanismos para vigilar la resolución de conflictos y la intervención preventiva.

XI. ACCESO PÚBLICO A LA INFORMACIÓN

26. Los Estados deberían arbitrar medios de informar al público en general, y en particular a las víctimas de violaciones de las normas internacionales de derechos humanos y del derecho internacional humanitario, de los derechos y recursos incluidos en los presentes principios y directrices y de todos los servicios jurídicos, médicos, psicológicos, sociales, administrativos y de otra índole a disposición de las víctimas.

XII. NO DISCRIMINACIÓN ENTRE LAS VÍCTIMAS

27. La aplicación e interpretación de estos principios y directrices se ajustará a las normas de derechos humanos internacionalmente reconocidas sin hacer ninguna distinción perjudicial por motivos de raza, color, género, orientación sexual, edad, idioma, religión, creencia política o religiosa, origen nacional, étnico o social, situación económica, nacimiento, situación familiar o de otra índole o impedimento físico.

ÍNDICE

1. PRESENTACIÓN / AURKEZPENA 11

2. TEXTO-PRÓLOGO

VICTORIA CAMPS
«La ciudadanía como libertad». 19

3. ARTÍCULOS Y APUNTES 25

MARÍA CRUZ MINA
«Ciudadanía, capitalismo y nacionalismo». 28

VÍCTOR GÓMEZ PIN
«El dolor de la patria». 54

MARÍA JESÚS BUXÓ
«Los vericuetos de la dignidad: razón y pasión». 66

CONSTANZA TOBÍO
«La segregación espacial de género: micro y macroespacios». 78

JOSÉ ANTONIO FERNÁNDEZ DE LEGARIA
«Desde la dignidad de la infancia: reflexiones de una jornada». 104

CARLOS GARCÍA CASTILLERO
«Dignidad, entre el presente y el pasado: un apunte etimológico». 114

4. CONVERSACIONES / ENTREVISTAS / ENCUENTROS 123

KOLDO AGINAGALDE
«Fronteras traspasadas».
Conversaciones con: A. LERTXUNDI, V. MOLINA FOIX, M. AZURMENDI, A. MUÑOZ MOLINA, I. VIDAL FOLCH, R. SÁNCHEZ MEJÍAS, R. SAUNDERS CHILE, J. L. PELLICENA, M. RÍOS 124

5. REMEMORANDO A MARIO ONAINDIA 183

MANU GOJENOLA ONAINDIA
«La dimensión humana de Mario desde un amigo (*lehengusu bikia*)». 184

FEDERICO EGUÍLUZ
«La dimensión intelectual de Mario a través de su primera tesis doctoral». 206

ENCUENTROS CON SU PALABRA
«Selección de textos». 216

ENCUENTRO CON SU OBRA
«Referencias bibliográficas». 232

6. PALABRA ESCRITA 247

RAÚL GUERRA GARRIDO
«La dignidad es....». 250

KEPA MURUA
«Para qué la poesía en tiempos de necesidad». 252

INAZIO MUJIKA
«Zeren duin?». 262

7. PALABRA GRÁFICA 267

GUIDO ANDERLONI
«Tras la puerta». 268

JUAN SAGASTIZABAL
«Álbum familiar». 270

8. EN TORNO A FERNANDO BUESA BLANCO 273

EDUARDO MADINA, EMILIO GUEVARA, JAVIER ROJO, TRINIDAD JIMÉNEZ
III Aniversario. Acto de Homenaje: discursos en la ofrenda floral. 274

MAITE PAGAZAURDUNDÚA
Fernando Buesa Blanco. Una mirada abierta sobre la política vasca. 292

JOSÉ RAMÓN DÍAZ DE DURANA / ANTONIO RIVERA
«Aquel viaje a Salamanca».
[Documento. Conferencia de Fernando Buesa: *Transferencias en materia de Universidades. Balance de la experiencia en la Comunidad Autónoma del País Vasco*]. 302

9. DESDE LA *FUNDACIÓN* 333

II Jornadas de Reflexiones Sociales 334

H. KNÖRR, P. M. ETXENIKE, J. L. LIZUNDIA, J. A. MATURANA, P. SANCRISTÓVAL, B. MURUAGA, F. BARCELÓ, K. BIGURI, A. UNZULU, A. LERTXUNDI, A. AIZPIRI, J. NOGALES, J. J. LARREA, F. JUARISTI, M. PAGAZAURTUNDÚA
La normalización del uso del euskera. Euskararen erabileraren normalkuntza. 334

III Aniversario: *In memoriam* por Fernando Buesa Blanco 336

ANTÓNIO VITORINO
«Europa como proyecto de convivencia en paz y libertad». 337

***II Seminario Fernando Buesa Blanco* en los Cursos de Verano de la UPV-EHU** 342

J. M. RIDAO, J. CURBET, X. ESTÉVEZ, C. ALBERDI, J. Á. CUERDA, P. LLEDÓ, J. BLANCO, J. L. IBARRA, E. ECHEBURÚA, J. ELZO, G. HENGEN, J. OTAOLA
Estrategias de seguridad integral para una ciudadanía democrática. 342

Becas de investigación, exposiciones y premios 366

Becas de investigación.
Josu de MIGUEL BÁRCENA:
«El principio de la mayoría y los sistemas políticos transnacionales» 368

Exposición *Viñetas por la Paz y contra la Violencia* 373

I Premio de Cómic por la Paz Fernando Buesa Blanco 375

Publicaciones 376

Fernando Buesa Blanco. Una mirada abierta sobre la política vasca. 377

Cuadernos de Reflexiones Sociales: La normalización del uso del euskera. 378

10. OTROS ESPACIOS: EN TORNO A JORGE OTEIZA 381

JOSÉ IGNACIO ARANES
«Abecedario cruzado de la *A* a la *O* en Oteiza: los viajes de Prometeo». 382

JUAN PABLO HUÉRCANOS
«Oteiza y la ciudad receptiva». 408

11. CIUDADANÍA / DERECHOS HUMANOS: REFERENCIAS 417

La dignidad en el *Proyecto de Tratado por el que se instituye una Constitución para Europa.* 419

Índice del número anterior 422

Agradecimientos

El cuarto número de
El valor de la palabra. Hitzaren balioa.
Hacia la ciudadanía del siglo XXI. mendeko hiritartasunerantz,
revista anual de pensamiento,
ha sido editado por la *Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa*
con la colaboración del Gobierno Vasco / Eusko Jaurlaritza,
la Diputación Foral de Álava / Arabako Foru Aldundia,
el Ayuntamiento de Vitoria-Gasteiz / Vitoria-Gasteizko Udala
y la Caja Vital Kutxa.

Deseamos agradecer la desinteresada y valiosa ayuda
de quienes han hecho posible esta publicación
con su esfuerzo,
su aliento
y su palabra.

Esker ona

El valor de la palabra. Hitzaren balioa.
Hacia la ciudadania del siglo XXI. mendeko hiritartasunerantz
argitalpenaren laugarren zenbaki hau
Fernando Buesa Blanco Fundazioak argitaratu du,
ondoko erakundeen laguntzaz:
Eusko Jaurlaritza / Gobierno Vasco,
Arabako Foru Aldundia / Diputación Foral de Álava,
Vitoria-Gasteizko Udala / Ayuntamiento de Vitoria-Gasteiz
eta Vital Kutxa / Caja Vital.

Argitalpen hau ahalbidetu dutenei
eskerrak eman nahi dizkiegu,
beren ahaleginagatik,
beren adoreagatik,
beren hitzagatik.

El Valor De La Palabra

Hitzaren balioa

Hacia la ciudadanía del siglo XXI. mendeko hiritartasuneratz, revista anual de pensamiento,
en su cuarto número, se terminó de imprimir en agosto de 2005,
en la imprenta Gráficas Santamaría de Vitoria-Gasteiz.

Se empleó papel Martele Emir de 250 gramos en la cubierta
y Creator Silk de 115 gramos en el interior.
En su composición se utilizaron las familias tipográficas Bodoni y Myriad.
La tinta fue Lorilleaux.

La edición consta de 1.000 ejemplares.

El Valor de la Palabra

Hitzaren balioa

*Hacia la ciudadanía del siglo **XXI**. mendeko hiritartasunerantz*

Revista anual de pensamiento
Número 4
Un ágora para analizar, reflexionar, debatir y proponer

Gogoetaren urtekaria
4. zenbakia
Aztertu, hausnartu, eztabaidatu eta proposatzeko plazagunea

Entidades colaboradoras / Laguntzaileak

EUSKO JAURLARITZA
GOBIERNO VASCO

Diputación Foral de Alava
Arabako Foru Aldundia

Ayuntamiento de Vitoria-Gasteiz
Vitoria-Gasteizko Udala

FUNDACION Caja Vital Kutxa FUNDAZIOA

