

Vive memor! *No olvides*

POR

MIKEL AZURMENDI

En un reciente artículo nuestro colega y amigo D. Greenwood, en realidad en su texto leído para ingresar en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas¹, formulaba una crítica a la actual división del trabajo en el seno de las ciencias sociales, valorando negativamente el giro dado a nuestra disciplina al haber abandonado su inicial planteamiento como “ciencia moral y política” o investigación interesada en la abolición de las condiciones de racismo, xenofobia, marginación, discriminación, desigualdad social, etc. Yo también me alinee entre los que Greenwood llamaría partidarios de las “agendas reformistas”, es decir, entre los que piensan que el conocimiento es solidaridad, que la verdad no estriba en sacar a la luz la escondida naturaleza intrínseca del mundo, sino más bien en poner al día las creencias que nos posibilitan perseguir nuestros fines y obtener lo que queremos. Conocer, avanzar en la verdad, perseguir la objetividad consiste en la búsqueda de acuerdo sin restricción alguna. Lo cual convierte a la investigación científica en una discusión, un debate libre y abierto que, según razones definidas y asignables, a golpe de ensayo y error, va persiguiendo creer lo más oportuno. El fin mismo de la ciencia más parece que sea el de ampliar ese tipo de asociación para discutir o comunidad de buscadores de nuevos y más útiles consensos que el de arrancar al mundo no se sabe qué extraño secreto. La finalidad del conocimiento no parece que sea más que la formación y ampliación sin límites de las comunidades que practican la libertad de pensar, decirlo y evaluar las propuestas; el fin del conocimiento sería sobre todo moral, pues parece que logra ampliar el consenso cognitivo a base de institucionalizar instancias o políticas democráticas.

Desde este prejuicio mío recuperaré una vieja perspectiva para orientar una discusión en este tema del cambio de milenio. La perspectiva se fraguó por vez primera en la historia de Europa al calor de cruentas batallas y masacres que horrorizaron al propio combatiente. Tras mostrároslo a vuelo de pájaro desde el recuerdo de nuestra identidad belicosa, os sugeriré por qué creo que es menester volver a ella, como *caveat* necesario ante el nuevo milenio.

GUERRA, DOLOR Y HUMILLACIÓN

La guerra ha existido siempre. El miedo, el temor, la coacción han sido el sendero habitual del humano para andar por casa, bien sea en el clan, tribu, ciudad-

estado, parroquia o bien en el condado o en la nación. Múltiples instituciones culturales han convertido el sufrimiento físico, la vejación moral y la humillación psicológica en prueba de hombría y de feminidad: ¿no resulta demasiado complaciente con los horrores de nuestro mundo la defensa del etnocentrismo del rito de paso violento?, ¿es quizás creíble la etnografía que hace razonable el dolor en las otras culturas? Es muy probable que las víctimas agraviadas por la mayoría de las formas políticas de gobierno tradicionales no hayan disfrutado de sus cadenas físicas, psicológicas y morales más de lo que disfrutaríamos nosotros ahora.

Por no mentar más que el dolor y la crueldad en nuestra tierra, señalaré el hecho fundante de la identidad española: la guerra. El signo que sistemáticamente tras-viste su significado es el de *Cruzada* y *Reconquista*, forjado primero por los cronistas cristianos de finales de la Edad Media para justificar la expansión hacia el sur de aquellos recintos mini-reino norteños (León, Castilla, Navarra y Aragón)². “Santiago y cierra España”, Cid-Tizona-Babieca y variados Guzmanes buenos fueron algunos indicadores épicos de justificación de sangre y necesidad de crueldad. Luego, los héroes bélicos de nuestro jacobismo pasaron a tener destino universal mediante la lustrosa legitimidad del saqueo cultural por parte de Cortés, Pizarro o Valdivia. Tras la eliminación del cacique indígena, la guerra se exportó a Europa, de uno a otro confín, de Flandes hasta Turquía. Un solo botón del horror de la empresa fue la instauración del Tribunal de sangre por el duque de Alba: el opositor encarcelado iba siendo envenenado día a día mediante ingestión de ínfimas dosis de veneno. Deshecha nuestra empresa europea, la guerra quedó acantonada entre nosotros bajo salvaje forma de represión entre absolutistas y liberales que únicamente llegaban a un alto el fuego para combatir al moro de África. La última guerra civil puso de manifiesto que el *yihad* o espíritu de cruzada era la cara de nuestra identidad nacional y, la cruz, eran la represión y el exilio. Cruzada y destierro, terror y humillación, he ahí el cruel y bifronte asiento identitario sobre el que hemos levantado recientemente un consenso constitucional. Consenso que, por desgracia, no fue explicitado en el país de los vascos con las aterradoras consecuencias que estamos conociendo.

En efecto, la naturaleza del consenso prefirió ocultar hechos todavía impunes y, según se cree, hasta “normales en las democracias”³, como el premeditado asesinato y tortura por parte del Estado de 20 personas, no todas militantes etarras, u otros hechos como las frecuentes torturas en comisarías, la sistemática humillación en cárceles o la crueldad para con gentes inocentes a quienes se les obliga a sufrir prolongados desplazamientos para ver a sus familiares presos. Aquel consenso no logró entonces ni ha logrado después que cesase el terror de ETA, que, ciertamente, se va expandiendo en círculos cada vez más siniestros. Desde el niño asesinado por una bomba puesta en el cuartel donde dormía junto a sus padres hasta el tiro al profesor en su despacho universitario, existe una amplísi-

ma gama de víctimas entre las que subrayaré tres, aquí en el país vasco: una, la compacta y generalizada del profesor, periodista y juez amedrentados; otra, la cobarde y sutil de la ciudadanía, que piensa aún que el terror tiene sus motivos que se podrán obviar con un hábil silencio, y la absolutamente impía de 200.000 personas que aquí apoyan matar, torturar y secuestrar para lograr sus objetivos políticos. Porque nada podemos decir ya de dos personas que yacen en la oscuridad de algún *zulo* de dos metros cuadrados y cuyo psiquismo habrá llegado con absoluta seguridad ya a explotar en fragmentos, lúcidos como la muerte misma, refractando el caos del dolor inútil.

Y, sin embargo, sucedió ya una especie de milagro, un hecho sin precedentes en nuestro ámbito cultural, cuando, en el siglo XVII, ante cruentas formas de lucha religiosa y dinástica entre creyentes de diferentes religiones cristianas, unos soldados británicos, primero, y luego unos europeos especiales, que llamamos “ilustrados”, se propusieron crear nuevas bases de entendimiento para evitar el dolor y la humillación y vivir en paz. En el gran debate de Putney (1647) soldados, civiles y *niveladores* defendieron con ahínco que todos los hombres (salvo sirvientes y mendigos) eran iguales y libres⁴. Allí, el coronel Rainborough defendió sin paliativos la igualdad de todos, “ya que realmente creo que el hombre más pobre de Inglaterra tiene una vida para vivir, lo mismo que el más grande”. En su exilio francés, en ese mismo momento, Hobbes escribía el *Leviatán*, con el único propósito de inventar nuevos léxicos para redescubrir al humano; la igualdad humana la veía fundada en el miedo, el miedo de cada cual a perder lo único que importa verdaderamente, la propia vida. Desde esa preocupación, diseñó nuevas perspectivas para considerar a todos los humanos igualmente interesados en consensuar algún punto de encuentro político común. Por causa de sus creencias y defensa de opiniones “nadie debería dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones”, escribía Locke, otro coetáneo británico⁵. Por entonces también, Spinoza, un pulidor de cristales judío hispano que había probado en su familia el odio y la persecución, pero también la tolerancia al poder afincarse en su exilio holandés, había escrito que “la ciudad de Amsterdam cosecha los frutos de esta libertad en su propia prosperidad y en la admiración de todas las otras gentes. Ya que en el estado más floreciente y en la ciudad más espléndida, hombres de todas las naciones viven juntos en la más grande armonía, y no hacen preguntas antes de confiar sus bienes a un conciudadano... Su religión y su secta no son consideradas de importancia”⁶.

Lo que en un largo debate opusieron soldados, gentes hartas de sufrir y pensadores libres, era otro modo de concebirse a sí mismos: pretendían que cada cual construyera su propio recinto personal y definiera sus propios intereses y, al poder defenderlos en público, aceptar el hecho de que otros fuesen diferentes; solamente así se lograría –según ellos– poner fin a la beligerancia y sufrimiento de

aquella época de reivindicaciones absolutas. Pues para aquellos primeros defensores de la tolerancia *el mal absoluto era sin duda la crueldad*, una absoluta ofensa contra Dios o la humanidad, según ellos. Ya que suele ser sumamente difícil “amar al otro”, lo que está a mano de cualquiera es, al menos, no “hacerle daño” alguno. Eso pensaban. Y así fue inventándose y tomando fuerza una singular plataforma política, al objeto de garantizar las condiciones necesarias para el ejercicio de la libertad personal. A ese conjunto de doctrina política para enfrentarse al absolutismo se le suele llamar liberalismo y su nervio consiste en la defensa radical de la libertad individual: defender que todo adulto tome tantas decisiones efectivas, sin temor ni coacción, sobre cuantos aspectos de su vida sean compatibles con la libertad semejante de todo otro adulto. Ello implica una exigencia de Gobierno limitado y de negación de cualquier arbitrariedad u obstáculo por parte de la autoridad al libre ejercicio de la religión, la expresión y la asociación. Implica además, en lo social, una dispersión del poder entre una pluralidad de grupos con facultades políticas que se da en llamar pluralismo. Este léxico antiabsolutista fue calando con el tiempo en la gente de manera que posibilitó un considerable incremento de prácticas sociales tolerantes e interacciones pacíficas.

Se fue generando con ello un nuevo *ethos* o carácter disposicional de gentes con propensión hacia determinadas acciones de tolerancia y participación ciudadana y, por tanto, a considerar nocivo y nefasto otro tipo de actuación constrictiva. La democracia es uno de los espectaculares resultados que produjo más tarde la nueva ética igualitaria o costumbre de libertad ciudadana en Europa y América; entraña la regulación de la vida pública mediante el gobierno de la mayoría, ciertamente, pero sobre todo es un *ideal* de sociedad para las gentes, al pertrecharlas, gracias a la educación, en la tolerancia de las opciones privadas de vida y, gracias a la participación política, en la formación y control del gobierno. Donde cuajaba este ideal, se iban acabando las luchas entre ciudadanos por cuestiones dinásticas, religiosas o tribales, pero no por ello han terminado los conflictos cívicos, las conmociones bélicas ni el dolor del genocidio y la humillación cultural. Visto desde hoy, finales del siglo XX o siglo de la gran intimidación, es menester hacer memoria y reapropiarnos aquella perspectiva orientada a evitar el sumo mal, la crueldad humana.

LA LIBERTAD DESDE EL MIEDO

Propongo hacer memoria; más aún, incluso tomar partido por la memoria y no tanto por la esperanza. Porque tanto la propia Ilustración como, luego, la reflexión filosófica y política han ido olvidando la esencia de la peripecia hacia la libertad (osar pensar libremente para discutirlo con otro). Y se ha ido olvidando

justamente por creer haber dado con la piedra filosofal del asunto: *la* naturaleza humana racional con principios universales y leyes válidas para todo contexto. Occidente ha creído así hallarse en la poza de *la* racionalidad, el contexto de asignar a cualquier discurso su lugar y rango. Occidente confió en el método, en poder determinar reglas para ver cómo son las cosas, distinguiendo géneros epistemológicamente diversos, tales como ciencia, técnica, moral o arte, pero olvidó que su inesperada potencia no estribaba tanto en haber descubierto aquello sino en haber estado discutiendo de todo ello. Olvidó que el inusitado avance consistía en conversar y deliberar sobre sus asuntos y no vio que, dado el carácter contingente del punto de partida (esto es, el legado intelectual o estado de la cuestión de las discusiones que le habían precedido), sólo podría adquirirse un nivel contingente, histórico y mudable de conocimientos. Y así, avanzando en la discusión de renovados intereses, se lograría avanzar en nuevas “agendas reformistas”, que diría nuestro amigo Greenwood, en agendas culturales, médicas, morales, físicas, biológicas, políticas, artísticas o las que hubiere en la mesa de discusión de los intereses humanos.

Por consiguiente, haber ontologizado el *qué* a expensas del *cómo* nos ha hecho olvidar que siempre hay mucho que temer. Se ha preferido creer que por haber entronizado la libertad en los derechos todo caminará de por sí hacia el mejor mundo de los posibles. Es decir, se ha preferido no considerar el control del daño como constante quehacer, sino mirar al tribunal como paradigma de la política: elaborar reglas y decisiones justas para satisfacer el mayor número posible de demandas hechas por ciudadanos individuales en contra de sus iguales, del gobierno y de otras instituciones socialmente poderosas. Se prefiere olvidar que alguien está siendo torturado ahora mismo y que puede que también hoy el miedo agudo se haya convertido entre nosotros en la forma más común de control social. No se quiere tener en cuenta que las unidades básicas de la vida política no son las personas razonadoras sino los débiles y los poderosos: los que tienen poder militar, policial y persuasivo y los que no lo tienen. No me estoy refiriendo al asunto del totalitarismo, no, sino al del abuso del poder de todo tipo de regímenes democráticos; a que determinados agentes de todo gobierno tenderán a comportarse ilegal y brutalmente la mayor parte del tiempo si no se les impide hacerlo. Me refiero al exceso de celo de los funcionarios oficiales en todos los niveles de la administración, porque siempre cargan más sobre el débil y el pobre. Me refiero a la gran debilidad de los controles y límites del poder. Me refiero a la constante práctica de la crueldad, sobre inferiores o subordinados, niños, mujeres, africanos, inmigrantes, presos, humanos-cobaya, humanos-clínex, humanos-chantaje o humanos-secuestro. Crueldad es imponer deliberadamente dolor físico, y secundariamente emocional, a una persona o un grupo más débil por parte de otro más fuerte a fin de lograr algún fin.

Ante las angustias milenaristas, el correctivo que propongo no es utópico como lo fue la *renovatio imperii* hace mil años o la *revolución* hace bien poco; el correctivo es mnésico, recordar lo que realmente somos: puesto que la crueldad pública no es, generalmente, ninguna predisposición personal, sino que la hacen posible las diferencias en el poder y se halla instalada en el seno del sistema de coerción en el que todos los gobiernos deben confiar para desempeñar sus funciones. Es verdad que todo sistema de leyes está preñado de temor (*timor fecit deos*) y que la coerción atañe al humano en tanto que ser cultural; pero existen además, y sobre todo, actos de fuerza arbitrarios, inesperados e innecesarios, y existen también actos de crueldad y tortura de agentes militares, paramilitares y policiales en cualquier régimen. Conviene no olvidar que, como tomaron conciencia europeos del siglo XVII, el miedo es tal vez el universal cultural humano. Porque, dado el lenguaje, dada nuestra aptitud para significar y crear mundo, resulta que infligir sufrimiento y dolor al semejante es dejarlo fuera del lenguaje, expulsado del *ring* de los hablantes, *kao* total. En ninguna parte ni jamás ha existido el lenguaje de los oprimidos. Los oprimidos yacen en un *zulo*, siempre mudos y a oscuras.

Pero este recordatorio no sólo proporciona visión negativa (que la hay) sobre nuestro milenio en fuga, sino además conciencia de progreso moral. La sustancia del progreso moral en Europa durante este último milenio estriba en esta capacidad de percibir cada vez con mayor claridad que las diferencias tradicionales (de tribu, religión, nación, cultura, etc.) carecen de importancia cuando se las compara con las similitudes referentes al dolor y a la humillación. Desde hace casi 300 años ha aumentado la capacidad humana de considerar incluidas en la categoría "nosotros" a personas muy diferentes de nosotros; se nos plantean cada vez más serias dudas respecto de uno mismo, de si uno es suficientemente sensible al dolor, dudas acerca de si los ordenamientos institucionales son aptos para hacer frente a la humillación.

Estamos viendo que vascos con familiares asesinados y torturados no reclaman la venganza de la víctima sino sólo reconciliación; que artistas y gentes de cultura franceses han conminado al Estado a abrogar el decreto de persecución del inmigrante; que en Bélgica cristianos y musulmanes; que, ante el inminente cierre de una fábrica de coches, la solidaridad ha roto barreras estables, religiosas y culturales; que, ante los 300.000 bosnios que se apresta a expatriar el Gobierno alemán, hay planteada una insólita cuestión de solidaridad. La literatura, el cine, Amnistía Internacional, pero también la antropología, hacen descripciones detalladas de variedades particulares del dolor y la humillación. Desde ahí se está desarrollando una conciencia cosmopolita y de solidaridad. Ahí se fecunda el progreso moral, no tanto como cuestión de reconocer algo compartido entre humanos, algo universal y esencial, sino más bien como conciencia de seres que nos

dolemos, sufrimos, pero también sentimos los detalles de las vidas de los otros. Cada vez más la cuestión del “otro” está convirtiéndose en la cuestión de “uno de nosotros”.

Puedo constatar que esto es verdad en el caso de Euskadi, donde los crecientes sentimientos contra la crueldad permiten ver sin olvido este duro fin de milenio. Vivamos memoriosos, *Vive memor!*, como dijera la oda de Horacio, acordémonos de que otros humanos enfrascados en guerras tan crueles como las nuestras encontraron la salida liberal: no temer a nada en la vida tanto como a ser cruel, es decir, expulsarle al otro de nuestra conversación⁷.

NOTAS

- ¹ *La Etnografía y la etnicidad en España y los Estados Unidos: un replanteamiento de la división del trabajo de las ciencias sociales*, Separata de *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, Madrid, 1996.
- ² Recomiendo la lectura de los últimos trabajos de JON JUARISTI sobre invención de la nación, especialmente “El ruedo ibérico. Mitos y símbolos de masa en el nacionalismo español”, en *Cuadernos de Alzate*, mayo de 1997, n.º 16: 19-31.
- ³ Así ha definido al GAL recientemente la parlamentaria socialista Carmen Romero, esposa del ex presidente del Gobierno.
- ⁴ Para un buen resumen de lo que estuvo en juego antes y durante el debate de Putney, véase C. B. MACPHERSON, *La teoría política del individualismo posesivo*, Barcelona, Libros de Confrontación, 1970. Mi cita sobre los niveladores procede del cap. III, “Los *Levellers*: derecho de sufragio y libertad”.
- ⁵ J. LOCKE, *Segundo tratado sobre el Gobierno Civil*, Madrid, Alianza (II, 2, 6).
- ⁶ B. SPINOZA, *Tratado teológico-político*, Madrid, Tecnos.
- ⁷ Este texto fue leído meses antes de la liberación de Delclaux y Ortega Lara, secuestrados por ETA, y, por tanto, es anterior a la primera acción popular masiva contra ETA, tras el asesinato del concejal de Ermua Miguel Ángel Blanco.