



# GRAND PLACE

PENSAMIENTO Y CULTURA  
PENTSAMENDUA ETA KULTURA

Ezkerretik

Desde la izquierda



# GRAND PLACE

PENSAMIENTO Y CULTURA  
PENTSAMENDUA ETA KULTURA

1zk.

2014



Eusko Jaurlaritzako Hezkuntza eta Kultura Sailaren laguntza izan du aldizkari honek

Grand Place

Mario Onaindia Fundazioaren aldizkaria / Revista de la Fundación Mario Onaindia

Zuzendaria/Director:

Felipe Juaristi

Erredakzio Kontseilua / Consejo de Redacción:

Luisa Etxenike, Iván Igartua, Belen Altuna, Fernando Golvano, Jon Sudupe, Jakes Agirrezabal

Harremanetarako e-maila / e-mail de contacto

felipejuaristigaldos@gmail.com

Azala / Portada:

Josean Legorburu

Barneko irudiak / Ilustraciones:

Josean Legorburu

Mario Onaindia Fundazioaren

Helbidea / Dirección

K) Nagusia, 23

20800 Zarautz

© Artikulugileek, testuena / De los textos, los colaboradores

© Josean Legorburuk irudiena / Josean Legorburu, de las ilustraciones

ISSN: 2386 - 429X

Legezko Gordailua: SS - 992/2014

Harpidetza / Suscripción

info@marioonaindiafundazioa.org

Maketazio eta inprenta lanak / Maquetación e impresión

Itzaropena, S.A.

Araba kalea, 45. 20800 Zarautz

# GRAND PLACE

PENSAMIENTO Y CULTURA  
PENTSAMENDUA ETA KULTURA



# SUMARIO / AURKIBIDEA

## NORTE / IPARRA

Populismos en Europa: Anatomía parcial de un fenómeno ascendente.....	7
Un tiempo de revueltas (lectura de Alain Badiou).....	17
Crisis e izquierda reactiva .....	23
Ecologismo y la “izquierda” .....	31
De la emigración a la crisis: la hipocresía como moral democrática .....	39

## OESTE / MENDEBALDEA

Alternativas frente a la desafección.....	53
Barkamenaz .....	57
Zazpi ohar enpatiaren inguruan.....	63
Ezker Darwinista .....	69
Tiempo de recordar.....	73

## ESTE / EKIALDEA

Asperra.....	81
Boterearen itzala euskal literaturan .....	89
Domingo en la plaza de los héroes .....	95
El testamento de Ulises.....	97
Harria eta arnasa .....	99
Historia y memoria: Las muertes de Juan Antonio Eseberri.....	101
Oteizaren <i>Quosque Tandem</i> . Eraginak.....	105
La tentación platónica y el espíritu crítico .....	111
Salto .....	115

## SUR / HEGOA

Reflexiones sindicales para la izquierda .....	119
El Podemos inglés .....	127
Política como pasión .....	131
Historia de una heterodoxia .....	135

ENTREVISTA A RAMÓN BAREA / RAMON BAREARI ELKARRIZKETA.....	139
--	-----

EDITORIAL / EDITORIALA .....	147
------------------------------	-----

COLABORADORES / PARTE HARTU DUTE .....	149
--	-----

A black and white photograph of a rugged, mountainous landscape. The terrain is rocky and appears to be covered in sparse vegetation or is a high-altitude environment. The lighting creates strong shadows and highlights, emphasizing the textures of the rocks and the overall steepness of the slopes. The text 'NORTE IPARRA' is superimposed in the upper-middle section of the image.

**NORTE  
IPARRA**



# POPULISMOS EN EUROPA: ANATOMÍA PARCIAL DE UN FENÓMENO ASCENDENTE

AITOR AURREKOETXEA

Pues pudiera ser que bajo  
esa capa de postilustración  
no se oculte otra cosa que complicidad  
con una ya vieja e incluso venerable tradición  
de contrailustración  
JÜRGEN HABERMAS

El avance de las fuerzas denominadas populistas en las pasadas elecciones europeas del 25 de mayo ha provocado una catarata de reacciones de todo signo y condición. De modo muy mayoritario se tiende a la descalificación, en ocasiones burda, de estos movimientos, tildándolos de meros fenómenos antisistema, que siempre han existido pero que repuntan cíclicamente en los momentos de fuerte regresión económica.

Se debe advertir, en primer término, que el abordaje de esta cuestión es necesariamente complejo, paradójico y no concluyente en sus resultados, como por otra parte sucede siempre que se pretende analizar un fenómeno que amalgama opciones sociopolíticas sensiblemente dispares. Unas provienen de la izquierda extrema y otras son identificadas con la extrema derecha, y entre sí son disímiles también, en cuanto a que el contenido de lo que en ocasiones proponen las unas está en las antípodas de lo que proponen las otras. No obstante, en todas ellas se repiten algunos rasgos comunes que trataremos de agrupar para su mejor comprensión, a saber, la crítica severa a lo que suelen denominar *partidocracia*, el desprecio a la clase dirigente, una suerte de antieuropeísmo difuso, así como el no reconocimiento de mérito alguno a las *bonda-*

*des* del sistema democrático representativo, al cual tienden a denominar burgués o formal, y que por lo demás es el que posibilita su participación en política con garantías contrastadas. Estas son algunas de las características más destacadas que definen la obsesión negadora de los populismos europeos. Desde luego hay muchas otras, algunas de ellas muy peligrosas, como a continuación pasaremos a examinar.

Así, y pese a que la irrupción de estos partidos que hemos convenido en denominar populistas se produce en casi toda Europa, en el norte es la extrema derecha la que consigue una mayor prédica, mientras que en el sur son las opciones más escoradas a la izquierda que podríamos convenir en calificar como rupturista las que concitan un mayor seguimiento.

Nosotros nos detendremos a analizar tres de estos movimientos políticos, cuyo indiscutible éxito electoral expresa a la perfección la sacudida populista sufrida en el viejo continente: el UKIP en el Reino Unido, el Frente Nacional de Marine le Pen en Francia y el singular caso de Podemos en España, al que dedicaremos una reflexión algo más pormenorizada.

Sin duda ha habido otros resultados que merecen también una atención especial, como

el caso de la izquierdista Syriza de Alexis Tsipras, que en una Grecia desahuciada por los recortes, la troika y la estafa en la gestión de sus dirigentes tradicionales ha conseguido prácticamente hacer desaparecer al en otro tiempo todopoderoso PASOK. Tenemos también los extraordinarios guarismos conseguidos por los movimientos xenófobos del norte de Europa, Dinamarca y Finlandia, fundamentalmente. Además, contamos con lo acaecido en la muy próspera Austria o con lo que ha ocurrido en la siempre imprevisible Hungría. No obstante y debido a lo acotado de este espacio y sobre todo a la capital significación de Reino Unido, Francia y España para la construcción europea, los tres fenómenos que vamos a repasar se antojan lo suficientemente representativos, como para por nuestra parte dedicarles este primer tiempo de reflexión postelectoral.

El caso de Matteo Renzi en Italia, a nuestro juicio, no pertenece a la misma naturaleza que los que aquí vamos a tratar, pese a que hay quien ha querido ver en su propuesta marcadamente de izquierdas una secuencia más del paquidérmico carrusel populista. Por el contrario, el movimiento *Cinco estrellas* de Beppe Grillo que tampoco trataremos en este análisis sí es susceptible de ser identificado como un movimiento nítidamente populista, que afortunadamente para los italianos parece ir retrocediendo posiciones.

Para centrar la cuestión, y debido a la banalización por el uso abusivo que el término ha padecido de un tiempo a esta parte, parece imprescindible empezar aclarando lo que nosotros entendemos por populismo en tanto que concepto político; a saber, populismo sería todo movimiento de masas que rechaza a los partidos políticos tradicionales y que por tanto se muestra tanto en la praxis como en el discurso

combativo con la manera de hacer política de las viejas élites.

El populismo para trasladar su propuesta de cambio y contrapoder apela incesantemente como fuente de legitimidad al auténtico pueblo (que estaría básicamente compuesto por todos los damnificados del sistema) y basa sus ataques en lo que entiende que es la usurpación por parte de una casta de privilegiados de la *riqueza* que corresponde a *los suyos* (los nacionales, los autóctonos, pero también los excluidos del estado del bienestar que por cierto fue construido por otros, aunque ahora son ellos los que parecen defender en primera línea aquello que en el pasado criticaban por socialista, insuficiente o burgués según los casos). El populismo, en última instancia viene a proponernos una suerte de simplista redención de los desposeídos en versión extrema y su apropiación reiterada y demagógica de abstracciones en forma de nobles ideales, constituye una de sus principales imposturas políticas. Así, *Justicia, Libertad, Pueblo, Patria, Futuro, dignidad pisoteada, la gente quiere*, son algunos de los *mantras* más repetitivos de su maniquea y efectista puesta en escena.

Matices aparte, todo populismo por definición se alimenta básicamente del descontento social, y cuando una crisis, no sólo de quiebra de modelo productivo sino que también de sistema como la que estamos padeciendo, golpea con especial virulencia a las clases humildes, pero también de modo muy particular a las clases medias, el populismo pasa de ser una propuesta irrelevante políticamente a ser percibido por sectores muy heterogéneos de la población como la alternativa salvífica que estaban esperando para remediar su justificado malestar.

También, debemos insistir en ello, queremos acometer la crítica política de la cuestión sin incurrir en facilonas descalificaciones a priori,

que lo único que logran es enrocar aún más las posiciones de los aludidos y en última instancia nos impiden asomarnos con garantías de éxito intelectual a la complejidad con la que este preocupante tema debe ser tratado, si lo que verdaderamente se pretende es entender los mecanismos por los que en la vieja Europa de principios del siglo XXI se produce este nueva oleada de populismo en forma de tsunami electoral. Naturalmente, esto no es óbice para que se deba dejar de denunciar la naturaleza irresponsable y peligrosa que se embosca detrás de todos estos grupos a los que llamamos populistas.

## **Nigel Farage, el UKIP y la defensa excluyente de lo propio**

Para comprender la avasalladora irrupción del partido para la independencia del Reino Unido (UKIP), ganador de las elecciones europeas en su país, hay que destacar en primer lugar la extraordinaria pérdida de credibilidad que las tres formaciones tradicionales del parlamentarismo británico han sufrido en los últimos tiempos, debido no sólo a los escándalos de corrupción de todo tipo que han salpicado transversalmente a toda la clase política, sino fundamentalmente a la posición errante de *torys*, liberales y laboristas, con respecto a los criterios a seguir en torno a la siempre bajo sospecha construcción europea. ¿Pero de dónde proviene este partido que parece una auténtica caricatura *british* y que, pese a haber sido vilipendiado e incluso ridiculizado por todos los medios de comunicación respetables del Reino Unido, ha conseguido relegar a posiciones gregarias a las fuerzas políticas que vienen alternándose en el poder desde tiempos inmemoriales?

El UKIP fue fundado en 1993 por Alan Sked y otros miembros de la liga antifederalista y del ala euro-escéptica del partido conservador

británico. Si atendemos a lo que aparece en el programa fundacional de esta formación, nos encontramos con una propuesta de corte populista clásica donde sucintamente se defiende la máxima libertad de los ciudadanos y se plantean recetas que todo el mundo matizadamente puede hacer suyas: reducción drástica de impuestos, mayor inversión en los servicios públicos, mejorar el funcionamiento de las bibliotecas, relanzamiento del sistema sanitario público, servicios sociales para la juventud... Como es de suponer, al lado de todo este decálogo de intenciones del perfecto samaritano anglosajón podemos encontrar otras propuestas, como las relativas a la eliminación de los permisos de residencia a los inmigrantes no provenientes de la Commonwealth o la disminución del papel de los gobiernos y de la propia política en la vida de los ciudadanos, que por sí mismas constituyen un preocupante torpedo en la línea de flotación de los principios básicos sobre los que está edificada la democracia, y más concretamente la democracia representativa que los populistas cuestionan alegre e irresponsablemente; eso sí con una astucia extraordinaria y por descontado digna de mejor causa.

Para Nigel Farage, Europa tiene la culpa de casi todo. Desde luego, como político excéntrico y singular donde los haya carece de comparación posible respecto, por ejemplo, a otros líderes populistas que hemos conocido y que hayan sido capaces de ganar unas elecciones. Es un antieuropeo convencido, pero adora Francia y la vida provinciana de la campiña inglesa. Defiende la legalización de las drogas y la prostitución (aunque detesta ambas), se opone al matrimonio gay pero se ufana de tener buenos amigos homosexuales. Presume de beber cerveza, pero no vino, porque la primera es genuinamente inglesa, y no pierde ocasión

de arremeter contra rumanos y *niggers* porque roban el trabajo a los británicos. Todo ello, eso sí, en un docto y envidiable inglés de niño bien metido a mamporrero.

Por lo demás, nuestro hombre es jovial, alegre y perfecto para pasar una tarde divertida en el *pub* bebiendo pintas, mientras él sin pudor alguno exhala incesantemente humo de los selectos puros que gusta consumir. Nigel Farage tiene un discurso incendiario sobre la casta política, pero a diferencia del *Nacional Front* británico, que nunca tuvo seguidores mas que entre hooligans y lo más bajo de la *work class* inglesa, ha conseguido *simbiotizarse* con una importante franja del electorado británico, cansada de lo de siempre y que exige cambios rápidos y fáciles, que naturalmente sólo vendrán de la mano de alguien al que identifican como uno de los suyos. Nada de intelectuales desclasados que les salven; uno de los suyos es mucho más de fiar. Porque Farage, en última instancia, es el que dice lo que muchos piensan en privado, pero sólo él tiene las agallas necesarias para decirlo públicamente.

“No me gustaría tener a diez rumanos como vecinos”, dijo recientemente Farage, haciéndose eco de lo que piensa un número nada desdeñable de sus conciudadanos. El mesianismo de siempre, disfrazado esta vez de fanfarronería *chester, premier ligue* y Bombin como enemigo íntimo de la democracia en afortunada expresión de Tzvetan Todorov.

## Marine le Pen y el nuevo Frente Nacional

Al igual que en el Reino Unido, el rotundo vencedor de las pasadas elecciones en Francia ha sido otro movimiento populista al que se suele denominar de extrema derecha, aunque a nuestro juicio ya va siendo hora, de que en

rigor y no sólo atendiendo a su sociología electoral, superemos esa definición restringida que nos impide una aproximación al fenómeno que diseccione desprejuiciadamente su caleidoscópica complejidad.

En efecto, para dimensionar correctamente lo que el FN representa a día de hoy, conviene recordar algunos datos. Marine le Pen, con el 24,8 por ciento del voto y con más de 4,6 millones de sufragios, se impuso en 71 de los 101 departamentos que conforman el Hexágono. Sólo París y los territorios de ultramar parecen resistirse al éxito imparable del partido de la nueva doncella de Orleans. Como sucede en el Reino Unido, en Francia la UMP y el PSF también son arrollados por el torbellino Le Pen, ¿pero qué tipo de partido es en realidad el Frente Nacional y a quién representa?

Desde luego, su fuerza, una vez de haber sustituido al otrora poderoso PCF como el partido de las clases obreras (eso ya sucedió hace más de una década), estriba en haberse convertido en la opción con la que las desconcertadas clase medias francesas mejor se identifican (le voten o no). Y eso en sí mismo constituye una derrota en toda regla para el espíritu abierto y liberal en el que se inspiró la instauración de la quinta república. Este empuje de la formación de la señora Le Pen, tal y como apuntan algunos analistas franceses, se produce básicamente como consecuencia de la crisis, sí, pero particularmente de la crisis de identidad que sufren los franceses tras la cesión de soberanía por parte de los estados miembros a una UE triste y desnortada (no olvidemos el resultado del referéndum sobre la constitución europea en Francia). Este descontento hace que muchos franceses sientan una profunda desafección por la UE y sus instituciones, muy fundamentalmente representadas por la Comisión y el Banco Central,

y vean en la nostalgia de lo que en el pasado fueron algunas de sus nucleares señas de identidad, verbigracia, el franco, el símbolo de la pérdida del orgullo francés que Marine Le Pen tan eficazmente ha sabido explotar.

Ya sabíamos que muchas de las personas que votan al frente nacional se postulan de izquierdas, y desde luego si atendemos a su programa económico con su posicionamiento favorable a la nacionalización de los sectores estratégicos, defensa a ultranza de lo público e implantación de una fiscalidad progresiva, podríamos decir que si no es una propuesta de izquierdas se le parece mucho.

Pero es que hay más mitos en torno a lo que se pensaba venía siendo el FN que se han derrumbado tras estas elecciones europeas. Así por ejemplo sucede con respecto a la inmigración, pues aunque el FN sigue teniendo la misma postura contraria a la misma, su xenofobia, eso sí, se presenta más maquillada que en el pasado; habría que decir que esta contienda electoral ha ratificado que, pese a que muchos franceses siguen teniendo auténtico pavor a que los inmigrantes les roben el trabajo, lo cierto es, y este sí que es un fenómeno nuevo, que los inmigrantes han perdido el miedo al Frente Nacional y, contra todo pronóstico, ahora le confían su voto de un modo nada desdeñable.

Así ha sucedido en la *banlieue* de las grandes ciudades de Francia, por ejemplo en Clichy-sous-Bois, localidad que en 2005 fue escenario de graves disturbios interraciales y donde el FN también consigue imponerse en la pasada cita electoral, eso sí, todo hay que decirlo, con una abstención de escándalo de más de un 70 por ciento. Lo triste es que la izquierda hace tiempo que ya no hace campaña en estos periféricos barrios a los que sólo se acerca el Frente nacional, para preocuparse de los *buenos* franceses

que subsisten sin esperanza alguna de que alguien se acuerde de ellos; y tal y como en la desahuciada Grecia hacen las escuadras neonazis de Amanecer Dorado, repartiendo ropa y bolsas de comida entre los desamparados ciudadanos griegos, también en Francia el FN disputa con éxito a la izquierda la bandera de la *solidaridad* para con los damnificados por el sistema. El estado ruinoso de estos barrios que están a tan sólo diez kilómetros de la torre Eiffel representa una metáfora perfecta de la nuda vida a la que se ven avocados muchos franceses, obligados, por la abdicación del estado, a *coquetear* con la indigencia. La imagen de los edificios en los que habitan estos ciudadanos nos recuerda mucho más a las demolidas ciudades de Grozny o Bagdad que a la patria de Voltaire.

Si, como se ha confirmado hay ya africanos y árabes que también votan al Frente Nacional, la interpretación de este fenómeno populista que amenaza con desestabilizar no sólo Francia, sino todo el viejo continente, se complica sobremanera. Finalmente, cabe apuntar que lo más lacerante de este peligroso panorama no es ya que *madame* Le Pen tenga sus ideas sobre la UE, inmigración e identidad, sino que por ejemplo La UMP lleva años copiándose las de tal suerte que el discurso de N. Sarkozy se asemejaba en ocasiones al de los Le Pen. Ahora para demostrar que todo es susceptible de empeorar, es el estirado M. Valls quien retoma ese infamante vocabulario abrazando de facto las tesis originales del Frente Nacional.

Si a todo esto añadimos que la socialdemocracia del señor F. Hollande ha renunciado a sus principios y por ejemplo ha defendido como nadie el llamado tratado Merkozy (pacto de estabilidad europea), nos encontramos con un panorama francamente descorazonador en Francia,

donde la izquierda se pliega a los postulados de la derecha, que a su vez asume el discurso de la extrema derecha, y ésta última programáticamente se parece, en un cruel sarcasmo de la historia, demasiado a la extrema izquierda.

En Francia, el porvenir que se vislumbra resulta ser tremendamente endiablado, puesto que con este andamiaje político lo único que parece seguro es que el populismo se hace transversal; y naturalmente, en esa tesitura, el auge de los extremos es un escenario más que posible para tiempos de zozobra e incertidumbre como los que atraviesa Europa, una Europa que ya padeció en el pasado experiencias negativas que tuvieron como protagonistas a fenómenos populistas que devinieron en regímenes totalitarios cuyo ascenso fue posible porque la debilidad y la inoperancia de la democracia permitió que se instalaran en la sociedad modos y maneras que cercenaron de raíz, primero la libertad y luego la vida de millones de seres humanos. No obstante, y en esto debemos ser claros, el nuevo populismo, ni en Francia ni en Europa, será ya el resurgimiento tal cual de las utopías de ayer, sino que éstas aparecerán, como el caso del FN viene a confirmar, hábilmente reformuladas por sus defensores de un modo completamente diferente. Conviene, pues, que nosotros también aprendamos a manejarnos con lucidez en categorías *aggiornadas* a las nuevas circunstancias, para ser eficaces en la denuncia de estas imprevisibles mixtificaciones.

## **Podemos y el populismo de izquierda en el Estado Español**

El gran resultado cosechado por Podemos en las pasadas elecciones europeas del 25 de mayo también ha hecho correr ríos de tinta, tras los que se vislumbra el interés de querer entender, por parte de todos los desconcertados

analistas políticos, los motivos principales por los que un movimiento de bisoña creación ha podido recavar en un lapso de tiempo tan breve la friolera de un millón doscientos cincuenta mil papeletas.

A estas alturas, estamos en disposición de poder afirmar que el fenómeno Podemos ha fascinado por igual a detractores de derecha que a admiradores de izquierda, los unos preocupados porque ven en la mencionada opción política la vuelta de la extrema izquierda revolucionaria a la vida pública, y los otros porque consideran que la fórmula Podemos concita la adhesión entusiasta de una parte de lo que creen su electorado natural, que a diferencia de lo que ha sucedido con sus formaciones, sí ha sido capaz de conectar con *la gente*.

En general lo que se ha echado de menos en todo este ditirambo *informativo* en torno a este grupo ha sido un enfoque menos visceral sobre la cuestión que posibilite una disección más a fondo de lo que Podemos es realmente y lo que su irrupción viene a representar en el actual panorama político del Estado Español. En este sentido, y en la medida en la que un movimiento de tan reciente creación lo permite, intentaremos con este texto aportar nuevos elementos de análisis que puedan resultar de interés en el ingobernable *maremágnum* de elucubraciones que el caso Podemos sigue suscitando.

En primer lugar, llama la atención que la izquierda, desde el PSOE (no todos) a izquierda Unida, hayan saludado la aparición de este fenómeno populista haciendo gala de un indisimulado y poco edificante oportunismo político (otro de los ingredientes del populismo que salpica también a formaciones que no lo son pero que a veces en sus modos lo parecen), consistente en alabar a Podemos no tanto por las virtudes que en realidad observan en dicha formación,

sino más bien porque en su éxito ven reflejada la imagen de su clamoroso fracaso.

De hecho, estos partidos, llamémosles de la izquierda tradicional, entre otras cosas no comparten la metodología de trabajo que esta plataforma ha impulsado (asamblearia) y que candorosamente los ciudadanos han premiado. Dicha metodología, en principio, se nos muestra como tendente a combatir de raíz las prácticas opacas, herméticas y poco edificantes para la democracia que practican a diestra y siniestra los aparatos de los partidos, pero cabe objetar que su implantación mas bien abunda en la irresponsabilidad que lleva aparejada la idea por parte de los *asamblearios* de poder votar cualquier cosa sin la necesidad de dar la necesaria cuenta y razón que, por ejemplo, se le solicita al comisionado de la democracia delegada o representativa. Estas experiencias asamblearias, las más de las veces y paradójicamente a lo que es su pretensión original, suelen terminar con prácticas abiertamente antidemocráticas, e incluso tienden a derivar, por la propia inoperancia del modelo, hacia posturas de matriz autoritaria.

Por otro lado, y también en contra de lo que viene apuntándose, queremos señalar que Podemos no es susceptible de ser identificado exclusivamente como una propuesta fresca y de nuevo cuño, tal y como por ejemplo reivindican sus entusiastas patrocinadores, aunque igualmente nos parece que tampoco se puede descalificar sin más, identificando a esta agrupación como la vieja extrema izquierda paleomarxista que vuelve al ataque. Este ensamblaje tiene, sin duda, elementos que apuntan contradictoriamente en las dos direcciones; y su devenir tanto organizativo como de discurso es una incógnita para cualquiera, más aún en estos momentos en los que los promotores de la formación organizada en *círculos* se plantean dar un paso adelante y

presentarse a las próximas elecciones municipales del año 2015.

De momento, lo que sí podemos afirmar sobre Podemos es que ha sabido conectar mejor que nadie con la parte de la sociedad que más rechazo siente por los privilegios de lo que, simplificando ellos, denominan *la casta*, entre los cuales incluyen a las élites políticas que no representarían ya a los ciudadanos, la banca, el FMI, la troika y en su caso los burócratas de Bruselas. Sus votantes, en absoluto, son antisistema, sino que lo que no les gusta es en lo que ha derivado el que tenemos, y, también muy al contrario de lo que habitualmente se comenta, la mayor parte de quienes les han votado son gente formada, perteneciente en buen número a esa clase media *resentida*, con quienes, con la excusa de la crisis económica, han desmantelado el estado del bienestar en España.

Sin embargo, a diferencia de sus votantes, el núcleo duro de Podemos, compuesto por un grupo de profesores de ciencias políticas de la Universidad Complutense, como Juan Carlos Monedero promotor del socialismo del siglo XXI, Iñigo Errejón (responsable de campaña) y sobre todo el mediático y locuaz Pablo Iglesias, sí que es un núcleo altamente ideologizado, que como es conocido hace una defensa incondicional de Hugo Chávez, el *bolivarianismo*, la vía campesina brasileña, Fidel Castro o Evo Morales. Además, hemos de decirlo, los dirigentes de Podemos, por ejemplo, hacen, sin pudor alguno, una lectura absolutamente acrítica y no moral de la tradición comunista, responsable en China y la URSS de dos de los tres genocidios más salvajes que la historia de la humanidad haya conocido jamás.

A nuestro juicio, esta *inadecuación* que detectamos entre unos votantes, muchos procedentes del partido socialista, que antes que a IU

han preferido votar a Podemos, por su atractivo discurso propulsor de la regeneración democrática y un buró político mucho más radicalizado, se antoja una insoslayable paradoja que, no parece aventurado vaticinar, será fuente de controversia severa y desencuentros dispares en el seno de la joven formación izquierdista.

Las ideas de las que el núcleo dirigente de esta formación se alimenta muy principalmente no son siempre conocidas por todos, y lo primero que cabe decir de ellas es que conforman un oscuro cóctel de peculiares y en ocasiones fracasadas recetas políticas: Chantal Mouffe y su pluralismo agonial, Naomi Klein y la conspiranoica doctrina del shock, Toni Negri (la multitud, Imperio), Ernesto Laclau y su posmarxismo libidinal y, sobresaliendo entre todas ellas, la tesis de la conquista de la hegemonía política cuyo humus arrancan de un sorprendentemente recuperado Antonio Gramsci y su propuesta de configuración de un bloque histórico-crítico. Como no puede ser de otro modo, todo este híbrido político es presentado por Podemos debidamente actualizado para que resulte operativo en el ágora política occidental. Así, en estos tiempos de aguda crisis económica y descrédito de las viejas elites, la organización Podemos ejercería según este crisol de teorías de corte marxista no dogmático, de intelectual orgánico colectivo que conecta con el *sentido común de la época*, para expulsar a la oligarquía y posibilitar con su estrategia el advenimiento de un contrapoder popular.

Esta *filosofía de la praxis* que postula el hiperideologizado ordenador pensante de Podemos es en realidad una vuelta revisada al imposible revolucionario de siempre, que se nos presenta ahora, eso sí, en términos posmodernos.

Por supuesto, y como hemos comprobado entre sus referentes intelectuales, hay mucho po-

litólogo (*palabro* atroz donde los haya) y poca filosofía política, lo que en sí mismo es un síntoma más que confirma la tremenda intoxicación ideológica que se ha producido, en latitudes diferentes, en los departamentos de ciencias políticas de muchas universidades públicas. Desgraciadamente, entre sus lecturas no se encuentran ni J. Rawls, ni Isaiah Berlin, ni Raiymond Aron y tampoco J. Habermas. Por el contrario, sí que aparecen hasta el hartazgo la *French Theory* al completo (Derrida, Foucault y sobre todo Deleuze y Guattari), Judith Butler y Slavoj Zizek con su particular apropiación hermenéutica de las ideas reinventadas de Louis Althusser, el inclasificable Lacan y un Karl Marx, que lo mismo vale para un roto que para un descosido. También, no conviene olvidarlo, el ideario de Podemos se nutre de las aportaciones libertarias y de las experiencias de autogestión del movimiento autónomo, así como de las ideas que incorporan muchos otros grupos como las que puedan defender los militantes que conforman los restos del naufragio trotskista, agrupados en torno a Izquierda Anticapitalista, que inasequibles al desaliento siguen a lo suyo, fieles al entrismo que consagró la cuarta internacional comunista de la que provienen. En fin, todo un polvorín de ideas retro y sobre todo pos (poshistóricas, posmarxistas, posestructuralistas, posfreudianas...) cuyas señas de identidad más identificables son las de la peligrosa negación ideológica del sistema garantista de libertades que les ampara por considerarlo patriarcal, caduco, burgués y paradójicamente poco democrático.

En cualquier caso, para hablar con alguna propiedad de Podemos, debemos referirnos necesariamente al fenómeno mediático que apunta su éxito y que, sin duda, está encarnado en la figura de Pablo Iglesias. Este hombre constituye en sí mismo un caso paradigmático de lo que

viene a ser la construcción de un liderazgo con un discurso populista (decir lo que la gente quiere oír es un recurso muy peligroso, que se está extendiendo por todos los partidos políticos que lo consideran ya la única receta electoralmente rentable). Todo este singular y potente constructo de mercadotecnia realizado desde parámetros que Antonio Elorza define acertadamente como *videocráticos*, es lo que convierte a Iglesias y su formación en un caso emblemático de creación *ex nihilo* de un capataz alicatado a una pro-activa opción política como la que finalmente ha resultado ser Podemos. Cabría decir que, en esta estrategia *creacionista*, Silvio Berlusconi fue un incómodo precursor de la cosa populista; pero lo cierto es que no existe comparación posible entre ambos, puesto que todos sabemos que el líder de *Forzza Italia* era, además del hombre más rico del país, el dueño de gran parte de los medios de comunicación, mientras que Pablo Iglesias tan sólo es un profesor universitario.

En todo caso, el portavoz de Podemos es, no lo olvidemos, un individuo extraordinariamente directo, con una oratoria notable cuya retórica irredentista comenzó a ser conocida en el canal popular *televalekas*; de allí pasó a organizar el programa de debate y análisis político *la Tuerka*. Iglesias ha demostrado con creces ser un hábil conductor de tertulias, hecho este que luego ha ratificado en otro foro de debate llamado *Fort Apache*, que el impulsor de Podemos manejó también con audacia e indudable capacidad de desenvolvura en el medio. El salto definitivo al olimpo de la fama se produjo cuando el propio Iglesias consiguió, tras insistir tenazmente, ser invitado a las cadenas privadas generalistas (la Sexta, Cuatro televisión, pero sobre todo Intereconomía y 13TV) que fueron las que le catapultaron definitivamente al estrellato mediático.

Pablo Iglesias ha construido su *referencialidad*, para buena parte de la izquierda, en exhibir su intransigencia frente a la derecha *casposa* y reaccionaria que copa los platós televisivos a los que es invitado. Sabe desenvolverse con solvencia entre avezados adversarios dialécticos y, allá donde va, consigue elevar con impecable maestría la temperatura del debate político. También con sus *estelares* apariciones aumenta los niveles de audiencia de los programas en los que participa, sobre todo por su capacidad para enervar sin complejos a la impúdica y muy desacostumbrada caverna mediática española.

El líder de Podemos maneja datos y se desenvuelve con soltura en el medio televisivo, utilizando el sarcasmo y la falsa evidencia en apariencia incontrovertible, pero generalmente poco ajustada al principio de realidad, como cuando reivindica una auditoria de la deuda pública para determinar la cuota ilegítima de la misma. Por el contrario, otras de sus ideas como la de poner coto a las puertas giratorias entre los consejos de ministros y los consejos de administración de las grandes empresas parece una propuesta de higiene regeneradora de la actividad pública, muy recomendable para enmendar en alguna medida la maltrecha salud democrática del país y que, tal y como era de esperar, ha encandilado entusiastamente a innumerables electores que han acabado por depositar su confianza en Podemos.

Empero, lo que sí que resulta menos amable de Pablo Iglesias es su incapacidad (consustancial a su discurso irredentista) para dejarse persuadir, al menos en alguna ocasión por otros argumentos que no sean los suyos o los oficiales de la izquierda ortodoxa, como por ejemplo sucede cuando se debaten cuestiones derivadas de lo que fue y significó la Guerra Civil españo-

la, o como cuando Iglesias nos lanza soflamas sobre la maldad intrínseca del capitalismo, al que identifica de un modo ramplón y falto de profundidad con el neoliberalismo más salvaje. Al líder de Podemos sólo le convence lo que él piensa de las cosas, y su incapacidad para contemplar otras miradas es lo que hace de él un hombre instalado sin remisión en la ideología y, por tanto, aunque la afirmación pueda sorprender, en un individuo muy poco político *stricto sensu*.

Iglesias se presenta en todas sus pautadas apariciones públicas como un *product* narcisista y demagógico que, de un modo irritante, se muestra inmune al argumentario de los otros. Este infantilismo izquierdista que con nitidez se evidencia, por ejemplo, en las propuestas que aparecen en su programa económico es precisamente el punto más débil de su cuidado irredentismo academicista. Paradójicamente este esquematismo de parvulario sobre cuestiones económicas es el que más réditos le ha proporcionado en un país donde por ejemplo los desmanes cometidos por una parte nada irrelevante de la banca ha dejado literalmente sin casa a muchos ciudadanos honrados.

Por último, el utopismo retro-progre de la visión de la historia que Podemos defiende y que apela constantemente a la restitución al pueblo de los derechos que las élites (políticas y económicas) le han usurpado, hace que junto a todo lo comentado anteriormente debamos calificar a Pablo Iglesias como lo que en realidad es, un líder populista de nuestro tiempo. En cualquier caso e independientemente del grado de simpatía o animadversión que su controvertida figura concite, Pablo Iglesias ha venido para quedarse y nos atrevemos a vaticinar que la atención que a día de hoy su carismática figura suscita no ha hecho más que comenzar.

Para concluir, merece la pena destacar que el populismo, como el ser en Aristóteles, se dice de muchas maneras, y, pese a que es preceptivo advertir sobre el riesgo que entraña sucumbir a sus cantos de sirena, también es justo señalar que a diferencia de lo que algunos han querido dibujar, no estamos en Weimar ni tampoco en Bolivia. El mayor activo del sentimentalismo populista estriba en la facilidad con que una gran parte de la ciudadanía está dispuesta a aceptar respuestas simples a problemas complejos. Ese y no otro es el caldo de cultivo por el que el populismo va extendiendo su esquemática tinta en este mar de dudas que a todos nos asalta ante un mundo globalizado y plagado de incertidumbres.

No obstante, todavía estamos a tiempo de recordar que la vieja Europa tiene aún una valiosa herencia que reivindicar ante sus ciudadanos, porque si bien es cierto que el irracionalismo y los totalitarismos son fenómenos de corte eminentemente europeo, no es menos cierto que la ilustración, la universalidad de la razón y el respeto a los derechos humanos también lo son, y sin duda estos últimos deben ser las dignas e innegociables bases sobre las que ha de edificarse la convivencia y la libertad en el mestizo mundo del siglo XXI.

# UN TIEMPO DE REVUELTAS (LECTURA DE ALAIN BADIOU)

AMADOR FERNÁNDEZ-SAVATER  
(amador@sindominio.net)

Primero fue Túnez, Egipto, la “primavera árabe”. Luego, la indignación en España, Grecia, Estados Unidos, Portugal. Más recientemente, los movimientos en Brasil, Turquía o Bulgaria. ¿Qué tipo de revueltas son estas? ¿Cómo resuenan entre sí? ¿Tienen algo en común? ¿Qué lugar ocupan en la larga historia de la política de emancipación? ¿Comparten problemas o desafíos?

El filósofo francés Alain Badiou se atreve con estas preguntas enormes. En su libro *El despertar de la Historia* ensaya una interpretación a un tiempo filosófica, histórica y política de la onda de rebelión que se propaga un poco por todas partes desde 2011.

Badiou es, en palabras de uno de sus comentaristas, “un gran sistematizador y un excelente periodizador”. Es verdad. Acostumbrados al presente que construyen los medios de comunicación, un presente confuso y sin memoria, donde nada parece relacionado con nada y todo se evapora rápidamente, impresiona mucho la claridad y el alcance histórico de su reflexión. El tipo piensa en siglos y épocas, un *timeline* muy diferente del habitual.

Creo que su relato histórico puede tener varios efectos positivos entre quienes nos sentimos

concernidos por el porvenir de todo lo que se abrió con la ocupación de las plazas en mayo de 2011. En primer lugar, mitiga la sensación de urgencia y ansiedad que nos mueve a exigirle a los procesos resultados inmediatos, recordándonos el tiempo largo de las transformaciones reales y su carácter no lineal, sino más bien con mareas altas y bajas. En segundo lugar, atempera el afán de novedades que nos hace saltar constantemente de una cosa a otra y vuelve imposibles los diálogos entre pasado y presente, insistiendo en que lo nuevo es sobre todo una manera inédita de mirar problemas muy, muy antiguos (qué queremos, cómo nos organizamos, etc.).

Por último, puede tal vez ayudarnos a elaborar una noción menos angustiada y angustiada de responsabilidad hacia lo que sucede, porque muestra cómo la transformación social está, y a la vez no está, en nuestra mano, depende, y a la vez no depende, de nuestra voluntad (y nuestro voluntarismo). Es decir, no es un “producto” que se diseña y se ejecuta según un plan maestro, aunque tampoco es un “milagro” que debemos simplemente esperar. Depende de acontecimientos: rupturas en el orden de cosas, imprevisibles y sin autor, que proponen nuevas posibilidades de acción y existencia. Pero sobre todo dependen

de de lo que sepamos hacer con ellos: la política consiste en dar sentido y duración a estos acontecimientos, en cuidar y prolongar algo que no hemos decidido o decretado nosotros, algo que siempre es una sorpresa. Es lo que Badiou llama "fidelidad".

En el texto que puedes leer a continuación, presento de manera resumida (espero que no demasiado inexacta) las tesis del filósofo, usando para ello muchas veces sus propias palabras, salpicando la exposición de algún comentario al hilo y apuntando al final alguna duda.

## Revolta inmediata y revuelta histórica

Nuestro tiempo está marcado por las revueltas, ¿pero de qué tipo son? Badiou propone una distinción aclaratoria entre "revuelta inmediata" y "revuelta histórica". La revuelta inmediata es muy breve (una semana a lo sumo), está circunscrita espacialmente a los lugares donde viven los manifestantes, se extiende por imitación entre lugares y sujetos idénticos, ella misma es internamente muy homogénea y por lo general carece de palabras, declaraciones u objetivos. Badiou está pensando por ejemplo en la revuelta de las periferias francesas de 2005, o en los episodios de pillaje en Londres durante el verano de 2011 (ambos casos provocados por muertes vinculadas a actuaciones policiales más que dudosas). La revuelta inmediata es más nihilista que política. Se consume en el rechazo y en la ausencia de perspectivas. Es incapaz de abrir un porvenir.

Por su lado, la revuelta histórica se desarrolla en un tiempo más largo (semanas, incluso meses), se localiza en un espacio central y significativo de las ciudades, se extiende incluyendo a distintos sujetos, su composición interna no es homogénea sino un mosaico de la población (un poco de todo) y en ella la palabra circula,

hay objetivos y demandas (aunque no programas). Badiou está pensando sobre todo en la primavera árabe, pero también incluye aquí al 15-M, Occupy, etc. La revuelta histórica es capaz de unir lo que normalmente está dividido (personas con distintos intereses, identidades, ideologías). Hace presente lo que estaba ausente (o "dormido", según la metáfora de Sol). No se agota en sí misma, sino que desencadena nuevos procesos.

Las revueltas históricas reabren el juego de la Historia. Por un lado, sacuden la visión establecida del mundo. En nuestro caso, el relato del "fin de la Historia" (la idea de que el matrimonio feliz entre capitalismo y democracia representativa constituye la única forma de organización social viable) y la reducción de la vida a vida privada y búsqueda del propio interés. Por otro, activan la capacidad colectiva de transformación de la realidad. Es decir, descongelan la historia poniendo en marcha otra secuencia de la política de emancipación. En el caso de las revueltas actuales, sería la tercera.

## Las tres secuencias de la política de emancipación

La historia de la política de emancipación está organizada en secuencias o fases. Las secuencias se abren por acontecimientos (que generan nuevas posibilidades para la acción colectiva) y se cierran por problemas (puntos de detención y finalmente de parálisis de las prácticas políticas). Entre secuencia y secuencia existen "periodos de intervalo" en los que, como dice la frase célebre, "lo viejo no acaba de morir y lo nuevo no acaba de nacer".

Entre 1789 (año de la Revolución Francesa) y 1871 (la Comuna de París) se desarrolla la primera secuencia en torno a la idea-fuerza de la revolución entendida como derrocamiento in-

surreccional del orden establecido. Es la secuencia de formación del movimiento obrero, de las discusiones entre Marx, Bakunin, Proudhon y Blanqui, del socialismo utópico, de las minorías conspiradoras y las barricadas. El problema que agota finalmente esta secuencia es que las insurrecciones, sin concepto fuerte ni organización duradera, son reprimidas y masacradas, una y otra vez. La secuencia se sella definitivamente con la sangre de los comuneros en el París revolucionario de 1871.

La segunda secuencia, entre 1917 y 1976, se organiza en torno a la idea de la revolución como conquista (fundamentalmente militar) del poder. El "cerebro" de esta secuencia es, naturalmente, Lenin. Su balance de la primera secuencia es el siguiente: la cuestión principal que deja pendiente es la de la victoria, cómo ganar y cómo hacer que la victoria dure. (Se dice que Lenin, no especialmente dado a las exteriorizaciones físicas de alegría, llegó a bailar en la nieve cuando la Revolución Rusa superó los setenta y dos días que duró la Comuna de París). Y la respuesta es el Partido: una capacidad centralizada y disciplinada, dirigida a tomar el poder y construir un Estado nuevo. A la lógica insurreccional le sucede por tanto una lógica de toma del poder. (A un español le vendrá a la cabeza probablemente como objeción la experiencia anarquista, pero Badiou parece considerar el anarquismo como un "pariente pobre" del marxismo-leninismo que nunca ha organizado realmente una sociedad más allá de algún episodio puntual y excepcional).

La segunda secuencia es la del comunismo estatal, la ciencia de la conquista del Estado, Lenin, Trotsky, Mao..., pero también la del terror como herramienta de gobierno. El problema que agota esta secuencia es la identificación absoluta entre política y poder. La relación entre las

tres instancias de la política (acción colectiva, organizaciones y Estado) se articula bajo la forma de la representación sin fisuras ("las masas tienen partidos y los partidos tienen jefes", dirá Lenin). Y el Estado revolucionario se convierte finalmente en un aparato autoritario y separado de la gente que se relaciona con todo lo que no es él mediante una lógica de guerra: el otro como enemigo que se trata de neutralizar por todos los medios al alcance. La revuelta antiautoritaria de Mayo del 68, con su rechazo de la representación, de la división entre los que saben (y mandan) y los que no (y obedecen), de la política como un asunto exclusivo de partidos y especialistas, marcará el final de esta secuencia.

## **Intervalos**

Como decíamos antes, entre secuencias existen "periodos de intervalo", donde lo viejo está agotado (aunque pesa como inercia), pero no sabemos aún qué es lo nuevo. No hay figuras compartidas y practicables de la emancipación: dispositivos replicables, imágenes comunes del porvenir, "linguas francas". En los periodos de intervalo, como se puede suponer, el estado de cosas aparece como inevitable y necesario, incuestionable. La hegemonía de las ideas dominantes es muy vigorosa: "las cosas son así", "siempre habrá ricos y pobres". Y la rebelión se expresa a menudo teñida de nihilismo y desesperación ("no hay nada que hacer, pero aún así..."). El periodo entre 1871 y 1917 fue un intervalo. Desde 1976 vivimos en otro. La secuencia organizada en torno a la idea-fuerza de la toma del poder se cierra (sin que prospere la renovación apuntada durante algunos años por Mayo del 68) y se impone la lectura conservadora de que toda revolución está abocada a la masacre y es mejor asumir por tanto el "mal menor" de la democracia representativa.

Pero algunas experiencias colectivas (como el propio Mayo del 68, el movimiento polaco Solidaridad, el zapatismo o la primavera árabe) empiezan a dibujar una hipótesis bien distinta: no es la idea de transformación del mundo la que ha quedado definitivamente impugnada en las checas y los gulags, sino la respuesta del Partido y la toma del poder. Estos acontecimientos pueden ser leídos, por tanto, como señales de que se está abriendo paso, lenta y fragmentariamente, una nueva secuencia donde el desafío es inventar *una política a distancia del Estado*. Esa es la revolución mental y cultural que proponen estos movimientos: concebir la política como creación (de posibilidades) y no como representación (de sujetos o demandas). Una política que exista por ella misma y no subordinada al poder y su conquista.

¿Significa esto que la política por venir debe desentenderse de los problemas del poder y el Estado (como en algunas tentativas de construir una sociedad paralela o en los márgenes de la oficial)? La respuesta es negativa. La política no debe confundirse con el poder, pero tampoco desentenderse de él, sino *inventar modos de imponerle cuestiones sin colocarse en su lugar*. Obligar al Estado sin ser Estado. Afectar y alterar el poder sin ocuparlo (ni desearlo). El desafío es pensar la articulación entre los tres términos de la política (recordemos: acción colectiva, organizaciones y Estado), no bajo la forma de la representación, sino más bien según un arte de las distancias (es decir, de conflictos y conversaciones entre instancias que no se confunden ni se “traducen” simplemente unas a otras).

Por todo ello, Badiou es muy crítico en general con la izquierda (también la alternativa) que sigue pensando con el cerebro de la secuencia anterior: “traducir” al plano institucional las demandas sociales, cuando los movimientos no se

reducen a pedir cosas, sino que son también instancias creadoras de nueva realidad (nuevos valores, nuevas relaciones sociales, nueva humanidad); poner en el centro de toda actividad las elecciones, cuando el procedimiento electoral convierte en número, inercia y separación lo que en la calle se expresa como voluntad colectiva y transformadora (con las enormes decepciones consiguientes: después de Mayo del 68, De Gaulle; después de Plaza Tahrir, los Hermanos Musulmanes); proponer formas delegativas de la política que nos prometen cambiar el mundo sin tener que cambiar un ápice nosotros, etc.

Las formas de pensar de la secuencia anterior (representación, delegación, etc.) mantendrán su relativa vitalidad mientras no se inventen las figuras conceptuales y organizativas de la tercera secuencia. El problema es que aún estamos en un periodo de intervalo: *las revueltas no son revoluciones*. No saben qué poner en lugar de lo que derriban, ni qué nueva relación instituir entre los tres términos de la política. En eso consiste la “indecisión” (con trágicas consecuencias) de los manifestantes de Plaza Tahrir: “¡tiramos gobiernos, ¿y luego qué?”. La misma idea de revolución está en crisis. Antes cada grupo o tribu política tenía la suya, pero la referencia era compartida. Ahora ya nadie sabe muy bien qué significa y usamos la palabra en forma lúdica (como la *spanish revolution*, un guiño al famoso gag de los Monty Python sobre la inquisición española).

Falta la Idea (escrito por Badiou así, en mayúsculas), es decir, una nueva visión de la vida en común, lo suficientemente clara como para presentarse como alternativa a esta sociedad (la idea comunista jugó ese papel en el pasado). Y una nueva articulación entre los tres términos de la política.

Pero podemos ser optimistas. Las revueltas abren de nuevo lo posible. Eso explica que el texto más entusiasta de la historia de la política de emancipación (*El Manifiesto Comunista*) se escribiese después de la derrota del levantamiento de 1848. Esa insurrección había abierto una brecha importantísima en la restauración del orden de 1815 tras los desórdenes revolucionarios de 1789. Hay fracasos y fracasos. Hay derrotas muy fecundas.

En un periodo de intervalo, el mayor enemigo somos nosotros mismos: nuestra impaciencia, nuestra inconstancia, nuestro miedo a lo desconocido. Se requiere mucho coraje y tenacidad para no recaer las viejas respuestas ni tampoco desalentarse. ¿Cómo orientarnos sin recurrir a las viejas brújulas? No hay recetas ni atajos. La clave está sobre todo en la capacidad de invención de las prácticas reales, que no nos ofrece soluciones (que aplaquen nuestra angustia), pero sí *las posibilidades para encontrar esas soluciones*.

## Por una promiscuidad teórica

Hasta aquí Badiou (o al menos mi resumen). Me gustaría señalar ahora, para terminar, un riesgo que me parece inherente a los grandes relatos (incluso si están tan bien contruidos y hablan tan directamente a nuestro presente como el suyo). Lo haré a partir de los comentarios críticos de Badiou sobre el 15-M que se pueden encontrar en *El despertar de la Historia* y otras intervenciones posteriores.

A Badiou el 15-M le parece interesante (la toma de las plazas, el “no nos representan”, la creatividad, etc.), pero lo considera finalmente una “imitación débil de la primavera árabe”. Le critica sobre todo tres cosas: 1) no tiene ninguna idea precisa de victoria (como sí tenía la primavera árabe: “fuera Mubarak”, “fuera Ben Alí”),

lo cual hace muy incierto su futuro; 2) es esencialmente un movimiento juvenil que no consigue involucrar a las clases populares, lo que explica que la derecha ganase holgadamente las elecciones posteriores; y 3) reclama “democracia real ya”, cuando la democracia es la pantalla de legitimación del poder financiero y por tanto reivindicarla no puede llevarnos muy lejos.

Ninguna de las críticas me convence plenamente. Ciertamente, el 15-M de las plazas no tenía una idea clara y compartida de lo que es una victoria, pero ¿no fue también eso lo que permitió el encuentro entre tanta gente distinta y desconocida entre sí? La energía generada en ese encuentro se ha ido organizando luego en direcciones y hacia objetivos concretos (PAH, mareas) y se mantiene viva, a la vez de forma latente y manifiesta. Es verdad que los egipcios y los tunecinos tenían un objetivo claro y eso catalizó las voluntades en un solo sentido, pero ¿y después? Una vez caídos Mubarak y Ben Alí, ¿no están los egipcios y los tunecinos tan perdidos/en búsqueda como nosotros?

Aceptemos que el 15-M de las plazas era fundamentalmente juvenil (aunque pocos espacios más plurales pueden encontrarse en la historia política española reciente). Pero ¿y luego? ¿No se diversificó enormemente el 15-M cuando aterrizó en los barrios o hizo alianza con la PAH? Muchos inmigrantes completamente ajenos a lo que sucedía en las plazas entraron en contacto con el 15-M por ahí. Un acontecimiento no es sólo el evento que lo inaugura, sino el proceso que abre. El rasgo incluyente del 15-M apareció ya en las plazas, pero siguió produciendo efectos de apertura después. Y si es el déficit de heterogeneidad lo que explica que el PP ganase las elecciones, ¿no podríamos decir lo mismo de Mayo del 68 y la victoria posterior de De Gaulle?

Por último, la democracia que se reclamaba (y practicaba) en las plazas, ¿es equivalente de algún modo a la política parlamentaria? El significado de las palabras depende de quién las dice, dónde las dice y cómo las dice. En el contexto del 15-M, la palabra democracia remite más bien a la aspiración de una política ciudadana, no troceada en partidos peleados por el poder, capaz de hacerse cargo de los asuntos comunes (o al menos de tener algo que decir sobre ellos). Y hay mucho trabajo experimental en marcha para concretar esa aspiración.

En definitiva, el 15-M de Badiou es demasiado un paisaje *a vista de pájaro*. Pero, ¿no hay en todo gran relato un punto de distancia y abstracción que tiende a recortar la riqueza (y la complejidad y la heterogeneidad) de las situaciones singulares? Por ese motivo es muy importante que sean los propios habitantes de las situaciones los que generen sus nombres y las categorías para pensarlas. Y su propio sentido de la orientación. Sin descartar desde luego ninguna aportación externa, pero sin asumir tam-

poco ninguna como dogma. El amor que nos reclaman muchas veces los grandes filósofos es demasiado excluyente y posesivo. O uno u otro. O Badiou o Negri. O Agamben o Butler. Etc. Es mejor el amor libre o una cierta *promiscuidad teórica*. Es decir, con cariño y respeto (leyéndoles con atención y tratándoles con cuidado), poder estar con varios a la vez, tocar sin miedo y reapropiarnos de sus cacharros conceptuales, hacer combinaciones inéditas y, sobre todo, pensar siempre desde nuestras propias necesidades, desde nuestra propia biografía y trayectoria, desde las preguntas que nos ponen las situaciones de vida que atravesamos.

\* ¡Gracias a Pepe por su atenta lectura, observaciones y amables críticas!

(c) Amador Fernández-Savater. Este texto puede copiarse y distribuirse libremente, con o sin finalidades comerciales, con o sin obras derivadas, siempre que se mantenga esta nota.

## LECTURAS UTILIZADAS PARA ESTE ARTÍCULO:

Alain BADIOU. *El despertar de la Historia*, Clave Intelectual, 2012.

Alain BADIOU, Jean-Claude MILNER. *Controverse*, conversación entre ambos, Seuil, 2012; Alain BADIOU. *Éloge du théâtre*, Flammarion, 2013.

Alain BADIOU. *Acontecimiento y subjetividad política*, 2013, .en: <http://anarquiacoronada.blogspot.com.es/2013/08/acometimiento-y-subjetivacion-politica.html>

Alain BADIOU. "La figura del revolucionario de Estado. Igualdad y terror", *Acontecimiento*, 2005, num. 29/30.

Alain BADIOU "El militante fiel: una entrevista con Alain Badiou", Verónica Gago, 2013, vídeo, en: <http://anarquiacoronada.blogspot.com.es/2013/05/para-pasar-el-finde-el-militante-fiel.html>

Bruno BOSTEELS. "Lógicas del cambio: de la potencialidad a lo inexistente", en *Badiou fuera de sus límites*, VAA, Imago Mundi, 2010.

# CRISIS E IZQUIERDA REACTIVA

FÉLIX OVEJERO

Cuando comenzó la crisis económica en la que todavía andamos, no faltaron voces que proclamaron el fin del capitalismo. No era la primera vez, aunque en esta ocasión las voces resultaron ser particularmente numerosas. Y diversas, porque, a su manera, también lo dijeron no pocos conservadores, como Sarkozy con aquello de que “la autorregulación para resolver todos los problemas, se acabó; *“le laissez faire, c’est fini”*, y que había que “refundar el capitalismo sobre bases éticas, las del esfuerzo y el trabajo, las de la responsabilidad”. Las acusaciones apuntaron tanto al sistema como a sus gestores o, para decirlo con un léxico más aséptico y mejor ajustado, al diseño institucional y al perverso sistema de incentivos. Si el primero había desencadenado unos enormes costurones en el bienestar, el segundo había alentado conductas indecentes y, además, allanado el camino a que unos miserables acumularan fortunas con la codicia y el egoísmo como fuentes de actuación, y la mentira y la temeridad irresponsable como pautas de comportamiento.

Ahora sí, se dijeron no pocos pensadores de izquierdas, es la nuestra.

Pero no, no parece que llegue la hora de la izquierda. Más bien, al contrario. Si una

tendencia de fondo se puede reconocer en las recientes elecciones europeas –y no es sencillo, dada su naturaleza– es, antes que otra cosa, la revitalización de partidos de extrema derecha que, en envases diferentes, apuestan por defender unas recreadas identidades nacionales como fundamento de las fronteras políticas. Las propuestas políticas de izquierda o, simplemente, críticas con la gestión de la crisis, no han conquistado mayorías sociales relevantes. En España alcanzaron un 20%, y el resultado más significativo, Syriza en Grecia, no se puede sobredimensionar, que Grecia, en peso democrático, es lo que es: un millón y medio de votos (el éxito en Italia de Renzi, por diversas razones, poco tiene que ver con un giro a la izquierda). Movimientos como el 15-M o el *Occupy Wall Street*, cuando se echan las cuentas reales, antes que otra cosa, han mostrado la disposición de la izquierda a encontrar brotes verdes a la menor ocasión. Fotos ha habido muchas, han dado vueltas al mundo y asomado por bastantes portadas; pero, si lo tasamos con unidades de medida clásicas de la acción colectiva (huelgas generales, movilizaciones sostenidas en el tiempo) o de cristalización política (resultados electorales de partidos con programas anticapitalistas), el saldo está lejos de justificar entusias-

mos. Basta con comparar nuestro presente con cualquier década del pasado siglo (corto, en la acepción de Hobsbawm), el que arrancó con los potentes partidos socialdemócratas centroeuropeos y la revolución rusa y se remató con partidos comunistas crecidos, en torno a aquel vaporoso concepto de eurocomunismo y el programa común de la izquierda francesa. Había gentes y había proyectos nada tibios. Proyectos políticos que hoy no defiende ni la izquierda más radical conseguían el aval de mayorías políticas hasta alcanzar el poder, o su vecindad. Pero no hay que confundir la realidad con los deseos. Como ha confirmado la ávida recepción de *Capital in the Twenty-First Century*, el solvente libro de Thomas Piketty, son tantas las ganas de mayo, que bastan cuatro gotas para que se anticipen las mayores tormentas.

¿Cómo es posible que la crisis del capitalismo sea también la crisis de la izquierda? O, con otra pregunta: ¿Por qué la izquierda ha ido extinguiéndose como proyecto político capaz de interesar a los ciudadanos? Las respuestas, naturalmente, no faltan. Algunas apelan a circunstancias históricas de largo recorrido, aunque bien precisas, en particular, a la caída del muro y la crisis del socialismo real. Es posible, aunque esa tesis se enfrenta a la indiscutible evidencia de la irrelevancia política de los partidos que simpatizaban con aquel modelo de socialismo. La izquierda que triunfaba poco tenía que ver con el socialismo real y, en ese sentido, es difícil relacionar la crisis de la primera con la crisis del segundo. Salvo, tal vez, para los *Cambridge Five*, el socialismo real, para bien o para mal, ya estaba amortizado.

No entraré aquí a explorar las explicaciones circunstanciales. Más bien dibujaré un marco de explicaciones posibles. Inevitablemente, las respuestas al porqué de esa crisis se perfilan en

el perímetro enmarcado por la realidad y la voluntad, por cambios en el mundo y cambios en las gentes. Unas apelan a la responsabilidad de los partidos (crisis de principios, proyectos, programas) y otras a las sociedades (cambios sociales, marcos políticos institucionales, nuevas tecnologías). No hay más opciones, aunque se pueda poner el acento en unas cosas u otras, como, por cierto, asumía implícitamente el propio Marx en 1856, un 14 de abril, cuando sostenía, a cuenta de 1848, que “el vapor, la electricidad y el telar mecánico eran unos revolucionarios mucho más peligrosos que los ciudadanos Barbés, Raspail y Blanqui”. Vale la pena, sin ánimo de exhaustividad, mencionar y valorar algunas de las explicaciones más comunes y, siquiera brevemente, sopesarlas. Su exploración detallada quedará para mejor ocasión.

1. Los principios. La tesis, de mucho curso en los medios de comunicación, se puede resumir en la fórmula: “nuevos tiempos requieren nuevos valores”. La tesis resulta directamente inconsistente cuando se inserta en argumentaciones que, bajo nuevos formatos multiculturales, nacionalistas o identitarios, no hacen más que reclamar la sustitución de los principios acuñados en la ilustración y las revoluciones democráticas por otros más comunes de las sociedades precapitalistas, muy apreciados por tradiciones románticas o directamente antiilustradas y reaccionarias. De todos modos, las dificultades de la tesis son de principio: carece de sentido la idea de caducidad de los valores. Nuestras teorías empíricas y hasta nuestras tecnologías, de distinta manera, caducan. Pero la igualdad entre los ciudadanos no es el telégrafo ni la teoría geocéntrica. Ningún cambio en el mundo ni en nuestra información sobre cómo es el mundo nos llevará a abandonar la defensa de la igualdad. Si acaso, los cambios en el mundo nos

llevarán a modificar el modo de aplicar el principio y defender su prioridad sobre cualquier otro principio.

2. La institucionalización. Los ideales, según como sean las realidades en las que se intentan materializar las personas que los llevarán a cabo y nuestros conocimientos sobre esas realidades, cuajarán en distintas propuestas institucionales. Si las personas son egoístas, habrá que establecer sistemas de incentivos o de competencia; si los recursos son escasos, habrá que atender a (igualar) las necesidades básicas, antes que a la satisfacción de los deseos; si nuestras teorías nos muestran que hay problemas informativos (de coordinación, de asimetrías, de competencia cognitiva, de sesgos), habrá que apostar por instituciones (de control, competencia, transparencia) que aseguren la buena realización de los principios. En ese terreno, con distinto grado de precisión y radicalidad, existen propuestas que afectan a los procesos económicos y distributivos (socialismo de mercado, economía del bien común, renta básica) o de toma de decisiones (distintos modelos de democracias deliberativas y participativas). Tampoco muchas, que todo hay que decir.

3. El poder. Una cosa es tener las ideas claras (los principios y las instituciones); y otra, estar en condiciones de realizarlas. En un marco democrático es importante disponer de los suficientes votos, pero no basta. También hay que disponer de poder suficiente para llevar a cabo los proyectos. Si las instituciones políticas son endebles, carecen de competencias o simplemente no se asientan sobre fuerzas sociales y económicas, las grandes palabras de nada servirán. La famosa pregunta de Stalin, “¿y cuántas divisiones dice usted que tiene el Papa?”, sigue resultando pertinente. Un presidente de una comunidad autónoma poco puede hacer para

modificar las grandes coordenadas económicas (fiscales, monetarias, ambientales) de sus ciudadanos. No ya porque no dispone de competencia legal, sino porque, incluso en el caso de disponer y de hacer uso, ahuyentará a empresarios e inversores. Dada la forma en que ha cuajado el proceso de globalización más reciente, esa misma circunstancia vale para buena parte de los Estados, debilitados como instrumentos de justicia y con dificultades para apostar por diseños institucionales transnacionales que gobiernen los procesos y penalicen *free-riders*.

4. La base social. Para entender los cambios en la correlación de fuerzas, dicho sea como en otros tiempos, hay que abordar los cambios en las condiciones materiales, productivas y económicas y sus efectos sobre las clases sociales. No es lo mismo una situación de pleno empleo, con procesos productivos que propician la socialización de los trabajadores, con alta sindicación y tramas sociales compartidas que allanan el camino a la acción colectiva, que otra de dispersión, precariedad y desarticulación de las vías tradicionales de coordinación de intereses. Los trabajadores en contacto permanente de una fábrica, que viven en el mismo barrio y pueden encontrar trabajo –o unos ingresos sostenidos– si los despiden, disponen de mucha fuerza negociadora. Y, en esa situación, el ciclo se retroalimenta. Sobre el paisaje laboral tradicional podía prosperar políticamente la tesis keynesiana clásica –que durante bastantes décadas proporcionó un relato a la izquierda–, según la cual, el mejor modo de alentar el crecimiento es redistribuir en favor de los trabajadores y clases medias, dada su elevada propensión al consumo. Pero ese mundo se ha visto minado en los últimos treinta años, entre otras razones, como consecuencia de cambios en los escenarios sociales y económicos. El resultado, antes que una

polarización social –como la que podemos encontrar en muchos países de América Latina–, es una multiplicación de las líneas de demarcación y la consiguiente fragmentación social. Un terreno poco propicio para programas de izquierda que ponen el acento en las clases sociales. No es que éstas dejen de existir, sino que les resulta complicado organizarse como tales.

5. El mecanismo político. El sufragio universal, que asociamos a la democracia moderna, fue una conquista de la izquierda. Otra cosa es que las particulares formas que adoptó la democracia tal y como la conocemos, como un juego de competencia entre partidos políticos, dada la particular configuración de las clases sociales, no facilitó la realización de los proyectos emancipadores. Si hay un rico y cientos de pobres, no hay problema en apostar por un programa radical. Cuando las clases están menos polarizadas y se multiplican las líneas de fragmentación, las cosas se complican. La dinámica de la competencia electoral, la búsqueda del máximo número de votos, favorecen la apuesta por programas políticos diluidos, desprovistos de carga ideológica, que no molesten a nadie, centrados (el teorema del votante medio) a fuerza de emborronar sus aristas. No sólo eso, los retos importantes, los que atañen a las propias condiciones de existencia de las comunidades políticas, que requieren mirar más allá del horizonte electoral, no son bien recibidos por unos ciudadanos que siempre encontrarán a alguien dispuesto a decirles que no hay problemas, o que se pueden aplazar (a las futuras generaciones). Un político que anticipe dificultades y reclame modificaciones serias en los modos de vida de los actuales votantes tiene pocas probabilidades de llegar al poder. Y algo parecido sucede dentro de los partidos, en los que esa misma dinámica favorece la consolidación de oligarquías profesiona-

lizadas, que vinculan su supervivencia personal a los triunfos inmediatos de los partidos (“la ley de hierro de los partidos”, de Michels). Así las cosas, una propuesta igualitaria, la más cabal en el horizonte de los problemas ecológicos y de escasez a los que nos vamos a enfrentar, muy probablemente tendrá dificultades para prosperar en el juego de una competencia política en la que nadie sobrevive hoy con los votos de los que nacerán mañana.

A mi parecer, con distinta intensidad y dispar cadencia temporal, las circunstancias mencionadas, entre otras, están en el origen del desconcierto de una izquierda que, a tientas y sin mucha meditación, anda buscando santos a quienes encomendarse. En mitad de su marasmo intelectual, se ha ido agarrando a distintos clavos ardiendo, sin despreciar las apuestas puramente pirotécnicas, más o menos efectistas. En ese desorden, el único proceso de decantación ideológica reconocible es la apuesta “culturalista”, que incluye desde razonables defensas de las minorías hasta más que discutibles compromisos multiculturales y comunitarios, ajenos a –incluso antagónicos– con la tradición ilustrada. Con todo, esas apuestas tampoco le han servido para dotarse de una identidad propia, para encontrar una línea de demarcación franca que la distinga de derechas liberales en excelentes condiciones (en nombre de la libertad negativa y la “privacidad”) para vertebrar intelectualmente las defensas de la minorías (o, lo que es peor, de la derecha reaccionaria, ese magma común que acerca a Bildu y las CUP a Le Pen: la ciudadanía vinculada a la identidad étnica).

Así las cosas, con frecuencia la izquierda, a contrapelo de buena parte de su historia, en la que adoptaba una fe incondicional en el progreso y la razón, parece andar buscando su perfil propio en una suerte de proyecto pura-

mente reactivo: decir “no” sin muchas razones. El resultado final es una mirada cargada de prejuicios, desconfiada, propicia a las teorías conspirativas, un “de entrada, no”, que, en el mejor de los casos, se queda en un “virgencita, virgencita, que me quede como estoy” y, en el más común y peor, conduce a suscribir cualquier causa que entiende como crítica con “el sistema”, sin sopesar su trasfondo ideológico, olvidando que el carlismo y la tradición, también eran anticapitalistas. La cobardía para pensar ha contaminado programas que unos acaban por defender por simple cerrilismo (a veces hasta anticientífico) y otros, más listos y descreídos, por hipocresía, como el San Bueno unamuniano. Quisiera ejemplificar esa disposición reactiva con algunas tesis que no cuesta encontrar aquí y allá en los últimos tiempos, no siempre con los mismos portavoces:

1. Reacción antiilustrada. A partir del justo reconocimiento de que vivimos en sociedades en las que conviven gentes de distinta procedencia cultural, apelando a veces a una idea de tolerancia apenas elaborada que todo lo iguala, en los últimos tiempos una parte de la izquierda parece haber apostado por sustituir el discurso de la igualdad y las clases por el de las diferencias y las identidades. La universalidad de jacobinos y, en general, revolucionarios, aquella de la razón, se ha mudado en un delirio localista –a veces decorado con una retórica de “autogobierno”, que sencillamente está fuera de lugar: el caciquismo clientelar es local, y el autogobierno requiere gobierno, poder efectivo para que lo decidido cuaje–, orientado al cultivo de fronteras interiores destinadas a proteger “culturas”, identidades y hasta tradiciones. Una trama de mutuos vetos, tabúes y prohibiciones, en aras de “no provocar”, erosiona la cultura democrática, que reclama el debate y el respeto

por las explicaciones recíprocas. Las identidades se defienden, con independencia de “en qué consisten las identidades”, como si merecieran respeto por serlo. Las críticas, descritas como provocaciones o agresiones, son objeto de censura, invocando viejas tesis románticas recicladas: “la protección de nuestra particular identidad compartida”. Y esa derrota intelectual es el primer paso de otras más reales y más graves: la compartimentación identitaria propicia verdaderos polvorines sociales entre los trabajadores y desprotegidos que no se reconocen en hábitos comunes, que se “descubren” con profundas diferencias y sin patrones compartidos para resolver sus discrepancias. Simplemente, no se sienten conciudadanos.

Nos hallamos bien lejos de los ideales ilustrado y cosmopolita, para los que la ley y el debate democrático constituían el fundamento de la comunidad política, y donde los ciudadanos, expuestos a otras opiniones, informaciones o modos de vida, formaban sus ideas, sin que en ningún momento apareciera el temor de poner en juego la comunidad política. En lugar de combatir las circunstancias, en origen de los problemas (la desigualdad, una cultura discriminatoria en el caso de muchas “minorías”), se establecen excepciones a la aplicación de principios generales de justicia, en nombre de “derechos especiales”. Las consecuencias ya se dejan ver: erosión de la convivencia democrática, impotencia intelectual para levantar un proyecto emancipador (que requiere un compromiso incondicional con ciertas ideas, siquiera sean de procedimiento, de racionalidad), y, sobre todo, distracción de lo que importa: el reconocimiento de que para entender la vida de las gentes, esto es, sus modos de reproducción, actividades, o su salud, resultan más importantes las diferencias de clase que las (discutibles) diferencias “cultural-

les”, y que el mejor modo de abordar “los problemas de la diferencia” es profundizar en los caminos de la igualdad. Si lo que nos importa es que los individuos se enfrenten al reto de la convivencia de distintas culturas o concepciones del bien, no parece mal punto de partida recordar que la conquista de la emancipación tiene una obligada estación de tránsito en la creación de las correctas condiciones de elección, en la redistribución igualitaria. La autonomía económica permite decir que no, y sólo si existe esa posibilidad real se puede decir que los planes de vida han sido elegidos debidamente.

2. Conservacionismo bienestarista. El Estado del bienestar, considerado durante mucho tiempo con un trampantojo sin otra función que la de apaciguar y escamotear los conflictos de clase y, por ese camino, preservar el capitalismo, ahora se reescribe como una irrenunciable conquista revolucionaria, como la estación final de una meditada planificación estratégica. Y no. Como tantas otras instituciones, el Estado del bienestar no es más que el imprevisible resultado de complejos conflictos de intereses, de luchas y renuncias. Sin embargo, a fuerza de recrear la historia, se ha acabado por defenderlo sin matices ni reservas, como si todo fuera defendible, descuidando que muchas de sus intervenciones tienen poco que ver con la justicia o la eficacia, que buena parte de las ayudas a empresas, bancos o empeños culturales lo único que confirman es la existencia de poderosos grupos de opinión, bien organizados y con fácil acceso a los medios de comunicación o a tramas sociales de influencia, cuando no de gobernantes y burocracias entregados a asegurarse la preservación corporativa, su lugar en el mundo, mediante cajas de propaganda patrióticas engrasadas con dinero público. Las intervenciones del Estado, en estos casos, no responden a argumentos

bien justificados, sino a dinámicas patológicas de la competencia política o a un poder negociador que, por lo general, está vedado a los más pobres. Pero no es eso lo peor, sino que la recreación del Estado del bienestar como una obra de ingeniería, una vez que se hacen evidentes sus disfunciones y miserias, lleva a muchos a descalificar toda intervención social y, ya en la pendiente, a condenar la mejor idea de política, como acción racional orientada a modificar el mundo. Cualquier intento de política social o de planificación colectiva se describe como un despropósito. La resistencia a mirar limpiamente cómo han sido realmente las cosas conduce a defensas empecinadas de despropósitos e incoherencias y, a medio plano, cuando se confirma que no hay orden ni concierto en los remiendos y se confirma la ruina del edificio, al desprestigio de cualquier propuesta igualitaria.

3. Programas reactivos. Entre algunos segmentos de la izquierda llamada alternativa o radical hay una notable incapacidad para discriminar entre las distintas críticas al “sistema”. Sucedió destacadamente con el movimiento antiglobalizador, donde convivían agricultores europeos proteccionistas con altermundistas partidarios de abrir los mercados a la producción de los países pobres, nacionalistas identitarios con internacionalistas convencidos, ambientalistas con desarrollistas, militantes del comercio justos con defensores del comercio de proximidad. Al final, la falta de claridad intelectual impide establecer prioridades y perfilar proyectos. Se reacciona “contra el sistema” porque es el sistema, sin criterio, sin deslindar el trigo de la paja, lo que vale de lo que no, sin reparar en que, en el camino, se minan desde los procedimientos democráticos hasta la racionalidad. Como si la suma de los NO perfilarán un Sí. Los debates, nunca acotados, se dispersan en infinitos pro-

blemas y propuestas irreconciliables que nunca se acaban de reconocerse como tales. Antes al contrario, se acude a un léxico vaporoso que evita afrontar las dificultades y escamotea los análisis. Fórmulas retóricas, acaso justificadas en el ruido político de los días (el sistema, los de abajo, la casta, la oligarquía), se acaban por consolidar también en el momento de los análisis y el estudio. Las maneras metafóricas y urgentes (la casuística, las comparaciones improcedentes, las estadísticas falaces) del periodismo se presentan como herramientas analíticas. Cuando han querido cuajar en propuestas políticas, derivan en partidos atrapalotodo, como ha sucedido llamativamente con Podemos, en donde, a la vez que se suscriben tesis –nada irrelevantes– de exclusión de la comunidad ciudadana (el derecho a decidir), o clásicamente ecologistas, se presentan en puestos prioritarios candidatos cuyo perfil político incluye la crítica al derecho a decidir (Villarejo) o el uso de transgénicos, la experimentación animal y la energía nuclear (Echenique).

4. Democracia contra propuestas. Para salir de los berenjenales programáticos, en lugar de pensar, se acude a conjuros democráticos: apelar a lo que diga el pueblo evita tener que decir lo que uno piensa. La razonable tesis de que, al final, todo lo (que nos afecta a todos) lo decidamos entre todos, atañe al cómo decidir, no a la valoración de las propuestas a discutir. Cuando a un partido le preguntan que piensa sobre X, no puede decir “votemos”. Un partido no es un parlamento. Una organización política gravita –y convoca– en torno a unas ideas y propuestas y, más tarde, cuando los militantes saben por qué están allí, eligen, del mejor modo, estrategias y protagonistas. Nadie convoca para “hacer algo”, sino para jugar a fútbol o cenar. Según a qué se convoque, acudirán unos u otros

y, ya a sabiendas de qué va la cosa, se deciden el menú o las tácticas. Cuando eso no se entiende, se puede acabar en lo peor. Por lo pronto, se confunden propuestas con procedimientos, la democracia con las ideas, cómo se decide con qué se decide. Si no se deslindan unas cosas de otras, se desatan dinámicas bien conocidas por la teoría social (ley de polarización de grupos, votaciones inacabables que derivan en inconsistencias), que pocas veces conducen al triunfo de las mejores ideas. Además, la superposición de unas cosas y otras acaban por degradar la propia democracia. Las cuestiones clásicas de la democracia, cuántos, quiénes y cómo se decide, son algo más que formalismos. De otro modo, no hay otra ley que “el que resiste gana”; el último que se queda, en pleno acuerdo consigo mismo, acaba por hablar en nombre de todos, del “pueblo”. O todavía peor, si cabe, la confusión entre democracia y propuestas propicia un adanismo que lleva a discutirlo todo desde el principio, incluyendo asuntos sobre los que no faltan resultados procedentes de la investigación empírica, no susceptibles de abordarse mediante la participación democrática, o de la experiencia acumulada de unos sistemas democráticos, que se han enfrentado a ellos en más de una ocasión. Y quien dice resultados de la teoría de la democracia dice resultados de la teoría económica y hasta de la termodinámica.

5. Elogio moral de la marginación. En el trasfondo de ciertos activismos parece existir una suerte de disposición nihilista, que da en no creer en nada, para decirlo machadianamente, y que poco tiene que ver con las tradiciones emancipatorias, críticas con los relativismos, defensoras de la instrucción (incluida la científica) de los trabajadores y de la integración social de los marginados y hasta de los puritanismos y moralismos. Se está en contra del orden bur-

gués por subsunción, porque se está en contra de cualquier orden, incluido un orden justo. No se condena desde otros valores, sino desde ninguna parte, desde la negación de cualquier ideal. Si los socialistas de otra época creían en un ideal emancipador, esa otra izquierda apuesta por una suerte de pasotismo ("un de qué se habla, que me opongo") y, en sus versiones más radicales, llegará a dignificar cualquier comportamiento excluido y marginal, sin atender que, en muchos casos, los marginados y excluidos, antes que críticos del capitalismo son la manifes-

tación más consumada de sus patologías y degradaciones, su externalidad más negativa, la confirmación del mucho daño que "el sistema" puede causar en la dignidad de las personas. Una banda urbana entregada al crimen, la violencia, la intimidación, el sexismo, el autoritarismo y la cerrazón comunitaria no es el germen de ninguna sociedad decente, sino, si acaso, una anticipación de la sociedad postcapitalista, el mundo natural del Estado mínimo de *Mad Max*.

# ECOLOGISMO Y “LA IZQUIERDA”

MIREN GUTIÉRREZ

A pesar de las horas bajas que está pasando el ecologismo a causa de la crisis, por percibirse como un lujo que no nos podemos permitir, en verdad se trata de una corriente tan aceptada en el discurso político que ha entrado incluso en las escuelas de pensamiento más rancias. Políticos de todos los colores han aceptado, al menos de boquilla, que la sociedad y sus estructuras no existen al margen de la naturaleza, sino como partes de ella. La cacería de elefantes en Botsuana no es ya un pasatiempo bien visto, y expresiones como “especies”, “biodiversidad” y “cambio climático” trufan la oratoria de los dirigentes más retrógrados.

Esta aparente integración de los movimientos, ideas y asuntos medioambientales en el discurso político hizo que algunos –como en el teórico holandés de la Universidad de Radboud Marcel Wissenbug– se preguntaran si acaso haya dejado de existir una razón de ser para el ambientalismo como una corriente separada de otras hoy en día. En su libro *Liberal Democracy and Environmentalism*<sup>1</sup>, Wissenbug examinaba si la normativa de la democracia liberal había absorbido las ideas fundamentales del ecologismo y si sus instituciones las habían incorporado. Y si así fuera, para qué insistir en

algo que ya es, como se dice en inglés, parte del *mainstream*, de la ideología dominante.

Para mí, este es un debate teórico alejado de la realidad. Aunque haya pasado ya una década desde la publicación de este libro, ni la política ha absorbido el ecologismo de verdad, ni mucho menos se han integrado sus ideas en las instituciones y sus normas, a excepción de algunos casos locales, aislados y ligados a las comunidades. En ningún país.

Por tanto, hay espacio, tanto para el ecologismo puro y apartidista de los movimientos ecologistas, como para el ecologismo dentro de los partidos políticos y los movimientos sociales en general. Mucho espacio. Y lo que más extraña es que la llamada “izquierda” no se haya adueñado de este espacio en ninguna de sus manifestaciones, con la excepción de un partido minoritario como Equo, y no lo haya visto como una oportunidad para hacer verdaderamente política, de izquierdas. Porque así como los colores rojo y morado –que representan la justicia social y la igualdad de oportunidades– son, o deberían ser, propios de la izquierda, el verde también lo es. Porque el ecologismo lleva a la izquierda, y la izquierda al ecologismo.

## Grandes retos, poca política

Hipotéticamente, todos los gobiernos deben lidiar con el reto de proporcionar a su ciudadanía bienestar que sea sostenible en el tiempo, y de gestionar lo común, lo público, para el bien tanto general como particular, incluidas las personas más vulnerables. La realidad es que los tiempos y las formas de la política parecen incompatibles con algunos de los retos más importantes que plantea el medioambiente (o más bien la huella humana en él), como la pérdida de biodiversidad y el cambio climático. Ese reelegirse cada cuatro años, ese financiarse desde el sector privado, sin límites y con opacidad –gracias, en el caso probado del PP, a la contabilidad B–, ese concubinato con las grandes empresas y compromiso con sus beneficios no casan bien con grandes retos a los que nos enfrentamos, que se cuentan en décadas y que demandan una visión de largo plazo y acuerdos por el bien común.

¿Cómo explicar si no los pocos incentivos para la inversión “ética”, el “desarrollo compatible con el clima” y el “crecimiento y el empleo verde”? Quizás parte de la explicación está en el fenómeno de las puertas giratorias.

## Ondas de energía positiva

La relación entre las puertas giratorias y el medioambiente queda clara si echamos un vistazo al sector eléctrico, porque, según un informe de Amigos de la Tierra de 2013: “las puertas giratorias españolas son eléctricas”<sup>2</sup>. El Expresidente, José María Aznar (PP) fue asesor externo para Latinoamérica de Endesa (empresa que fue privatizada durante su mandato), mientras que Felipe González (PSOE) es Consejero Delegado de Gas Natural Fenosa. También en Endesa ha recalado Elena Salgado (PSOE), exministra de

Economía, como Consejera de Chilectra, filial de Endesa en 2013. Mientras que el Exconsejero de Endesa Luis de Guindos (PP) es Ministro de Economía; Pedro Solbes (PSOE) es Consejero de ENEL (que controla el 92% Endesa); y Manuel Roca (CIU), Exportavoz del Congreso, fue Presidente del Comité de Auditoría de la misma empresa. Red Eléctrica –empresa con capital público (20%)– atrajo a Luis Atienza (PSOE), exministro de Agricultura, Pesca y Ganadería, y a José Folgado (PP), exsecretario de Estado de la Energía, Desarrollo Industrial y de la Pequeña y Mediana Empresa. En ámbitos más cercanos tenemos el ejemplo de Josu Jon Imaz (PNV), quien es actualmente Consejero Delegado de Repsol. La lista suma y sigue.

Ya me imagino a los aficionados a los “y tú más”. Ejemplos de puertas giratorias hay en todos los países democráticos, dirán. Y tendrán razón. RevolvingDoorWatch,<sup>3</sup> por ejemplo, recoge decenas de casos de diputados, comisionados de la UE y funcionarios de todo pelaje que pasan de la política a ser lobistas o tener un cargo importante en la industria, y viceversa. Pero que lo hagan otros no lo legitima, solo quiere decir que es omnipresente, que hay pocos incentivos para corregirlo y que, por ello, es difícil de erradicar.

Siendo directora de Greenpeace España, en 2011 publicamos Energía 3.0<sup>4</sup>, un informe en el que demostrábamos que, con los recursos y la geografía actuales, era posible satisfacer todas las necesidades de energía estatales en todos los sectores (transporte, edificación, industria, uso doméstico) exclusivamente con energías renovables, y que se podía hacer de forma sostenible y productiva. ¿Qué ha pasado desde entonces? Las primas para incentivar las renovables se fueron reduciendo y en junio se sustituyeron por un nuevo régimen que suponía un

recorte de 1.700 millones de euros para apoyar las energías limpias. Y eso, ¿por qué? Porque es lo que le conviene a UNESA, la patronal de las cinco eléctricas de este país (Endesa, Gas Natural Fenosa, Iberdrola, E.ON y EDP).

Y en medio de la crisis, Red Eléctrica arrancó 2014 con un ligero repunte de las ganancias, con un beneficio neto de 158,7 millones de euros en el primer trimestre, 6% más que en el mismo periodo de 2013. Y las tres mayores compañías eléctricas con operaciones en España, Iberdrola, Endesa y Gas Natural Fenosa, ganaron 1.803 millones de euros en el primer trimestre del año, un 2% más que en el mismo periodo del ejercicio anterior, a pesar de las medidas regulatorias aprobadas por el Gobierno<sup>5</sup>.

La ley de incompatibilidades española<sup>6</sup> dice que los altos cargos que abandonen su puesto tienen un periodo de dos años en los que existen limitaciones a la asunción de responsabilidades en empresas privadas y abstenerse de realizar cualquier actividad que guarde relación con las responsabilidades ejercidas en el cargo público anteriormente ejercido. A juzgar por la afición de los políticos españoles a este lucrativo sector y a los pingües salarios que otorga a sus directivos y consejeros, esta ley es claramente insuficiente.

Mi teoría asimismo es que las renovables tienen el potencial de ser más democráticas que el sistema actual, basado en combustibles fósiles y nucleares, costosos y cada vez de más difícil acceso y en manos de unos pocos. Al depender de tecnologías y recursos más asequibles, con los incentivos adecuados, las renovables pueden poner el poder de generar energía en manos de la gente. Además, este sector prometía una creación de empleos que no podrá generar, por ejemplo, la futura explotación petrolífera de Repsol en Canarias<sup>7</sup>. El sector de las renovables

contabilizaba en 2012 entre 400.000 y más de medio millón de empleos verdes (2,2% del empleo total, 25.000 millones de euros anuales, un 2,4% del total del PIB), de acuerdo con un informe de la Organización Internacional del Trabajo (OIT)<sup>8</sup>. El informe citaba datos del Observatorio de la Sostenibilidad en España (OSE) y de la Fundación Biodiversidad (FB) que indicaban que más de un millón de empleos verdes podrían ser creados hasta 2020 en España si recibían el apoyo de políticas públicas e incentivos.

No sólo en el sector eléctrico, sino en todos, faltaría además una política que hiciera aflorar las externalidades (negativas)<sup>9</sup> –daños colaterales– en los precios de los productos y los servicios. Aunque las definiciones varían, en 2013 el Fondo Monetario Internacional (FMI) calculaba<sup>10</sup> que, incluyendo externalidades después de impuestos como las emisiones, los perjuicios en la salud y la reducción de recursos, los subsidios<sup>11</sup> a los combustibles fósiles alcanzaban los 1.9 millones de millones de dólares, 2.5% del producto interior bruto mundial. En comparación, las subvenciones a las renovables apenas llegan a 88 mil millones de dólares globalmente. Faltaría, pues, terminar con que los costos reales de producción, los errores y las transgresiones se trasladen a la sociedad en forma de externalidades, mientras que los beneficios vayan a los bolsillos de los directivos y sus accionistas.

Eso sería hacer política que favorezca a la mayoría, a los más vulnerables, y liberar fondos para poner en práctica políticas sociales.

El derrame del *Prestige* de 2002 supuso el mayor desastre ambiental en la historia de España y de Portugal. Pero ninguna autoridad o cargo político fue encontrado culpable. Otros ejemplos de externalidades inasumibles fuera del sector energético son los vertidos que la empresa Fertiberia fue depositando en Huelva

durante cuarenta años: 1.200 hectáreas de terreno en el que se acumulan más de 100 millones de toneladas de residuos tóxicos vertidos a escasos metros de áreas urbanas. O los residuos nucleares en general: absolutamente nadie puede garantizar hoy que estarán herméticamente sellados durante las decenas, incluso centenas, de miles de años durante los que seguirán activos.

Si todo esto se regulara de verdad, emitir CO<sub>2</sub>, dañar la salud de la gente, contaminar y verter tóxicos alegremente no sería rentable. Lo barato sería hacer las cosas bien. Y los mecanismos que tiene un país para movilizar al sector privado y al público –incluidos impuestos, subvenciones y regulación– serían coherentes con los discursos políticamente correctos que hablan la “biodiversidad”, las “especies”, “igualdad de oportunidades” y el “bienestar”.

Los más listos del planeta ya están tomando medidas. La universidad de Standford, en Estados Unidos, por ejemplo, anunció<sup>12</sup> en mayo que se desprendería de 18.700 millones de dólares que tiene invertidos en empresas que explotan el carbón, el combustible fósil más dañino para el clima. China, que se ha convertido en el mayor emisor de gases efecto invernadero (los causantes del cambio climático)<sup>13</sup>, prometió en junio también que pondría un techo a sus emisiones de CO<sub>2</sub> y es líder en producción de energía renovable en el mundo<sup>14</sup>. En 2013, también en China, la nueva capacidad eléctrica de fuentes renovables superaba a la nueva capacidad generada por combustibles fósiles y nucleares por primera vez en la historia, según un informe de la organización REN21.<sup>15</sup> Y cada vez más ciudades, regiones y estados ‘inteligentes’ están haciendo una transición para cubrir el 100% de sus necesidades energéticas con recursos renovables, desde Yibuti a Escocia y la

pequeña isla de Tuvalu. España, que llegó a ser pionera, cada vez se queda más atrás.

Y sin embargo, estos cambios se podrían planear de forma escalonada, explicada y de acuerdo con lo que nos dice la ciencia, no los políticos. Pero ningún partido ha tomado esta bandera.

## ¿Y los acuerdos globales?

¿Y qué decir de la política internacional y los grandes retos a los que se enfrenta la humanidad? Los informes más serios y globalmente aceptados de organizaciones como el Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático (conocido por sus siglas en inglés IPCC) y el Banco Mundial contemplan escenarios como los siguientes: la desaparición del trigo en África para 2030; serios problemas para acceder a agua potable en España y el sur de Europa, Centro y Suramérica, África y Oriente Próximo; y la desaparición de islas enteras sepultadas por las aguas del Pacífico. Cada vez más frecuentemente, episodios de clima extremo (como la ola de frío polar que asoló el sur de Estados Unidos, el devastador tifón que arrasó Filipinas el año pasado, o la lluvia torrencial que ha anegado Gran Bretaña éste) nos recuerdan el potencial catastrófico de los mal llamados desastres “naturales”. Porque nada tienen de natural. El IPCC demostró hace tiempo que el cambio climático que experimentamos actualmente tiene su causa en la actividad humana. Y aunque la relación directa de un desastre concreto con el cambio climático es difícil de establecer, lo cierto es que estos desastres serán cada vez más frecuentes, extremos y duraderos. El cambio climático además tiene el potencial de impedir más avances en el desarrollo y la lucha con la pobreza, incluso de revertirlos, a través de sus impactos en las cosas

que más importan a la gente como la salud, la educación o un trabajo digno.

Sin embargo, la enormidad de este problema no se ha traducido en políticas internacionales concretas y vinculantes, ni tampoco ningún partido estatal ha tomado esta bandera. Es decir, lo que sabemos que va a pasar como resultado de un clima que cambia rápidamente no se ha traducido en medidas para evitarlo. En Naciones Unidas, las actuales negociaciones para establecer unos nuevos objetivos de desarrollo que sucedan a los Objetivos del Milenio en 2015 y un nuevo compromiso para el clima que sustituya al Protocolo de Kioto, también en 2015, se dan en paralelo, como si ambos asuntos tuvieran poca relación.

La ciencia nos indica que, para esa fecha, tiene que estar en marcha un recorte radical de emisiones de CO<sub>2</sub> y tienen que financiarse medidas que ayuden a los países más pobres –y menos responsables de causar el cambio climático– a adaptarse a los cambios irreversibles. El objetivo es no superar los 2°C de incremento (algo a lo que ya estamos por desgracia abocados) y permitir, no sólo salvar vidas, sino poder asegurar un sustento digno y sostenible a las comunidades más vulnerables y menos culpables. Por eso, los acuerdos internacionales para el clima y para el desarrollo deberían discutirse y negociarse conjuntamente.

Cito a continuación las conclusiones de un informe que acaba de publicar el Overseas Development Institute (ODI)<sup>16</sup> –el mayor centro de investigación para asuntos de desarrollo de Gran Bretaña. En él, dos expertos y ésta que les escribe revisamos más de cien publicaciones científicas para determinar qué dice la ciencia de cómo golpeará globalmente el cambio climático en la seguridad alimentaria y la agricultura; en el acceso a la energía, agua e higiene; en

la salud; en la reducción de la pobreza; en la educación; en la igualdad de género y de oportunidades; en la seguridad; y en el trabajo. Resumiendo, en todas aquellas cosas que preocupan e importan a las personas. Descubrimos que, por ejemplo, la igualdad de género se verá impactada a través de áreas como la salud, la seguridad alimentaria y el acceso al agua, a su vez golpeadas por el cambio climático. Sabemos que, en 38 de los 48 países examinados por Naciones Unidas en un informe de 2010<sup>17</sup>, las mujeres (de más de quince años) son las responsables de buscar y recoger agua potable. Cuanto más difícil sea esto por falta de agua, más lejos tendrán que caminar, peor será su salud, menos tiempo tendrán para formarse. De la misma forma, la seguridad alimentaria, la nutrición y la agricultura se verán afectadas por el cambio climático, y su deterioro tendrá un efecto dominó en la salud, el empleo, el bienestar e incluso la seguridad de las personas vulnerables. En suma, los impactos del cambio climático en las diversas áreas del desarrollo son profundos y amplios. Y cuando se habla de desarrollo, se debería pensar en el cambio climático. Porque sería injusto lidiar con el cambio climático sin pensar en las personas; pero es insensato afrontar el desarrollo sin tener en cuenta el cambio climático.

En 2015, el mundo tiene una oportunidad de hacerlo bien. Aunque sólo sea por el enorme riesgo que implicaría seguir como hasta ahora, se debe poner el cambio climático en medio de los esfuerzos por acabar con la pobreza, por complicado que esto sea. Tampoco la "izquierda" ha tomado la bandera de la lucha contra el cambio climático y la pobreza.

## **Democracia y ecologismo, de la mano**

La existencia de organizaciones ecologistas está estrechamente ligada al desarrollo de los

sistemas democráticos y al progreso de las libertades civiles. Una prueba de ello es la reacción de las organizaciones ecologistas a los recortes a las libertades que supone la nueva Ley para la Seguridad Ciudadana. El año pasado, Kumi Naidoo, director de Greenpeace Internacional, en una entrevista que me concedió, relacionaba la crisis económica con una reducción de las libertades que perjudica directamente al activismo ecologista.<sup>18</sup>

El movimiento ecologista o ambientalista es muy variado. Tiene en común la protección (¿conservación?) del medioambiente, pero ahí termina lo común. Porque si se profundiza un poco en las distintas corrientes ecologistas, emergen diferentes planteamientos, desde los ecocéntricos (enfocados en la defensa y preservación de los ecosistemas y a las especies) hasta los antropocéntricos. Yo hablo desde esa última corriente, la antropocéntrica y humanista, que pone a las personas en el centro de la razón de ser del ecologismo. Un ecologismo que postula que es necesario hacer cambios fundamentales

tanto en las políticas ambientales como en los sistemas productivos, energéticos, económicos y financieros de todos los estados del mundo.

Todos estos temas se tocan continuamente por separado y en debates teóricos alejados de la acción política. Y yo digo que son política y que son ahora. No son apuestas de *hippies* ecologistas ni de políticos demagogos sino de democracia y de ciencia. La "izquierda", si es coherente, debe incorporar el discurso ecologista antropocéntrico a su ideario, pero de verdad, con compromisos tangibles, tanto en lo local como en lo global. Y digo antropocéntrico porque la preocupación por las personas, sobre todo las más desfavorecidas, y la preocupación por la igualdad de oportunidades es la bandera de la "izquierda" y es también ecologista.

Que no den miedo las etiquetas de idealista o radical. Lo mismo se decía de los movimientos que apoyaron el sufragio universal o la prohibición de la esclavitud, sostén de todo un sistema económico.

## NOTAS:

<sup>1</sup> M. WISENBURG and Y. LEVY (Eds). *Liberal Democracy and Environmentalism: The End of Environmentalism?* London, Routledge, 2004.

<sup>2</sup> Ver <http://www.tierra.org/spip/spip.php?article1720>

<sup>3</sup> Ver <http://corporateurope.org/revolvingdoorwatch>

<sup>4</sup> Ver <http://www.greenpeace.org/espana/es/Trabajamos-en/Frenar-el-cambio-climatico/Revolucion-Energetica/Energia-30/>

<sup>5</sup> Ver <http://www.deia.com/2014/05/12/economia/la-tres-grandes-electricas-ganan-un-2-gracias-al-empuje-de-iberdrola>

<sup>6</sup> La Ley 5/2006, de 10 de abril, de regulación de los conflictos de intereses de los miembros del Gobierno y de los Altos Cargos de la Administración General del Estado.

<sup>7</sup> Al contrario; al perjudicar un sector como el turístico, esta actividad podría traducirse en una pérdida de puestos de trabajo. Porque ¿quién quiere irse de va-

caciones a un lugar con vistas a una plataforma petrolífera y bañarse en una playa con chapapote?

<sup>8</sup> Ver [http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/-ed\\_emp/-emp\\_ent/documents/publication/wcms\\_186719.pdf](http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/-ed_emp/-emp_ent/documents/publication/wcms_186719.pdf)

<sup>9</sup> Jean-Jacques Laffont da una definición de uso común: Las externalidades son efectos indirectos de las actividades de consumo o producción, es decir, los efectos sobre agentes distintos al originador de tal actividad (y) que no funcionan a través del sistema de precios.

<sup>10</sup> Ver <https://www.imf.org/external/np/sec/pr/2013/pr1393.htm>

<sup>11</sup> La arquitectura de los subsidios a los combustibles fósiles es muy compleja, e incluye subsidios al consumo, no solo a la producción. Para profundizar en este tema, recomiendo la lectura de los informes publicados por ODI, como *Time to changethegame* (ver <http://www.odi.org.uk/sites/odi.org.uk/files/odi-assets/publications-opinion-files/8668.pdf>) y *At cross-purposes: subsidies and climate compatible investment* (ver <http://www.cbd.int/financial/climatechange/g-subsidyclimate-odi.pdf>)

<sup>12</sup> Ver [http://sociedad.elpais.com/sociedad/2014/05/10/actualidad/1399676503\\_468498.html](http://sociedad.elpais.com/sociedad/2014/05/10/actualidad/1399676503_468498.html)

<sup>13</sup> Aunque sus emisiones per cápita siguen estando muy por debajo de las de los países desarrollados.

<sup>14</sup> Con una capacidad instalada de 152 gigavatios.

<sup>15</sup> Ver [http://www.ren21.net/Portals/0/documents/Resources/GSR/2014/GSR2014\\_full%20report\\_low%20res.pdf](http://www.ren21.net/Portals/0/documents/Resources/GSR/2014/GSR2014_full%20report_low%20res.pdf)

<sup>16</sup> Ver <http://www.odi.org.uk/zero-poverty>

<sup>17</sup> Ver [https://unstats.un.org/unsd/demographic/products/Worldswomen/WW\\_full%20report\\_color.pdf](https://unstats.un.org/unsd/demographic/products/Worldswomen/WW_full%20report_color.pdf)

<sup>18</sup> M. GUTIERREZ. *We shouldn't have to do the job of the journalists*, London: Index on Censorship, 2013.



# DE LA EMIGRACIÓN A LA CRISIS: LA HIPOCRESÍA COMO MORAL DEMOCRÁTICA

GABRIEL BELLO REGUERA

## Introducción metódica

### *Ética aplicada*

Mi pretensión es hablar de los derechos humanos, no desde dentro de ellos sino desde fuera: desde la ética. Y, más en concreto, desde la *ética aplicada*, que se ocupa de interpretar y evaluar problemas morales reales desde la ética teórica. La variante más conocida es, seguramente, la bioética que se ocupa de problemas reproductivos, mortuorios y clínicos de la vida humana. Pero hay otras como la ética ecológica, la ética de la comunicación, la ética empresarial, etc. O la ética aplicada a los derechos humanos, tarea que inicié a propósito de los derechos humanos de los inmigrantes en varios trabajos publicados en un libro que está en la base de esta intervención<sup>1</sup>.

De todos modos, para clarificar este enfoque "aplicado" creo conveniente proporcionar un contexto o marco teórico integrado por dos elementos: una perspectiva pragmática de los derechos humanos y, como complemento, la idea de una "cultura" de los derechos humanos.

### *Perspectiva pragmática*

La interpretación pragmática de los derechos humanos es deudora del enfoque pragmático

del lenguaje legada por el filósofo norteamericano Charles S. Peirce, muerto en 1914, de amplia influencia en la filosofía del siglo XX. De acuerdo con ella el significado de un signo (una palabra, una frase o un texto) se define por las consecuencias verosímiles que producirá en la conducta de los receptores. El ejemplo más ilustrativo son los signos publicitarios, ya se trate de publicidad económica, política o religiosa.

Aplicada esta teoría a los derechos humanos, su significado no está, o no está sólo, en su definición teórica, lógico-semántica, tal como aparece en las diversas declaraciones, redefiniciones y reelaboraciones académicas más o menos idealistas, así como en las retóricas de tipo diverso, que operan a modo de prédicas o predicaciones que pretenden extenderlos o expandirlos mediante alabanzas y valoraciones hiperpositivas. Estos discursos no pasarían de las dimensiones lógica y semántica. Según la interpretación pragmática, que las integra, pero que va más allá de ellas, el significado de los derechos humanos está en su *aplicación* y su *no aplicación*: en las consecuencias que ambas comportan para las personas afectadas positiva o negativamente por ellas.

Otro modo de decirlo es que la significación

de los derechos humanos está en los derechos del ciudadano reconocidos, garantizados y protegidos por un estado de derecho solvente (¿cuáles lo son hoy?). Sin este reconocimiento político efectivo, los derechos humanos se quedan en derechos del hombre o derechos morales que no pasan de ser exigencias abstractas, cuyo valor normativo es máximo, universal, pero cuyo reconocimiento efectivo, práctico o político, es mínimo o nulo. Por ejemplo el de los inmigrantes ilegalizados o irregularizados o el de los parados como consecuencia de la crisis.

De acuerdo con la interpretación pragmática, la visión más completa y adecuada de los derechos humanos sería la que unifica el discurso teórico o retórico, académico o mediático, con su aplicación práctica o política, sea real y efectiva o ausente. Por su complejidad interna, esta unidad pragmática está fragmentada entre las diferentes funciones a las que dan lugar: académicas, editoriales, mediáticas y políticas: legislativas, judiciales y ejecutivas.

### ***La cultura de los derechos humanos***

La unificación o conjunto de discursos, funciones y prácticas relacionadas con los derechos humanos constituye la *cultura de los derechos humanos* que hasta hace poco se identificaba con la cultura euro-occidental. Una cultura que, sin embargo, hoy se habría globalizado, y que habría dado lugar a lo que el sociólogo francés Gilles Lipovestky denomina la "cultura-mundo" en la que él mismo sitúa "el horizonte planetario de los derechos humanos"<sup>2</sup>. Sin embargo, la globalización de los derechos es cuestionada por el adversario polémico de Lipovestky, el filósofo Hervé Juvin, con su insistencia en que la cultura-mundo "mantiene relaciones intensas con las culturas particulares que subsisten en el seno de las sociedades humanas"<sup>3</sup>.

Si por culturas particulares entendemos la musulmana, la confucianista o la hinduista –entre otras– parece claro que la globalización de los derechos humanos se relativiza lo suyo. También podemos añadir las tradiciones religiosas occidentales cuya significación cultural es, como la de las orientales, anterior a e independiente de los derechos humanos. Y no siempre respetuosa con ellos. Por ejemplo cuando combate que se enseñe en el sistema educativo público español "educación para la ciudadanía" que, entre otras cosas, es educación en la cultura de los derechos humanos, y logra que el partido en Gobierno, la elimine sin contemplaciones.

Cuando me refiero a la "cultura de los derechos humanos" me gustaría resaltar que el significado de la palabra "cultura" es el que la da el filósofo canadiense W. Kymlicka cuando, en su defensa del multiculturalismo, utiliza la expresión "cultura societal". Entendiendo por tal "una cultura que proporciona a sus miembros unas formas de vida significativas a través de todo el abanico de actividades humanas, incluyendo la vida social, educativa, religiosa, recreativa y económica"<sup>4</sup>. Pues bien, los derechos humanos conforman una cultura societal porque proporcionan significados y orientaciones valiosas para las personas. Ya sean proactivas que extienden las libertades o posibilidades vitales como el derecho al trabajo, a la vivienda o al matrimonio homosexual, Ya sean garantistas, que definen líneas rojas morales que no se pueden traspasar, como violentar a las mujeres, castigar la libertad de expresión, etc.

Occidental o global, la cultura de los derechos humanos está afectada de una *relatividad radical* (que no se debe confundir con el relativismo, al menos en principio). Primero, la presencia política de la cultura de los derechos humanos no es absolutamente igual y uniforme

en todo el espacio planetario, lo cual disfruta hoy de una evidencia mediática. Basta imaginar el globo terráqueo, alguna de cuyas partes está cada día en los medios, para contrastar los espacios geográficos donde está presente la cultura de los derechos humanos y aquellos otros en los que está ausente (que son muchos más o mucho más amplios y extensos). O tomar como referencia los 7.500 millones de seres humanos y ver entre cuántos está presente la cultura de los derechos humanos y entre cuántos está ausente.

Pero la relatividad no sólo afecta a la cultura política de los derechos humanos, esto es, a la diferencia planetaria entre su aplicación y su no aplicación. También afecta a la cultura teórica o filosófica, ya que la confronta vivamente con la creencia o convicción de que los derechos humanos son absolutos en sí mismos<sup>5</sup>. La diferencia entre estas dos concepciones de los derechos humanos, la relativista y la absolutista, depende de que los situemos (y a nosotros con ellos) en un contexto histórico, espacio-temporal, contingente y transitorio, o bien fuera de ese contexto, en un ámbito abstracto y universal, en el que los derechos aparecen dotados de un significado ontológico o metafísico propio de las ideas platónicas y de las esencias o naturalezas aristotélicas. O en el de la racionalidad moderna, no menos abstracta y universal.

En la época postmetafísica de la filosofía, esa visión de los derechos humanos es simplemente obsoleta. Su significado no está en ese espacio abstracto y universal, metahistórico –ideal o idealista, ucrónico y utópico– sino en el contexto histórico, espacio-temporal o cronotópico, de la cultura. Ello explica la condición radicalmente relativa o relativizada de los derechos humanos, frente a las pretensiones absolutistas de quienes los sitúan en el espacio metahistórico, imaginario, mencionado.

En lo que sigue me propongo hurgar en esta relatividad.

## **Derechos humanos, hipocresía y cinismo**

La tesis que quiero proponer y defender es que la cultura de los derechos humanos, que es la nuestra, padece una fractura ética interna que denominaré con dos palabras tan viejas y usadas, que su significación parece haberse desgastado hasta el punto de ser insignificantes. No porque no tengan significado, sino porque es como si no tuvieran nada nuevo que significar: como ya lo hubieran dicho todo. Me refiero a las palabras, *hipocresía* y *cinismo* con las que quiero significar o dar significado a la fractura ética que, según la hipótesis que pretendo presentar, define la cultura societal de los derechos humanos.

Para ello son necesarias algunas aclaraciones previas.

*Primera.* Si acudimos a un diccionario, encontraremos definiciones sencillas y elementales que nos servirán de punto de partida. La hipocresía es definida como “simulación o fingimiento”, y el hipócrita como “falso” o “insincero”. Por ejemplo –añado yo– que aparenta, dice o predica una cosa, y hace o practica otra, conducta que se ha atribuido tradicionalmente a la Iglesia Católica. El cinismo, por su parte, es definido como “desvergüenza, descaros o impudor”, que serían los atributos morales del cínico o de la actitud cínica.

Entre estas dos actitudes morales hay una diferencia que conviene resaltar. La hipocresía parece conservar cierto respeto por los valores morales o los derechos humanos, mientras que el cinismo lo ha perdido completamente; no se siente avergonzado por la evidencia de sus vio-

laciones de las convenciones morales y los derechos de los otros. El ejemplo típico suelen ser las mafias y los mafiosos (como los mexicanos que transmiten mensajes mediante la producción y exhibición de cadáveres humanos previamente torturados, etc.).

*Segunda.* Para mi argumento, sin embargo, es necesaria una segunda aclaración. La hipocresía y el cinismo siempre han sido considerados actitudes éticas individuales, pero preciso apuntar un significado socio-institucional, estructural e histórico. En este sentido se pueden ver como ejemplos de la teoría del *habitus* del sociólogo francés Pierre Bourdieu. De acuerdo con ella, hay prácticas sociales cuya repetición o reiteración a lo largo del tiempo las convierte en habituales, de modo que funcionan por sí mismas, al margen de la consciencia y la libertad de los agentes sociales. Y, como sostiene Judith Butler, la repetición o reiteración habitual de unas mismas prácticas acaba *performando* las identidades de los practicantes mediante su interiorización igualmente repetida o reiterada. El efecto final es que estos hábitos históricos, sociales y culturales, operan a través de las personas cuyas identidades configuran, pero al margen de su control consciente y libre. En este sentido, podemos hablar de hipocresía y cinismo, sin hipócritas ni cínicos autoconscientes de serlo, de los que, sin embargo, todos somos cómplices, porque todos compartimos la misma estructura socio-institucional e histórica.

Se trata, entonces, de explorar un poco esta historia en la cual se sitúa la cultura de los derechos humanos.

## La hipocresía y el cinismo modernos

El primer ejemplo de hipocresía y cinismo es la modernidad europea de la que nos sentimos orgullosos (aunque el orgullo eurocentrista no

esté pasando por su mejores momentos). Para nosotros, los europeos, dicha modernidad se caracteriza, entre otras cosas, por las primeras declaraciones de derechos humanos *universales*, y la instauración de la democracia que los lleva a la práctica. Ambos constituyen los dos rasgos más sobresalientes de nuestra identidad occidental como diferente de las identidades no occidentales, a las que hemos ido conociendo al ritmo que avanzaba la colonización y que, al mismo ritmo, vamos considerando inferiores a la nuestra.

Recientemente, ha surgido fuera de Europa un poderoso movimiento interpretativo, la teoría postcolonialista, que proporciona otra perspectiva y otra imagen de la modernidad europea: la que se ha venido percibiendo desde su exterioridad. Es el caso de teóricos y analistas nacidos en alguna de las excolonias, como algunos países de las Antillas Francesas (F. Fanon), en Palestina (E. Said) o la India (D. Chakrabarty), pero formados en alguna de las expotencias coloniales europeas como Inglaterra y Francia, o neocoloniales como los EEUU. Estos intelectuales han explicitado o hecho visible la otra cara de la Luna de la modernidad europea, su cara oscura, situada al otro lado o detrás de la cara iluminista o ilustrada que es la única que nosotros hemos reconocido como "la nuestra" y, por lo tanto, con la que nos identificamos o construimos nuestra identidad. Con la expresión "cara oscura" me refiero, claro está, a la cara de la violencia colonialista, imperialista o neoimperialista. La cara que Obama no quiso enseñar en la guerra de Libia contra el sátrapa Gaddafi, un poco antes amigo petrolífero de algunos gobiernos occidentales que lo combatieron (lo cual es, por otro lado, una clara muestra de la hipocresía y el cinismo que estoy intento analizar). Esta cara oscura de la modernidad euro-

pea es, también, una cara esclavista que, por un lado, nos retrotrae a la premodernidad del Imperio Romano y su violencia indiscriminada en el dominio y la apropiación de los otros y sus recursos. Una figura política que, Europa primero y Norteamérica después, siempre han tratado de imitar hasta antes de ayer.

Quedemos, pues, con que la modernidad europea tiene dos caras: una interior y otra exterior. Dentro, una modernidad ilustrada o iluminista, que predica derechos humanos universales y democracia. Fuera, un imperialismo colonialista que viola los dos sistemáticamente, a sangre y fuego, como ejemplifican las guerras neocolonialistas contemporáneas de Irak y Afganistán, cuyas mortíferas consecuencias siguen vivas y sangrantes. Y, en lugar de haber solucionado la guerra contra el terrorismo, la han intensificado y enquistado en ciertos lugares del mundo árabe-islámico.

La guerra de Irak es, seguramente, la mejor ilustración de la hipocresía y el cinismo que atraviesa la modernidad y la postmodernidad occidental en su historia interna y, por lo tanto, en su estructura identitaria: cultural y moral. Cuando la teoría de las armas de destrucción masiva atribuidas a Saddam Hussein resultó públicamente falsa e insostenible como justificación de la guerra, el gobierno norteamericano (apoyado por potencias excolonialista y eximperialistas europeas como Inglaterra y España) recurrió al argumento de la defensa y la expansión de los derechos humanos y la democracia. Objetivo loable en sí, si no fuera que los medios empleados eran los de una guerra caracterizada, entre otras cosas, por la violación sistemática de los derechos humanos de cientos de miles de civiles iraquíes, más los diversos daños colaterales a otros cientos de miles. En otras palabras: violencia arbitraria, ilegal e indiscriminada que, como

era obvio desde el comienzo, al menos en esta parte del mundo, se movilizaba por objetivos neocolonialistas relacionados con el petróleo y el gas de la zona.

¿Cabe una combinación más perfecta de hipocresía y cinismo que violar los derechos humanos de cientos de miles de personas en nombre de los derechos humanos universales?

## La hipocresía y el cinismo humanistas

El ejemplo anterior gira en torno a una distribución desigualitaria de los derechos humanos que nos incluye a nosotros, los europeos, en su ámbito, y que excluye de ella a los otros. Quisiera referirme ahora a un segundo ejemplo que forma parte del anterior, pero que merece atención independiente. Me refiero al *humanismo* como núcleo significativo de nuestra cultura moderna. Porque lo que es objeto de una distribución desigual es, en realidad, la atribución de *humanidad* que proporciona el significado a la expresión "derechos humanos". Ser incluido en o excluido de los derechos humanos es, en realidad, serlo de la humanidad que los define: del espacio lógico y semántico que da forma y figura a la identidad humana y del espacio político que la performa.

Lo que ocurre es que esta triple operación política: la definición de la humanidad, la inclusión en y la exclusión de ella, corre a cargo de los incluidos, los europeos blancos, pero no de los excluidos, los otros que, de este modo, son objeto de una triple exclusión; de la política de la definición, de la política de inclusión y de la política de exclusión. Si aceptamos, con Aristóteles, que la humanidad se caracteriza por su capacidad de definir el bien y el mal y la justicia que le concierne, quedar fuera de las tareas definitorias es quedar fuera de la humanidad. Por eso, coherentemente, el mismo Aristóteles ex-

cluyó de la humanidad a las mujeres, los extranjeros y los esclavos, porque no participaban, de hecho, en las actividades definicionales, éticas y políticas, de la *polis* ateniense. Estaban reservadas a los varones atenienses, adultos y libres.

El ejemplo de Aristóteles es ilustrativo de que la hipocresía y el cinismo que fractura la modernidad europea no nació con ella, sino que viene de más atrás sin que ella se planteara distanciarse de ellos. Por eso también ha ido más allá de ella. En su esclarecedor ensayo *Al margen de Europa. ¿Estamos ante el final del dominio cultural europeo?*, el historiador y filósofo D. Chakrabarty –que se refiere a Europa como una provincia– relata “la lucha” de algunos intelectuales postcolonialistas como F. Fanon por conservar *la idea ilustrada de lo humano*, aun cuando era consciente de que el imperialismo europeo había *reducido esa idea a la figura del hombre blanco colonizador*<sup>6</sup>. La palabra “reducido” debe entenderse en dos sentidos: primero, aplicar la idea general de humanidad exclusivamente al caso particular de la humanidad europea blanca; y, segundo, reducir esa idea general a los rasgos propios de la particularidad europea. Chakrabarty recoge la acusación de un autor argelino, H. Djait, de que la Europa imperialista “negaba su propia concepción del hombre”, a la hora de tratar con los colonizados: “el colonizador europeo del siglo XIX predicaba este humanismo de la ilustración a los colonizados y, al mismo tiempo, lo negaba en la práctica”<sup>7</sup>.

Chakrabarty, además, cuestiona la universalidad de la idea europea de humanidad y, por lo tanto del humanismo. Cuenta que el hecho de ser un emigrante en Australia y otros países le hizo ver la relación, necesariamente inestable, entre toda idea abstracta y su instanciación concreta”; “una idea abstracta y universal, [por ejemplo la de la de humanidad o dignidad del

ser humano], puede tener un aspecto totalmente distinto en contextos históricos diferentes”<sup>8</sup>. “Las ideas europeas que eran universales habían surgido de tradiciones históricas muy particulares, las cuales no podían aspirar a ninguna validez universal”. De lo cual deduce que la universalidad atribuida a la idea de humanidad por la ilustración europea es más bien inestable, contingente y modificable, y no estable, necesaria e inmodificable<sup>9</sup>. Por el contrario –sostiene Chakrabarty– cualquier definición de la humanidad es contextual, histórica, particular y relativa. Sin embargo, la modernidad ilustrada europea la presentó como universalmente necesaria y obligatoria apelando a la racionalidad metafísica, apoyándose, por otro lado, en su poder imperialista que le permitía imponer como universales sus definiciones particulares en función de sus intereses económicos y políticos<sup>10</sup>.

Es verdad que esta actitud –que está en la raíz de los peores males modernos– se ha ido relativizando y perdiendo fuerza después de la descolonización y la extensión de la democracia y los derechos humanos a muchos países postcolonizados. Pero enseguida veremos que esta imagen está siendo desplazada aceleradamente por otras no tan prometedoras.

## **La hipocresía y el cinismo en las políticas migratorias**

La mejor ilustración de esta afirmación son las políticas migratorias occidentales, entre las que se encuentran la europea, la española y la canaria.

Conviene observar, además, que con la emigración la imagen de la hipocresía y el cinismo humanista que acabamos de analizar, en relación con la exterioridad euro-occidental, se desplaza, con la teoría postcolonialista y su perspectiva externa, a los territorios de la otrora

potencias colonizadoras, a la Europa interior. Y, para ir al grano, situaré la hipocresía y el cinismo de la cultura de los derechos humanos, en la ética que aplicamos a las personas que se ven obligadas a emigrar y, más concretamente, a los inmigrantes ilegales.

El primer paso es reconocer el papel que juega la ética del *igualitarismo liberal* o *igualitarismo universalista*<sup>11</sup>, cuyo principio básico es la igual dignidad de todos los seres humanos. De este principio se derivan al menos tres normas ético-políticas: (i) los seres humanos individuales son libres de proseguir sus propios proyectos vitales y de elegir sus propias opciones mientras no interfieran negativamente en las de los demás; (ii) los individuos de un estado que no puede satisfacer las necesidades de sus miembros están moralmente legitimados para emigrar y buscar dicha satisfacción en otro estado, lo cual garantiza la *libertad de movimiento* de un estado a otro; (iii) los estados ricos y bien constituidos están moralmente obligados a ayudar a los estados pobres a satisfacer las necesidades de sus miembros, lo cual implica rebajar la rigidez defensiva de sus fronteras frente a la inmigración. Más aún, si la libertad de movimiento migratorio es universal e irrestricta, cualquier obstáculo a la misma como las fronteras estatales debería ser eliminado<sup>12</sup>.

Sin embargo, los mismos autores que defienden la perspectiva ética anterior, en las mismas páginas o una más allá<sup>13</sup> apoyan incondicionalmente las políticas migratorias que adoptan de hecho los estados receptores, cuya lógica viene expresada en la secuencia: *detención-ilegalización-internamiento-expulsión*, en cuyos detalles no puedo entrar aquí. El núcleo de esta secuencia es, desde mi argumento, la *ilegalización*, la respuesta más frecuente que damos a personas que llegan de sus países de origen con la in-

tención de mejorar su vida sin haber cometido delito alguno ni allí ni aquí. Aunque entre ellos puede haber delincuentes como en todas partes. Por eso este tipo de ilegalización produce desconcierto. Como el de un menor senegalés retenido en un centro de internamiento de Tenerife, que se quejaba a uno de sus cuidadores con toda la ingenuidad del mundo: "Mi padre me pagó el viaje para que viniera a trabajar: ¿por qué me encierran en un sitio como éste?". O el desconcierto que subyace al grito de un grupo de manifestantes neoyorkinos en apoyo de los inmigrantes latinoamericanos: "Ninguna persona es ilegal".

Aunque la ilegalización es una formalidad jurídica, su práctica y su inspiración son políticas, y sus consecuencias éticas. Las personas ilegalizadas (que se cuentan por millones, según el período considerado) configuran una humanidad ilegalizada o irregularizada. Y esta operación aparentemente sencilla y jurídicamente justificada, conlleva la consecuencia de excluir al ilegalizado de la humanidad legalizada o normalizada: la humanidad tal como debe ser (a diferencia de la humanidad tal como es fuera de nuestras fronteras). En otras palabras: implica la deshumanización de los ilegalizados, aunque se trate de una deshumanización de baja intensidad, para la cual se crean espacios de exclusión o reclusión especiales, que no son campos de concentración ni cárceles al uso, pero en los que los internados viven en condiciones inhumanitarias. En un tiempo como el presente, en el que la inmigración ha disminuido, el diario *El País* del Jueves 26 de Enero pasado –hace un mes– publicaba un reportaje bajo la siguiente entrada: "Los graves fallos de los CIE [Centros de Internamiento de Extranjeros] impiden evitar muertes como las ocurridas", (la de inmigrante guineano en Barcelona).

Si ponemos juntos la prédica académica sobre la ética y los derechos humanos de los emigrantes y las políticas migratorias que se aplican de hecho, reaparece la fractura radical cuya estela vengo siguiendo. Me refiero a la hipocresía de los estados de derecho o democráticos que, por un lado o con una cara, pregonan su adhesión a los derechos humanos universales y, con la otra cara, practican políticas particularistas inspiradas en:

La ética del realismo político o en la ética comunitarista que, en fin de cuentas, responde a sus intereses económicos e identitarios.

Esta contradicción lógica y política –que no sólo implica a estados nacionales sino también a sus intelectuales– es susceptible de interpretaciones diversas pero no puede detenerme ahora en ellas.

## **La hipocresía y el cinismo en la crisis económica**

Entre otras cosas porque casi sin danos cuenta, en el verano de 2008 –cuando había en Europa 8 millones de inmigrantes ilegalizados y 12 en los EEUU– apareció la crisis económica, desplazó a la emigración del primer plano de la realidad real y de la realidad virtual, para instalarse en ella aun no sabemos por cuánto tiempo. Hizo que los muchos inmigrantes en Europa regresaran a sus países de origen y convirtió a unos veinte millones de europeos (cinco de ellos españoles) en emigrantes potenciales, sólo que sin tener tan claro como los que se iban, adónde podrían emigrar.

Entre lo que vamos sabiendo de la crisis, parece seguro es que no es un fenómeno natural ni un accidente aéreo (por mucho que gran parte de ella se haya generado y se mueva en la realidad virtual de la economía financiera).

Por el contrario, la crisis consiste en un conjunto minoritario de *sujetos agentes* que afectan con sus consecuencias a un conjunto mayoritario de *sujetos pacientes*.

En otras palabras, la crisis tiene causantes y víctimas.

Entre los causantes están, primero, quienes, desde las corporaciones bancarias, alimentaron la burbuja especulativa en función de sus *máximos beneficios* personales, y, a la vez, quienes, desde las instituciones políticas, decidieron no regular el mercado financiero inspirados en el ideario neoliberal o ultraliberal del “dejar hacer y dejar que pase lo que pase”. En cuanto a las víctimas no son menos conocidas: los millones de parados que no sólo han perdido su trabajo sino también su casa y se ven obligados a vivir en la calle. Sobre todo en los países de la periferia europea como Grecia o España y, dentro de España, Canarias. La prensa de cada día informa sobre este tipo de situaciones, así como de las protestas callejeras contra los recortes en sanidad y educación y sus malas consecuencias.

(Aquí cabría un análisis de los efectos psicológicos que la crisis está produciendo como ansiedad, depresión, suicidio, etc. y pone todo ello en relación con los derechos humanos de los afectados que quedan absolutamente depreciados o desvalorados como tales: como desechos morales y políticos de la crisis).

Ahora bien, ¿dónde están, en este nuevo marco, la hipocresía y el cinismo? El cinismo está a la vista de todos: los mercados (o sus titulares) no dudan en exhibir una conducta y unas prácticas que sólo atienden a sus intereses, la maximización de sus beneficios, más allá de consideraciones morales sobre su bondad o maldad, sobre su justicia o injusticia. En este sentido, el mercado es, en sí mismo, estructu-

ralmente cínico: basta ver las cantidades que asignan a sus directivos o ejecutivos cuando hay millones de personas que han perdido su salario. En cuando a la hipocresía recurriré a un ejemplo reciente cuya actualidad política ha ocurrido para quedarse.

Me refiero a la modificación por decreto-ley del mercado de trabajo decidida por el gobierno español actual que, para algunos analistas, a los que me sumo, supone, de hecho, la *destrucción del derecho laboral* vigente hasta ahora. He dicho "destrucción" y no "modificación" utilizando la expresión de un artículo aparecido en *El País*, el día 17-02-2012, firmado por cuatro abogados. Centrándose en el abaratamiento del despido como uno de los aspectos capitales de la reforma, los cuatro firmantes del artículo sostienen que "las medidas que acaba de aprobar el gobierno y que vienen a modificar los derechos y obligaciones de empresas y trabajadores, en realidad tan sólo suprimen o recortan derechos de los trabajadores...El Derecho del Trabajo era, hasta ahora, un conjunto de normas que disciplinaban aquellas relaciones, que ahora quedan sin regular...Se está transfiriendo la fuerza del Derecho desde el código jurídico a las manos del más poderoso, que siempre será la empresa".

Por eso los representantes de los trabajadores, los sindicatos, han movilizado a cientos de miles de personas en toda España en protesta contra las medidas en cuestión (el día 19-02-2012), mientras que los miembros de la Patronal, que representa a los empresarios están contentos. En este contexto, tienen plena razón los firmantes del artículo mencionado cuando sostienen que acciones, cómo la modificación del mercado laboral, reabren la lucha de clases que durante muchos años se había transformado en diálogo social.

Y no tiene razón el Presidente Rajoy cuando dice que esta reforma laboral es justa, y necesaria para España, y pensando en los 5 millones de parados. Por eso, en consecuencia, pide sacrificios a todos (*El País*, 19-02-2012; Tele-diario de TVE de las 20 h del mismo día). Yo creo que estas declaraciones del Sr. Rajoy son, a lo mejor, falsas y, a lo peor, hipócritas. Son falsas porque su reforma laboral no es justa sino injusta. Sería justa si estableciera como norma la socialización igualitaria de los sacrificios que solicita a "todos". Pero al imponerle esos sacrificios sólo a los más vulnerables y no hacerlos extensivos también a los más poderosos o fuertes (económicamente), la reforma es manifiestamente injusta y hecha pensando no en los 5 millones de parados sino en los empresarios, grandes o pequeños, cuya cantidad no se menciona. Y es hipócrita porque Rajoy sabe todo esto pero se lo calla o lo disimula con declaraciones populistas. Si no lo supiera sería un ignorante indigno de gobernar. Pero no puede reconocerlo abiertamente, diciendo que su política laboral es injusta, porque eso le convertiría en un cínico y eso afectaría más negativamente a su imagen.

## **La hipocresía y el cinismo democráticos**

La hipocresía que atribuyo al Presidente Rajoy no estaría asociada a su psicología individual, sino a su condición de Presidente de un Partido y de un Gobierno en activo. Se trata, pues, de una hipocresía institucional y democrática: cuenta con el mayor apoyo electoral de la historia de la democracia española. Merece la pena, entonces, prestar un poco de atención a la hipocresía y el cinismo democráticos como el último ejemplo de su persistencia estructural e histórica en nuestra identidad ética desde el comienzo de la modernidad.

El cinismo –para empezar por él–, al exhibir su indiferencia hacia el mal, se revela como una figura moral próxima a otras como el “mal radical” que H. Arendt define como “la elección del mal por el mal” y que identifica con lo demoníaco ejemplificado entonces por los nazis y hoy por los torturadores norteamericanos en Abhu Graib y Guantánamo. También está próximo al nihilismo, en la tradición de Nietzsche y Heidegger, que se define como la ausencia o la inexistencia de valores absolutos o, también, por la ausencia de cualquier valor, y se sitúa “más allá del bien y del mal”. Finalmente también se aproxima a la “suspensión política de la ética” de la que habla el filósofo esloveno Slavo Žižek a propósito de las políticas migratorias<sup>14</sup>. Merecería la pena un análisis más detenido de estas diversas caracterizaciones del mal y de su presencia en las sociedades democráticas pero no es el momento.

La hipocresía, por su parte, se diferencia del cinismo –como apunté más atrás– en que aparenta cierto respeto por el bien aun desde la práctica del mal, que no quiere exhibir. Y, por lo tanto, por la distinción entre el bien y el mal. Por eso su mejor definición es la se puede tomar prestada de J. Baudrillard en su diagnóstico de la cultura contemporánea: “disimular lo que se es, un inmoral, y simular lo que no se es: una persona digna de crédito moral.

Hoy, sin embargo, esta visión de la hipocresía es problemática debido a la deconstrucción postmoderna, de binarismo axiológico bien/mal en su versión absolutista o universalista. A partir de ella lo único que queda son binarismos relativos o diferentes, que forman parte del pluralismo democrático, pero cuya pluralidad y movilidad de un contexto a otro son causantes de la condición moralmente líquida de nuestro tiempo, que ha popularizado el sociólogo

judío-polaco-británico Ziegmunt Bauman. Nos encontraríamos, entonces, ante una hipocresía líquida, tan inestable como las situaciones a las que se trata de definir o tipificar con ella. En esta situación acaso cobre sentido la idea contemporánea de una ética dialógica, ya se trate de un diálogo intracultural o intercultural.

En cualquier caso, absoluta o relativa, sólida o líquida, la hipocresía implica cierta duplicidad o doblez que viene caracterizando a la modernidad y a la postmodernidad occidentales desde sus mismos comienzos. Se trataría, como ya señalé, de una hipocresía sin hipócritas convictos y confesos, porque, al ser es estructural o institucional, sólo habría hipócritas por pasividad o complicidad indiferente. Pero hipocresía al fin, al estar en juego una doble moral. Sólo faltaría identificar las dos morales implicadas en el juego, lo cual es relativamente fácil y relativamente difícil. Fácil porque una de ellas es la ética o la moral implícita en los derechos humanos que remite a la ética ilustrada, kantiana, de la dignidad y su constelación de valores como la autonomía, la racionalidad y la igualdad. Y difícil porque la otra ética, la que le hace sombra, es compleja y, quizá, líquida en sí misma, por lo cual es casi imposible de definir o delimitar. Pero hay algunas pistas.

La primera es que se trata de la ética que justifica o legitima la violación o no reconocimiento de los derechos humanos, sean los de los colonizados, los de sus descendientes, los emigrantes, o los de la clase trabajadora de las periferias europeas. En estas periferias unos se confunden con los otros en el marco de una clase obrera reavivada por la intensificación y la extensión global de su vulnerabilidad por parte de la crisis y sus controladores globales. Se trata, pues, de una ética que favorece a las clases más poderosas y adineradas en sus intereses prioritarios: la

maximización del beneficio económico más allá de cualquier otra consideración.

Al hablar de una ética que se pone al lado de los poderosos, estaría contradiciendo mi afirmación anterior de que se trata de una clase cínica, que exhibe su desprecio por la distinción entre el bien y el mal, la justicia y la injusticia. Puede ser, pero en este momento no puedo detenerme en ella. Prefiero prestar atención a la identificación de esa ética que, en principio, la ética neoliberal o ultraliberal que defiende como valor prioritario la *libertad* de mercado como libertad de *maximizar el beneficio económico* más allá de todo límite gracias, entre otras cosas, a la ausencia de regulación estatal de las transacciones financieras, inspiradas en criterios de equidad redistributiva. Esta ética podría complementarse con la del individualismo posesivo o, mejor, hiperposesivo, que justifica la posesión privada de fortunas hipermillonarias equiparables al PIB de algunos estados fracasados o fallidos, mientras la crisis, inducida por esas mismas fortunas, empobrece a millones de personas.

Pero las cosas no acaban aquí. En este contexto se pueden evocar una serie de éticas –corrientes, movimientos o elementos éticos– que hoy conforman una amalgama aun por explorar y cartografiar. Entre los cuáles cabe señalar: la ética del realismo estatal, la ética comunitarista, la ética de la fuerza y el poder según la cual la justicia es, al estilo trasimáqueo, lo que interesan al más fuerte o bien al estilo de la ética socialdarwinista que identifica el bien con la supervivencia del más fuerte; la ética racista, la ética clasista, y la ética sexista que, cada una a su modo, coinciden en atribuir al más fuerte la definición del bien y del mal, así como la de la humanidad y la inhumanidad. La presencia de estas definiciones, explícitas o implícitas, que, de un modo u otro, implican estructuras valorativas implícitas o juicios de valor más o menos explícitos es lo que, en mi opinión, convierte en éticas a esas prácticas políticas que, desde la otra ética, la de los derechos humanos, consideramos manifiestamente inmorales e injustas.

## NOTAS:

<sup>1</sup> G. BELLO REGUERA. *Emigración y ética. Humanizar y deshumanizar*, Plaza y Valdés, Madrid, 2011.

<sup>2</sup> G. LIPOVETSKY. "El reino de la hipercultura: cosmopolitismo y civilización occidental", pp. 62-69, en G. LIPOVETSKY y H. JUVIN, *El Occidente globalizado. Una debate sobre la cultura planetaria*, Península, Barcelona, 2011.

<sup>3</sup> H. JUVIN. "Cultura y civilización", en o.c., p. 114.

<sup>4</sup> K. KYMLICKA. *Ciudadanía multicultural*, Paidós, Barcelona, 1996, p. 30.

<sup>5</sup> G. BELLO REGUERA. "La relatividad de los derechos humanos:...", en J. Rosales y M. Toscano, eds, *Ética y ciudadanía democrática: estudios en homenaje a José Rubio Carracedo, Contrastes* (Suplemento), Universidad de Málaga, 2011

<sup>6</sup> 2006. p. 31. Tusquets, Barcelona. (Subrayado mío).

<sup>7</sup> o.c., p. 30.

<sup>8</sup> o.c., pp. 18-19-20.

<sup>9</sup> Como ilustra la ausencia de una definición única y última de la humanidad en el caso del feto recién engendrado y de los enfermos terminales en estado vegetativo. Por eso existe desacuerdo sobre el aborto y la eutanasia.

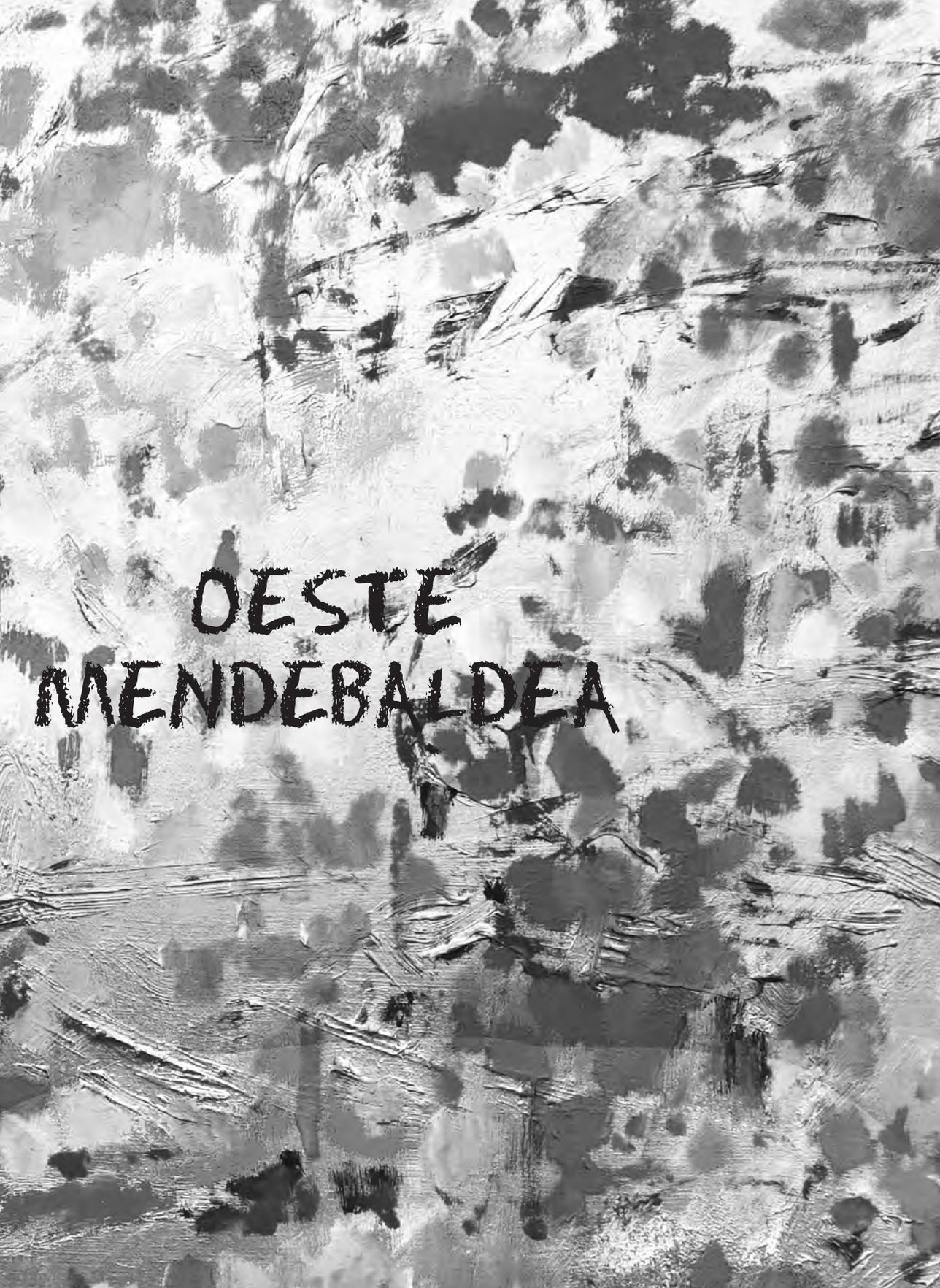
<sup>10</sup> Por ejemplo la definición de "oriente" en función del dominio imperialista y colonialista según E. Said.

<sup>11</sup> J. H. CARENS. "Migration and morality. A liberal egalitarian perspective", en B. BARRY y R. E. GOODIN, eds., o.c. pp. 25 y ss.; R. DEL AGUILA, "Tolerancia, respeto y democracia ante la emigración", en R. DEL AGUILA, y otros, *Inmigración. Un desafío para España*, Edit. Pablo Iglesias, Madrid, 2005, p. 2; F. G. WHELAN, "Citizenship and Freedom of Movement: An Open Admisión Policy?", en M. Gibney, ed., *Open Borders? Closed Societies? The Ethical and Political Issues*, Greenwood Press, 1988.

<sup>12</sup> Sobre las modalidades y dificultades de esta "ayuda", F.G. WHELAN, o.c., pp. 13-16.

<sup>13</sup> Me refiero a los autores citados en la nota 10.

<sup>14</sup> S. ZIZEK. *La suspensión política de la ética*, FCE, Buenos Aires, 2005, (especialmente las pp. 190 y ss.).



OESTE  
MENDEBALDEA



# ALTERNATIVAS FRENTE A LA DESAFECCIÓN

OSCAR RODRÍGUEZ VAZ

Atravesamos la peor crisis política e institucional de los últimos 35 años en nuestro país. Los partidos y las principales instituciones de representación obtienen una pésima valoración ciudadana. Y a pesar de los últimos cambios a nivel de Estado, tal y como evolucionan las cosas, es imposible plantear un futuro con certezas sobre el sistema representativo. Tampoco sabemos si la forma de democracia que vivan nuestros biznietos se anclará sobre los partidos políticos, tal y como los llevamos conociendo en el último siglo.

De entre las muchas funciones que han de desempeñar la política y los partidos, a mi juicio, las dos principales deben ser la de mediación entre la sociedad y las instituciones, y la de anticipar el futuro. Por desgracia, asistimos a la pérdida del papel de mediación representativa que los partidos deberían desempeñar y vivimos una política atrapada por los plazos electorales y, por tanto, de corto recorrido.

## **Pérdida de la función de mediación representativa**

Respecto de las razones que han llevado a la política a no desempeñar esa función de mediación, la fundamental es que la realidad ha

pasado por encima de la política. La política no ha acompañado —mucho menos liderado— a la sociedad en el proceso de innovación que ésta ha experimentado en las últimas décadas en materia científica, económica, de relaciones sociales, telecomunicaciones, etc. Los partidos no han cambiado en Occidente. Quienes participaron en el sistema político e institucional, justo después de la Segunda Guerra Mundial, podrían participar en el sistema actual sin dificultad, ya que no hay grandes diferencias en lo sustancial<sup>1</sup>. Y este gap se multiplica si contemplamos el hecho de que, por muchos motivos, la gente hoy espera más de la democracia que lo que esperaba en el pasado<sup>2</sup>.

En el artículo 2.6 de la Constitución española se da carta de naturaleza a un sistema de partidos cuyo papel es “fundamental para la participación política”. Sea como consecuencia de la falta de acompañamiento innovador a la sociedad, sea por otro tipo de razones, lo cierto es que los partidos han ido perdiendo ese papel.

Pero también habría otras posibles razones que dificultarían esa mediación representativa: Una. Que, a pesar de que la mayor parte de la financiación de los partidos procede de las ins-

tituciones, son ahora mismo “uno de los sectores más opacos de la sociedad”, tal y como se fundamenta en el último informe de “Compromiso y Transparencia”<sup>3</sup>. Dos. Tanto si es debido al sistema de listas cerradas y bloqueadas, como si se debe a la falta de sosiego que preside la toma de decisiones sobre los liderazgos, éstos acaban siendo elegidos por cooptación, y no por un sistema de sana competencia entre las personas más idóneas para desempeñar la responsabilidad en cuestión. Tres. Por la propia concepción que la sociedad tiene de los partidos y que, en ocasiones, los propios partidos tienen de sí mismos –organizaciones que no deben velar por el interés general, sino por una “fracción” del mismo–, la información en torno a las decisiones que se adoptan no acaba de fluir debidamente. De esta forma, las reglas de voto se convierten en arbitrarias, puesto que al no haber información suficiente se reducen las posibilidades de elegir entre una buena y una mala candidatura. Cuatro, si los partidos tuvieran más presencia –que no dirección– en los diferentes movimientos sociales, o si lo que sucediese dentro de los partidos resultase de interés para los ciudadanos y, por tanto, trascendiese públicamente, “el partido (y su militancia) se convertiría en un vínculo con éstos y en instrumento de “alerta temprana” para sus dirigentes”<sup>4</sup>.

Estas razones, acompañadas de la fundamental, abonan la tesis de la necesidad de cambiar los partidos para que recuperen su función de mediadores.

## **Pérdida de la función de anticipar el futuro**

“La disposición al desacuerdo, al rechazo o a la disconformidad constituyen la savia de una sociedad abierta”<sup>5</sup>. Así pues, en la formación

de la voluntad colectiva resulta imprescindible que haya autocrítica. Pero, día a día, comprobamos que ésta brilla por su ausencia. La rectificación no se estila, y cuando ésta se produce, es rara la ocasión en la que viene acompañada de una clara asunción de responsabilidades y, en su caso, de una dimisión. Ejemplos se podrían poner a decenas, de todos los colores y provenientes de todas las latitudes del país.

Además, como indicaba anteriormente, estamos ante un modelo de partidos en el que se premia la sumisión en un sistema de elección de cargos por cooptación. Y para que este sistema perdure, los partidos han dejado de ser relevantes para los diferentes movimientos sociales, clásicos y nuevos; se evitan los debates y la deliberación abierta; no se incentiva la innovación; y, en consecuencia, se dificulta la ideación de un proyecto de futuro alternativo ante la situación económica que vivimos.

En estas circunstancias, es lógico que “el parcheo” campe a sus anchas, que las medidas coyunturales sean lo habitual y que, en la medida en que se está demasiado pendiente de los medios de comunicación y de la última encuesta, los proyectos a largo plazo no se consideren rentables en términos electorales. Como consecuencia de todo ello, obviamente, la función de anticipar el futuro desaparece.

## **Una fórmula abierta a la crítica**

Hace falta construir una mejor democracia, recuperando sus dos funciones perdidas, en base a cuatro tipos de medidas.

Para que la política recupere su función de mediación representativa, hacen falta, en primer lugar, medidas de transparencia.

Si vivimos una crisis de confianza, el nuevo contrato sociedad-instituciones debe basarse

precisamente en lo que nos puede permitir recuperarla: la transparencia.

Una transparencia traducida en medidas concretas, como que las cuentas de los partidos y fundaciones políticas se publiquen anualmente en sus webs, que se sometan a auditorías externas y que se publiciten los informes de supervisión que el Tribunal de Cuentas hace de ellas anualmente. También debería publicitarse de forma accesible y periódica la evolución de las actividades y bienes de los cargos públicos. Y se debería poder conocer de forma sencilla el destino de los dineros públicos que reciba cualquier empresa, así como acceder a las declaraciones de bienes y actividades de las y los responsables de las mismas (al menos en las públicas y participadas). Otras medidas son la que fomenten la participación democrática.

Para que los partidos articulen la participación que les encomienda la Constitución “hacia afuera”, primero habrían de practicarla “hacia adentro”.

De modo que es el momento de que la jefatura de los partidos se elija mediante el sistema de primarias, se empiece a abrir camino a las listas abiertas y se establezca una frecuencia mayor en la celebración de congresos para dar más oportunidades a la renovación. Deben arbitrase mecanismos de consulta a la militancia y a la sociedad de referencia –simpatizantes, votantes registrados, etc.– de cara a la toma de las decisiones más importantes. Y también hay que buscar ya un acuerdo en torno a un sistema electoral más dinámico, con una mejor representatividad del voto y desbloqueando las listas al Congreso y a los Parlamentos Autonómicos. Respecto del Senado, si no se convierten en autonómicas las circunscripciones y no se transforma ya en una Cámara de representación territorial, habría que suprimirlo.

Por otra parte, para que la política recupere su función de anticipar el futuro, propongo: medidas para estimular el debate crítico.

Las estructuras internas de la mayoría de los partidos están demostrándose obsoletas a la hora de canalizar los debates necesarios, de la sociedad hacia los partidos, y en el propio interior de los mismos.

Así pues, para provocar el espíritu crítico, sería bueno evitar los debates que giren en torno a ver quién es capaz de adular más a la dirección del partido –o del gobierno de turno– de forma que sólo se permita intervenir para manifestar los puntos de desacuerdo y discutir sobre ellos, y para aportar nuevas ideas. También sería democráticamente saludable poner en marcha un mecanismo que permita la revocación de un cargo en los partidos/instituciones por mala gestión, incumplimiento de programa o de las promesas que se hicieron para acceder al cargo. Para ello habría que arbitrar mecanismos que permitieran que un grupo de afiliados/ciudadanos que detecte una mala gestión o un incumplimiento pueda provocar la celebración de una consulta interna/referéndum, recogiendo la firma de un porcentaje significativo de la militancia/población. Por último propongo medidas para una mejor dación de cuentas.

Sería muy sano hacer “visibles” para toda la ciudadanía los cargos orgánicos e institucionales de todos los partidos políticos, las responsabilidades concretas que desempeñan y la forma de contactar directamente con ellos sin necesidad de pasar por “filtros”; sería un buen paso adelante. También sería útil y regenerador el hecho de que las y los parlamentarios tuvieran oficinas de atención a pie de calle en sus respectivas circunscripciones electorales. Otro paso adelante en este sentido sería dotar de más medios humanos y materiales, cambiar su

fórmula de elección y ampliar el mandato de los Tribunales de Cuentas –y de las comisiones de garantías en los partidos políticos–. Y también sería muy higiénico, en términos democráticos, el hecho de que personas ajenas a la institución pudieran formar parte de las Comisiones de Incompatibilidades de los Parlamentos.

Transparencia, participación, debate crítico y dación de cuentas serían los elementos que compondrían la fórmula de una democracia mejor, dispuesta a dotarse nuevamente de sus dos principales funciones.

No soy tan pretencioso como para pensar que la fórmula planteada, y las medidas que

la acompañan, por sí mismas, terminarían de un plumazo con la desafección política. Pero sí creo que, de aplicarse, abriría un camino de cambio en nuestra cultura político-democrática y, sobre todo, serviría para extenderla a otros ámbitos de la sociedad, en los que es tanto o más necesaria aún. Sólo dando ejemplo desde los partidos y desde la actividad pública se podrá empezar a exigir a la actividad privada. Por eso es tan importante “lo que uno hace en el ámbito de su propia vida, en la zona de irradiación directa de su comportamiento, no en el mundo gaseoso y fácilmente embustero de la palabrería”<sup>6</sup>.

### NOTAS:

<sup>1</sup> F. VALLESPÍN. *El futuro de la política*, Taurus, Madrid, 2003, (p.12).

<sup>2</sup> S. ALONSO, J. KEANE, W. MERKEL. *The future of representative democracy*, Cambridge University Press, New York, 2011, (p.13).

<sup>3</sup>Informe *Transparencia, el mejor eslogan*, Fundación Compromiso y Transparencia, 2012. <http://www.compromisoytransparencia.com/upload/08/30/InformePartidosPolíticos2012.pdf>

<sup>4</sup> J. M<sup>º</sup>. MARAVALL. *Las promesas políticas*, Galaxia Gutenberg, Madrid, 2013, (p.55).

<sup>5</sup> T. JUDT. *Algo va mal*, Taurus, Madrid, 2010, (p.151).

<sup>6</sup> A. MUÑOZ MOLINA. *Todo lo que era sólido*, Seix Barral, Barcelona, 2013. (p. 229).

# BARKAMENAZ

FELIPE JUARISTI

## Oroimena eta ahantzia

Lehendabizi, ezer baino lehen, oroimena zer den ekarri beharko genuke gogora, alegia oroimenaz oroitu beharko genuke, oroimenak berak halako biderik ematen badigu. Ez dago oroimenik ahanzmenik gabe. Elkarren osagarri baitira biak, halako moldez non, are oroimen handiagoa, orduan eta ahanzmen txikiagoa; eta alderantziz. Dena dela, bai batak bai besteak badute zerikusia norberaren egoerarekin. Bakoitzak geure minak eta geure pozak ditugu, eta saiatzeko gara, normalean, minak edo minaren eragileak ahanzten, eta poza eta poz-ekarri izan zaizkigunak oroitzen. Normalean idatzi dut, nahita gainera, batzuek ez baitute sekula ahantzi nahi, eta mina daramate soinean, izar gorria bezain erakusgarri, inork ere ahantzi ez dezan minduak direla. Erresumina da, batzuentzat. Oroitarri, besteentzat. Beste era batez esanda, jasandako mina hain da izugarria non ezin ahantzi baitaiteke; edo ez da ahantzi nahi. Beste batzuk saiatzeko dira ahanzten, edo gogoratzen, bizitzaren lagungarri bada edo bazaie. Baina baieztapen horrek balio lezake, mina eta poza, neurri batez, norberari dagozkionak izan direnean, edo, besterik gabe, norberari dagozkionak direla uste denean. Orduan, norberak

erabaki lezake zer ahantzi eta zer gogoratu, zein neurritan hasi eta zein neurritan amaitu.

“Baina mina kolektiboa izan denean, mindutakoak bat baino gehiago izan direnean, orduan zer?”, galde daiteke. Era berean galde daiteke min-egileak bat baino gehiago izan direnean, orduan ere zer?

1946.eko udazkenean Stig Dagerman idazle suediarra, bere herriko egunkari batek bidalita, Alemanian zehar egin zuen bidaia, eta bertan ikusitakoa liburu batera ekarri zuen: *Udazken alemaniarra*. Dagermanek biktimen desilusia aipatzen du, ez baitzuten ikusi irabazleek, alegia aliatuek, naziek sortutako ideologia hura deuseztatu nahi ote zuten.

Desilusio horren lekuko Jean Améry izan zen. Berak behin batean alemaniar batekin izandako elkarrizketa kontatzen du: “Gizonak konbentzitu nahi ninduen, ni judua nintzela jakin ondoren, bere herrian ez zegoela arrazakeriarik. Baieztatzen zuen ezen alemaniar herriak ez ziela gorrotorik juduei”. Elkarrizketa horretatik Améryk atera zuen ondorioa izan zen alemaniar arruntak ez zuela kulpaa edo bekaturik ikusten, Hitlerren alde jokatu izanagatik. Areago, alemaniar arruntak judua baino gehiago zela sentitzen zuen, biktimek, batez ere juduek, barkamena eskatzea

nahi zutelako, eta beraiek ez zuten barkamenik eskatzen. Ez baita kontu bera, denok dakigu, barkamena eskatu ala barkamena eskaini.

Galdera, ordea, honako hau da: Barka al daiteke ahortzi gabe?, barka al daiteke gogoratu gabe, ala barkatzeko lehenago ahortzi behar da barkakizun dena? Norbanakoaren mailan ari gara, noski. Mekanismo kolektiboak ezberdinak baitira.

Konfliktoak eta gerrak jasan dituen edozein gizartek gertatutakoari aurre egin eta elkarbizitarako oinarriak eraiki behar ditu. Justizia ezartzen saiatu behar da, egia aurkitzen, gertatutakoa zehazki deskribatuta ondoren. Alemaniako egoera 1946.ean ez da Euskadikoa, edo Espainiako, 2014.ean. ETAk borroka armatua uztea erabaki zuenean, ekintza garrantzitsu horrekin batera, ordura arte suntsitu nahi izan zuen estatuaren izaera aitortu zuen, *de facto* bederen, eta, bide batez, borroka armatuaren galera aldarrikatu zuen, *sotto voce*. Gauzak horrela, la-saitasunaren jantziak apaindurik begira dezakegu atzera, aitorturik indarkeria giro horrek giza eskubideak urratzera bultzatu dituela estatuko zenbait aparatuek, beraiek defenditzeko sortuak. Dena dela, aitortu behar dugu Justizia bete izan dela neurri handian: krimenak egin dituzten gehienak identifikatuta daude, epaituak eta kondenatuak izan dira; ez guztiak, ez dezagun hori ere ahortzi. Hona ekarri nahi nituzke Amalia Valcarcelen hitzak: "Justiziak zigortzen duenean barkatzen du. Behin zigorra betez gero, ez du gehiago eskatuko. Era berean, ez du eskatuko kaltegilearen damurik, ezta kaltetuaren barka eskerik ere. Zigorra bete duena bakean da". Bakean da Justiziarekin, baina bakean al da gizartearekin? Ez al lioke azalpenik eman behar berari eragindako oinaze eta triskantzagatik?

Elkarrekin bizitzeko ez da barkamenaren beharrik, ados gaude ia denok. Elkarbizitza proze-

su kolektiboa da, bakean bizitzeko oinarriak jartzen dituenak. Elkarrekin bizi direnek elkar errespetatzen dute, elkarrez oroitzen dira eta elkarrez ahanzten, alegia elkarrenganako tolerantziaren hazia ereiten dute, egunero behar bada; baina horrek ez du esan nahi elkar maitatu behar dutenik. Legearen arrazoimenak bermatzen du elkarbizitza, ez sentimenduaren arrazoiak.

Biktimek kalte-ordainak jaso dituzte, gehixeago edo gutxiago, eta jaso ez dituztenek jasotzeko bidea eginda dago. Batzuek, Améryk bezala, iruzur egin zaiela sentituko dute. Eta beste batzuek, haren solaskide alemaniarraren antzera, indarkeria eta biolentzia horren guztiak ernatu, zabaldu eta pozoen bihurtu izanaz baxterekin kulparik ez dutela sinetsiko dute, alegia, errugabeak direla aldarrikatuko dute. Beren burua zurrizteko ETaren biktimei eta estatuari leporatuko diete hainbeste urteko min, sufrimendu eta txikizioaren erantzukizuna. Edo, beste arguentzian klase bat erabiliz, errudun denak izan direla esango dute. Izan ere, denak errudun badira, ez dago errudunik. Errudun izandakoak zurrizteko balio du. Tranpa dialektikoa baino ez da. Errudun asko izanagatik, ez da norberaren errua txikitzen.

Hannah Arendtek *Responsabilidad y juicio* liburuan dio egin ez dugunaren gauzengatik erantzukizuna eskatzerik badagoela, batez ere, injustizia egoera baten aurrean ezer ez egin, edo beste aldera begiratzea erabaki denean. Era berean dio inor ez dela errudun, injustizian partaide ez bada. Erantzukizuna eska dakioke egitekoa egin ez duenari, baina errua, edo kulpa, soilik egin duena egin duenari. Kulpa norberarena da, kulpa gaitz egitea erabaki duenarena. Ezer egin ez duenak ez du berez kulparik, baina galdera da ez ote behar lukeen bere ardura falta adierazi, bere erantzukizuna bete ez duela aldarrikatu?

Egia kontatzea geratzen da, memoria historikoa eraikitzeko. Eta ez da erraza izango denok barneratuko gaituen kontakizuna idaztea; eta ez dakit hori komeni ote den. Egia, izan ere, kontu bat da; eta oroimena, bestea. Euripidesek *Orestes* lanean ahanzmena goraiiputzen du: "ahanzmenaren ur zerutarra, jakituria dakarkiguzu". Orestesek ama eta haren amorantea hil zituen, aitaren heriotzaren mendeku egiteagatik. Historia osoa, gurea eta besteena, oroimenaren eta ahanzmenaren artean ibili ohi da. Kontu batzuk ahantzi egin dira, azpiratuak izan dira, beste batzuk goratzeko. Historia ere gerra horretan lagun bilakatu da, memoria bezala. Edozein gerratan kaltetuen ateratzen dena egia omen da, memoriarekin batera. Baina gure garai honetan badira ezin ahantzi daitezkeen kontuak. Ahozko narrazioak behartzen zuen oroimen bizia galdu da eta, haren ordeaz, oroimen idatzia nagusitu da, alegia artxiboa. Artxibategiak, gaur egun Borgesek "Funes memoriadun"aren zeregina bereganatu da. Halako memoria, gordeta dagoena, infinitua da, edo izan daiteke; baina era berean, oso laua da eta, berez, ez dio ezeri zentzurik ematen, historiagileari ez bada. Memoria bizia bestelakoa da, norberak gogoratu eta kontatzen duena, akats eta guzti.

Holokaustoaren egia jakin ondoren, giza eskubideen, memoriaren eta kalte-ordainen gaia zabaldu da kontzientzia guztietan. Merezki du gogora ekartzea Elie Wieselek, Bakearen Nobel Saria irabazi zuen idazlea eta Holokaustoaren ondorioak jasandakoak esan zuena: "Oroitzeari uzten badiogu, izateari utziko diogu". Hori da, hain zuzen, biktimen aldeko mugimendu guztiek aldarrikatzen dutena. Jasandako kaltearen oroimena daramate doazen toki guztietara. Ondorio zehatz bat dakar horrek. Ahazten ez dena ezin barkatu da.

Beste galdera bat ere egin daiteke, ordea,

zer eta nola oroitu, gertatutakoa berrito gerta ez dadin? Nola kontatu?

## Barkamena

Barkamenaren auzia azaltzen da badagoeanean ahantzi ezin daitekeen mina. Nietzschek *Moralaren Genealogian* erruaren gaia aztertzen du, zordunaren eta hartzekodunaren arteko kontua balitz bezala. Zordunak zorra ordaindu ez dezakeenean sortzen den bien arteko harremana azpimarratzen du filosofoak. Hartzekodunak ahantzi dezake zorra, edo, ahantzi gabe, barka dezake bera. Horrela jaioko da bion arteko bestelako harreman klasea. Zordunak senti dezake, barkatzen zaionean, askatasuna; edo senti dezake, lotura berria, irudimenean hartzekodunarekin lotzen duena, alegia moralaren esparruan. Baina horrek ez ditu denak kezkatzen, morala, gaur egun, zerbait utilitariora da, komenientziakoa, bandera piratak bezala Nietzschek zehazten du barkamena ahuldadea baizik ez da. Hartzekodunak nahiago du zorduna sufritzen ikusi.

Barkamenak barkatzailearen borondatea erakusten du. Eta borondate hori baldintzatua izan daiteke. Inork ez du barkatzeko beharrik. Alde horretatik aztertuta, barkamena doanekoa da. Hala jokatzeko duenak ez du ikusten barkamena eskatzerik dagoenik. Bada doaneko barkamen horren azpian ideia bat: egindako krimena ezin da mundutik ezabatu; krimen gisa ez du atzera bueltarik, eta ekintza moduan barkamenik ez badu ere, pertsonak beren ekintzak baino gehiago direlako, barka dakioke krimena egin duenari. Aipatzen ari garen barkamen hau oso da norbanakoa. Barkatzen duenak bestearen duintasuna aitortzen du, gizakien artekoa dela aitortzen du, ez abere, basati edo barbaro. Iruditzen zait komunikabideek, askotan, ETako kideak piztiatzat joz ez diotela laguntza handirik eman, indarkeria amaitu nahi zuenari. Piztiak

badira, ezin ditugu epaitu gure legeekin; piztien legeekin baino. Okerrena da, ordea, ez direla piztiak, gure artean haziak baizik.

Kaltegileak gu bezalakoak direla esateak lagunduko luke egindakoa arrazionaltasunaren argiaz ikusten. Argudio ildo horretatik jarraiki, esan behar da Paul Ricoeurrentzat barkamena giza handitasunaren erakusle dela. Ez dakit Kanten itzala ote den, ala kristautasunarena, baina argudio antzekoak beste egileengan ere aurkitzen ditugu.

Halako iritzia erakusten du Hannah Arendtek *La Condición Humana* liburuan: "Mendekuarena ez bezala, barkatzeko borondatea ezin da aurrez ikusi". Barkamena ekintza libre da, eta esperantza ekartzen du politikara. Hannah Arendtek barkatzen denarengan errespetua dago, gizakiaren onespina du xede, bakoitzak egindakoa gorabehera. Hannah Arendetek ulertu nahi izan zuen zer ezkutatzen zen Eichmannen bihotzean. Eta erabaki zuen ez zegoela ezer ezkutuan. "Gaitzaren arinkeria" deitu zion. Eta arinkeria horrek, gure artean, min sakona eragin du. Baina min egin duenak uste izan du bere arrazoiak sakonak zirela, hil ala bizikoak, eta horregatik hil dute, eta hil dituzte, eta hil dira: bosgarren mandamenduaren konjugazioa. Orain, lehengo arrazoiak lausotu dira, aienatu dira, bigundu dira. Baina egindako krimena hor dago. Batzuek ahantziko dute, edo saiaturiko dira. Besteek, sekula ez, krimenak hari ikusezin batez lotu baititu krimen-egilea eta krimen-pairatzailea. Bat dira, oroimenaren eternitatean.

Baldintzatzen den barkamenak "barkamen" izena merezi ote du? Derridari jarraiki, esaten badut: "Barkatzen dizut, baldintza batekin, ordea, barkamena eskatzen duzunean, zu ez izatea kaltea eragin zuen bera, zu aldatuta etortzea".

Zer barkatzen da? Nori barkatzen zaio? Zerbait barkatzen dut, ala norbaiti barkatzen diot?

Eskuzabalak izan gaitezke, moralki irabazle sentiitzen garenean. Kalte egin duena kalte hori, edo antzekoa, egiteko moduan ez dagoenean. Ez du zentzurik norbaiti barkatzea egindakoagatik, jakinda berriro gauza bera egin dezakeela.

Nire iritzian, barka ezin daitekeena barkatzen da, eta barkatzekotan baldintzarik gabe barkatu behar da. Norberaren esparruko kontuaz ari naiz. Barkamenak bi norabide ditu: barkatzailea eta barkatua dena, kulpagilea eta biktima. Hirugarren bat sartuz gero, estatua edo bestelako instituzioren bat, barkamen hutsa ez den beste zerbait agertzen da: amnistia, kalte-ordaina, ahanzmena.

Barka eskeak lagun dezake, hala uste dut, zauriak ixteko, gure artean batez ere. Batzuek gerra amaitutzat jo dute eta beste batzuek sekula ez dute gerra hasi. Elkarbizitarako baldintza izan daiteke, erretorikoa eta sinbolikoa, nahi den bezala, ETAk edo beraren imaginarioa ordezkatzeko duenak barka eskatzea. Denen ize-nean, jakina. Batak ez baitu bestea kentzen.

Barkamena gizakiaren aukera da, zigorren aukera ordezkatzeko duena. Horregatik, guztiz egokiak dira Hannah Arendten hitz hauek: "Zigorrek barkamenarekin bat egiten du puntu batean, biak ala biak saiatzen dira beti ere jarraituko lukeen kontu bati azken amaiera ematen". Gertatutakoa sekula gehiago gerta ez dadin ematen da barkamena. Oroimena estutzen du: gertatu dena oroitzean berriro ez gertatzeko oinarriak jartzen ditugu.

Barkamena, hain zuzen, ez da ahazmenaren lagun.

Denbora eskatzen duen ekintza da. Gorpuzteko zauriak berehala sendatzen ez diren bezala, nekez egiten du onera min sakonak. Baina

sendatutakoan, Hegelek zioen, ez du arrastorik uzten. Ez dakit. Psikoanalisiak erakutsi digu barneak gaina har dezakeela, eta azalekoa bera azpira bidaliz, kontzientzia ezaren ilunpetan gorde. Ez dakigu barneko zauriek zer behar duten ireki eta odoletan lehertzeko.

Barkatzen duenak jakin behar du zer gertatu zaion, zergatik gertatu zaion. Azaldu behar

diote, eta ulertzen saiatu behar du, erraza ez bada ere mingarri zaiguna ulertzea. Gertaera bat ulertzea da jakitea zein izan diren gertaera horren arrazoiak, baina ez du esan nahi arrazoi horiekin bat egin behar denik. Gertatutakoa ulertzeak ez du gertaera zuritzen, ez du onesten, ezta goratzen ere.

Baina bizitzen laguntzen du.

### ERABILITAKO LIBURUAK:

S. DAGERMAN. *Otoño alemán*, Octaedro. Barcelona. 2001.

J. AMERY. *Más allá de la culpa y de la expiación. Tentativas de superación de una víctima de la violencia*, Pre-textos, Valencia, 2003.

A. VALCARCEL. *La memoria y el perdón*, Herder, Barcelona, 2010.

F. NIETZSCHE. *Genealogia de la moral*, Alianza Editorial, Madrid, 1996.

P. RICOEUR. *La memoria, la historia y el olvido*, FCE. Buenos Aires, 2004.

H. ARENDT. *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 2005; *Responsabilidad y juicio*, Paidós, Barcelona, 2007.

J. DERRIDA. *El siglo y el perdón*, Ediciones de la Flor, Buenos Aires. 2003.



# ZAZPI OHAR ENPATIAREN INGURUAN

BELÉN ALTUNA

1. *All you need is love*. Hala kantatzen zuten hirurogeigarren hamarkadan Beatlesek. Eta askok oihartzun hura maitasun erromantikoaren ohiko pop-apologia baino askoz haratago ulertu zuten: maitasunak salbatuko du mundua, maitasunak salbatuko zaitu zu. Erritmo eta doinu berriekin, lagun hurkoa maitatzearen agindu ebanjelikoa. Pasa ziren garai haiek. Orain maitasun eskaerak bizitza pribaturako uzten ditugu soil-soilik; arlo publikoan nahiz politikoan, entrenamendu demokratikoarekin kontzeptu leunagoak erabiltzen ikasi dugu: bestea, besteak *errespetatzearekin* nahiko. Aurkari politikoak, gurearen bestelako ideologia dutenak, sinesmen edo uste edo iritzi ezberdinekoak errespetatzearekin, alegia; pertsonak bederen, beraien ideiak sarritan errespetoa ez badigute merezi ere.

Baina bada, errespetoaz gain, azkenengo garaian nahiko maiz entzuten den beste eskaera bat, pertsona orori bestearekiko tratuan eskatu ohi zaiona, eta bereziki ordezkari instituzionaleri, politikariei: *enpatia* erakustearena; bederen okerren daudenekiko, krisia jasaten dutenekiko, tratu txarrak jaso dituztenekiko, terrorismoaren biktimekiko, etab. Oihartzun handia duen kontzeptua da gaur egun, eta gizartearen ez ezik, natur eta giza zientzien aldetik ere berebiziko

arreta jasotzen ari dena. Askorentzat enpatia elkarrekikotasun *moral* guztiaren oinarrian legokeena da. Besteei zor diegun errespetua ere hortik eratorriko litzateke, batzuen ustez: beraien enpatizatzeke gai garelako errespetatzen ditugu. Alderantzizkoaren susmoa ere ekar daiteke: errespetatzen ditugunekin bakarrik enpatizatzen dugula. Edonola ere, sarri egiten dugu topo enpatiaaren laudorioarekin, kantuaren bertsio berri batekin bezala: *All you need is empathy...*

2. Ba ez, enpatia ez da behar dugun gauza *bakarra*. Baina *bada* behar dugun zerbait. Zer esan nahi dudan argitzeko, hobe izango da lehenengo eta behin enpatia zer den azaltzen saiatzea; zeintzuk diren haren indarrak, zeintzuk haren mugak. Jarraian datorrenak pintzelkada batzuk eman nahi ditu, ikerketa-eremu ezberdinek –primatologiatik psikologiara, neurozientzietatik teoria etikora– azken urteotan enpatia buruz erakutsi digutena gogora ekarriz.

*Enpatia XX.* mende hasieran erabiltzen hasi zen terminoa da, *compassion*, *benevolence*, *sympathy* eta beste izen askorekin ezagutu izan diren sentimenduen atzean legokeen mekanismo naturala izendatzeko. Horra hor lehenengo nahastea: enpatia ez da sentimendu jakin baten deitura, baizik eta *besteen* emozioak *parteka-*

*tzea ahalbidetzen digun mekanismo kognitibo-afektiboarena.* Definizio bakarra ez badago ere, aditu gehienak (Daniel Batson, Martin Hoffman, Simon Baron-Cohen...) ados daude puntu hauetan:

– Beste pertsona batek pentsatu edo sentitzen duena identifikatu eta haren pentsamendu edo sentimenduei emozio *egoki* batekin erantzuteko gaitasuna da enpatia. Hau da, soilik gure buruan (gure kezka, emozio edo pentsamenduetan) zentratutako arreta ahuldu, eta beste pertsona baten edo batzuen gogamenean barneratzeko gaitasuna (geurea galdu gabe: arreta bikoitza).

– Lehenengo eta behin, ahalmen *kognitiboa*, bai, baina ez hori bakarrik. Ez da bakarrik bes-teen buruan jartzeko abilezia edukitzea, hori modu hotzean, manipulatzeko edo torturatzeko ere erabil baitateke (eta horri ez diogu erabile-*ra* arruntean ‘enpatiko’ deitzen; ezta zientzialari gehienek ere). Zerbait gehiago behar da. Beste pertsona horretan antzemandako emozioek gugan emozio *egoki* baten oihartzuna izan behar dute: *afektiboa* ere bada. Gure emozioak ez du bestearen berdin-berdina izan behar, baina bai harenarekin bat datorrena, neurri batean edo bestean; bestearen angustiak, esaterako, ez du zertan gugan ere angustia sentsazio bat eragin, baina bai agian kezka edo tristura.

3. Mendeetan zehar gizakia funtsean izaki berekoi edo egoista moduan erretiratu izan da. Hobbes-en *otsoa*. Halakoa omen litzateke giza natura. Eboluzioaren teoriaren hainbat garape-*nek*, ordea, ikuspegi hori erredukzionismo traketsa baino ez dela erakutsi dute. Izan ere, nola azal liteke gure espeziearen arrakasta eboluti-*boa* berekoikeria hutsarekin? Elkarbizitarako, elkarlanerako, elkarri laguntzeko mekanismoren bat barneratua izan behar dugu. Horrela azalt-

zen dute gaur egun enpatiaren jatorria. Horre-*gatik* beste espezie sozial batzuek –primateek eta beste ugaztun batzuek– ere partekatzen dute gurekin gaitasun hori. Behintzat oinarri-oi-*narrizko* formetan; ez hala garatuenetan. Haren konplexutasuna arintzeko, bitan labur daitezke enpatia aktibatzen moduak:

– *Kontagio emozionala*: modurik arruntena, ohikoena, errazena. Aurrez aurre (*face to face*) gaudenean normalean oharkabean gertatzen den mimika, beste pertsonaren aurpegiko es-*presioak* edo ahots tonua, esaterako, imitatzen ditugunean, aurpegi tristearen aurrean tristea jarritz, irribarreari irribarrez erantzunez, etab. Oin-*narrizko* enpatia da. Aurrean dagoena isilik ba-*dago* ere, haserre dagoela ikustarazten diguna. *Zergatik* dagoen haserre *irudikatzen*, ordea, enpatia-modu jasoagoa behar dugu:

– *Irudimenaren bitartez bestearen lekuan jar-*tzea* (perspective taking)*: kognitiboki konplexua-*goa* da, soilik gizakiari dagokiona. Ez da mekanismo automatiko bat, aurrekoa bezala, hizkuntzaren edota irudimenaren bitartekaritza behar duen jarrera kontzientea baizik. Aurrez aurreko zuzenik gabe ere berdin gerta daite-*ke*: norbaitek beste lagun bati buruz hitz egiten digunean, edo istorio bat kontatzen digunean, edo nobela bat irakurtzen dugunean edo, bes-*terik* gabe, gogoeta egiten dugunean. Nahiz eta begien aurrean ez egon, nahiz eta perso-*na* ezagunak ez izan, nahiz eta apika egiazko pertsonak ere ez izan, zineak edo ipuingintzak haragitutakoak baizik, haien lekuan jar gin-*tezke*. Bizitza haren begietatik begiratu, eta ez gure ohiko begietatik (eta begirada edo espe-*rientzia* horri dagokion emozioak sentitu, neurri txikiago batean bada ere).

4. Baina benetan jar ote gintezke bestearen lekuan? Zenbat aldiz entzuten (edota esaten)

dugu halakorik: “Ezin duzu ulertu, nire larruan egon beharko zenuke benetan ulertzeko”, “nik pasatakoak pasa ez dituenak, ezin du jakin zer sentitzen den”, etab. Bestea gugandik gero eta diferenteagoa, are eta nekezagoa gainera bere lekuan jartzea. Ezinezkoa ote da, ordea, benetan?

Thomas Nagel filosofoak galdera xeble bat bota zuen duela urte batzuk: nolakoa ote da saguzar bat izatea? Irudika al dezakegu benetan halakorik? Haren ustez, ez. Esperientziak beti subjektiboak direlako, eta gure zentzumenen menpe daudelako, hasteko. Eta saguzar baten zentzumen-organoak eta gureak ez omen dutelako apenas zerikusirik.

Nola ezetz!, erantzun zioten zirikatuta hainbat idazlek. Coetzeek, esaterako, Elizabeth Costello pertsonaiaren ahotik. Idazle trebe batek hilotz baten azalean jarriko gaitu, enperadore amorratu baten lekuan, XIV. mendeko errotari mozkor baten larruan. Atxagak, triku batenean, adibidez: “Marraskilo, Zizare, Zomorro, Armiar-ma, Igel,/ Zein putzu edo zulotan ezkututzen zarete?/ Hor dago erreka, Hau da nire erresuma, Goseak nago”.

Poetak nahiz nobelagileak maisuak izan ohi dira lan horretan, baina guztiok ere maila batean edo bestean egiten dugun ariketa da hori, kreatora baino kontsumitzaile moduan. Beste pertsona edo beste izaki baten *buruan*, *larruan*, *lekuan* ezin dela zeharo jarri, esperientzia oro subjektiboa dela? Konforme. Baina, hala eta guztiz, gure eguneroko esperientzia da hurbiltzea saiakera hori, besteen ikuspegiak une batez bederen *bisitatzearena*. Kazetaritzaren hamaika erreportaje, kronika edo elkarrizketen bidez, edo telebistaren bidez, esaterako. Baina kontuz, esan dugu enpatia perspektiba-hartzeaz gain, bestearen egoerari emozio *egoki* batekin erantzutea dela. Hain sarritan egiten al dugu

hori? Eta beste galdera bat: hori egitearekin, akaso, nahikoa al da?

5. Enpatia, fenomeno psikologiko huts moduan ulertuta, ez da, besterik gabe, *moral*. Hau da, moralki jokatzeko osagarri edo abiapuntu funtsezkoa izan daiteke, baina horretarako zerbait gehiago behar du. Behin enpatiaz horrela ukituta/hunkituta, *sentimendu moral* batzuk piztu daitezke: *errukia*, *besteari laguntzeko premia*, etab. Ondoren, sentimendu horiek ekintzara –laguntza modu batera, edo justiziako jokabide batera– pasa daitezke, ala ez. Bigarren pausu hori ez da beti ematen, hirugarrena are gutxiago, edo ez derrigorrez modu zuzenean edo ekitatiboan.

Izan ere, enpatiak muga edo baldintzapen argi batzuk ditu:

– *Partzialtasuna* (aurrez aurrekotasunagatik dela, familiaritasunagatik dela): enpatiareen forma arruntenak, kontagio emozional horrek, orain-eta-hemen behar du, eta ahalik eta egoera ikusgarriena, emozionalki espresiboena edo latzena. Jakina da urrun edota begi bistan ez dauden pertsonen desgraziak ez gaituela hunkitzen; zentzu horretan: *‘ojos que no ven, corazón que no siente’*. Gainera, emozionalki hurbilen ditugun pertsonekin gauzatzen da errazen –eta bizien– enpatia, gure antzekoenekin, senidetasun egiazko edo itxurazko bat antzematen diogunekin, gure *taldekideekin* (eta horrek, adibidez, gorroto edo mendeku sentimendu bat eragin dezake kide horien *etsaitzat* hautematen ditugunekin).

– *Piztu eta itzali egiten den mekanismoa* da, gainera, edo hobe esanda, argia bezala, intentsitate handiagoarekin edo txikiagorekin dabilena pertsona bakoitza eta bere unean uneko egoera animikoa dela eta. Haserre gaudenean, edo estresatuta, edo amorrarazita, edo lur jota,

arreta osoa gure buruan bilduta izaten dugu, nekez jarriko gara beste baten lekuan, nekez garatuko dugu arreta bikoitza. Honek, enpatiak, irekiera emozional jakin bat behar du, eta nortasun enpatikoena dutenak ere ez dute beti *piztua* edukitzen.

– *Gehiegizko estimulazioaren aurrean, sorgortzea*: gain estimulazioak “errukitzeaz nekatzera” eramán gintzake. Esaterako, herrialde txiro batean egonaldi bat egitean: miserian bizi diren horien aurrean ez dugu etengabeko sufrimendua sentitzen, jasangarri bilakatzen dugu nolabait; ospitale batean hiltzorian daudenekin lan egin ahal izateko, adibidez, sorgortzea ezinbestekoa den bezala.

6. Muga edo baldintzapen horiek gaintitzea ere posible da; neurri bateraino, noski. Hau da, enpatia garatu, indartu, entrenatu egin daiteke, gure beste ahalmenak bezalaxe. Zer besterik egiten dugu gure haurrekin, “nahiko al zenuke norbaitek zuri hori egitea?”, edo “nola sentituko zinateke haren lekuan egonda?” gisako galderak egitean? Eta irudikapen ariketa hori *gutari-koa* –gure antzekoa, taldekoa, ‘benetan inporta zaizkidanen multzokoa’– ez den norbaitekin egiten dugun bakoitzean, *enpatiaren zirkuluak zabaltzen* ari gara. Partzialtasuna –enpatia soilak taldearen barnean kohesioa indartzeko izan dezakeen erraztasuna, aurkari edo etsai potentzialen aurrean ‘kontraenpatia’ bat garatuz– posible delako neurri batean ekiditea, posible delako aintzakotzat hartzen ditugun pertsonen multzoa handitzea, ahal den neurrian unibertsalizatzeta.

Baina horretarako partekatze emozionala baino zerbait gehiago behar da: baita printzipio etiko jakin batzuk ere. Esaterako, banako guztien kontsiderazio moralaren aldeko, guztien askatasun, berdintasun edo duintasunaren aldeko, edo besteak gure interesetako bitarteko edo

tresna huts moduan erabiltzearen aurkako printzipioak. *Taldetasuna* edo *taldekeria* gaintitzen duten printzipioak, tribuaren ahotsetik haratago doazenak, gizarteko hainbat tradizio eta aurre-juzgu kuestionatzen dituztenak. Irudikatze eta arrazonatzeko gaitasunak lantzea eskatzen du, halaber. Bai behintzat enpatia *helduak*, garatuak, kontagio emozionaletik dezente haratago doanak.

7. Hannah Arendtek zioen moduan, ez dago Gizakia munduan, gizakiak baino. Eta aniztasun horretatik etortzen dira beti komeriak (eta xarmak ere, seguruen). Zenbat buru, hainbat aburu. Ikuspuntu anitzak, ahots anitzak, mundua ulertzeko eta interpretatzeko eta bizitzeko forma anitzak, askotan kontrajarriak. Gatazka moral nahiz gatazka politiko guztiek perspektiba ugaitasun hori jartzen dute jokoan. Eta, hain zuzen ere, jokoan dagoena ulertzeko, enpatia garatu hori, gure ikuspuntuetik *atera* eta besteenean sartzeko gaitasuna, ezinbestekoa da. “Pentsatzeko modu zabaldua” deitu zioten Kantek eta Arendtek gaitasun honi. Beste pertsona horientzat arazoaren zein alderdik duen garrantzia ulertzera eramaten gaituelako, eta ez da gutxi; eta gure pentsamenduen kontingentziaz ere ohartarazi eta, ondorioz, arrazoirik onenak bilatzera anima gaitzakeelako, eta ez da gutxi.

Ekintzabide posibleen gaineko deliberazio hipotetiko nahiz moralak *findu* egiten dira horrela, kognitiboki eta afektiboki indartu. Izan ere, ez dira gauza bera kognizio *hotzak* (zifra, datu, kontzeptu, ideia hutsetatik datozenak) eta kognizio *epelak* (gainera, edo lehenengo eta behin, emozio partekatuekin datozenak: hauek dira benetan motibatzaileak, hezur-haragituak bizi ditugunak, sentimenduak piztuak izan direnak).

Baina berriz ere esateko: enpatia funtsezkoa da, baina ez da nahikoa, ezta forma garatue-

nean ere. Deliberazio eta judizio *sentsibleago* bat bidera dezake; egoera bat, gatazka bat, hobeto ulertzera –perspektiba gehiagotatik, eta bereziki inportanteenetatik, hots, *biktimen perspektibatik*, ulertzera– eraman dezake. Hori da bere ekarpen nagusia, baliotsua, ukaezina. Baina desbideratu ez dadin, partzialtasun batean

edo bestean gal ez dadin, sentimentalismo hutsean gera ez dadin, zerbait gehiago behar da. Printzipio etiko eta politiko zuzentzaileek osatu behar dute enpatia hori, ekintzabide egokia bideratuz. Gizakiak, eta ez ‘Gizakia’, munduan dauden bitartean, erronka amaigabea.



# EZKER DARWINISTA

JON SUDUPE

Peter Singer filosofo utilitarista australiarra da, gaurko pentsalarien artean, animalien eskubideen alde gehien nabarmendu dena. Bera da Tximino Handiaren Proiektua bultzatu duena. 1975ean *Animal Liberation (Animalien askapena)* argitaratu zuen, mugimendu animaliazailearen oinarriak jarri zituen liburu-manifestua. *Best-seller* bihurtu zen eta 500.000 ale baino gehiago saldu zituen. Espezie bizi guztien berdintasuna aldarrikatuz, mugimendu animalistaren biblia bihurtu zen berehala. Benthamek bezola, Singerrek uste du oinazea sentitzeko gaitasuna dela animalia gehienen ezaugarri nagusia.

Baina, Singer ez da animalien sufrimenduaz bakarrik arduratu. Horrezaz gainera, ezkerre eraberritzeko proposamen erabat berria egin du *A Darwinian Left (Ezker darwinista bat)* izeneko liburuska mamitsu bezain irakurterrazean (Crítica, Bartzelona, 2000). Komunismoaren hondamendiaren ostean, eta alderdi sozialistek produkzio bideen nazionalizazioari –jabego publikoari– uko egin ondoren, “ezkerrak paradigma berri bat behar duela” dio Singerrek. Ideia berrien premia larria du. Eta, horretarako, giza naturaren interpretazio darwinistan oinarritu beharra dauka. Ezkerrak, behingoz, konturatu behar du animalia eboluzionatuak garela eta gure herentziaren marka daramagula geure izaeran.

Historia naturalari dagokionez, Darwinen aldeko sutsuak ziren Marx eta Engels. “Darwinen liburua oso garrantzizkoa da eta historiako klase borrokaren oinarri zientifiko-naturala hornitzen dit”, adierazi zuen Marxek. Baina, haien ustez, teoria eboluzionistak ez du balio giza historia azaltzeko (hau da, gure bizitza politiko eta sozialean alde batera utzi behar dugu darwinismoa). Darwinismoak historia naturala esplikatzen du, baina gizartearen historia materialismo historikoaren kontua da. Marxek zioenez, gizarte inguruneak zertzen eta baldintzatzen du gizakia.

Giza naturaren moldagarritasuna defenditu zuen marxismoak, bestelako gizarte bat –libre, justu eta solidarioa– eraikitzeko posibilitatea, alegia. Gure izaera, moldagarria den heinean, hobegarria da. Singerren ustez, gizakia hobe daitekeela ukatzeagatik arbuia zuen ezkerrek darwinismoa. Teoria darwinista onartzeak gizakien arteko desberdintasunak ontzat ematea esan nahiko lukeela uste zuen.

*Feverbach* buruzko *tesietako* batean honako hau idatzi zuen Marxek: “gizakiaren esentzia, egiaz, erlazio sozialen osotasuna da.” Iritzi horren arabera, giza izaerak ez du finkoa den ezer, erlazio sozialen emaitza baino ez da. On-

dorioz, gizartea goitik behera aldatu arte, ez legoke norbanakoaren bizitza benetan hobetzerik. "Erlazio sozialak" osoki aldatuko direnean, giza izaera ere erabat aldatuko da. Horregatik, *Tabula rasa* diktadoreen ametsa dela dio Pinkerrek. Izan ere, giza natura guztiz malgu eta molderraza bada, gogoak emandako guztia egin dezakete gobernuek euren herritarrekin.

Ezkerrak, oro har, arbuatu egin du darwinismoa. Marx eta Darwin, garai eta leku berean bizi izanagatik, ez ziren bat etorri. Harezkero, eboluzioaren eta historiaren teoriak ezin izan dute elkar ikusi, eta lagun etsaiak izan dira luzaroan. Giza naturaren kontzepzio biologikoaren eta historiaren teoria marxistaren arteko etsaigoak oraintsu arte iraun du. Engelsek bereizi egin zituen naturaren historia eta gizartearen historia (historiaren ikerketa marxista hasten den unean amaitzen da ikerketa darwinista). Gaur egun, hala ere, bada "ezker darwinista" defenditzen duenik (J. B. S. Aldane, John Maynard Smith, Robert Trivers, Richard Lewontin, Stephen Jay Gould...). Peter Singer dugu ezkerria eta eboluzionismoa elkartu nahi lituzkeenetako bat.

Ezinezkoa da giza naturaz hitz egitea, biologia eta genetika kontuan hartu gabe. Gure jokabideen "oinarri naturala" edo berezkoa, luzaroan tabua izan dena, begi bistako gauza bihurtu da biologo gehienentzat. Hau da, gizakia, zientziaren ikuspuntutik behinik behin, izaki natural bat besterik ez da, animalia bat gehiago gainerakoen artean. Gure gene berekioen asmoak zein diren ulertu behar dugu, eta, horrela, haien helburuak zapuzteko aukera izango dugu gutxienez. Horrek ez du esan nahi giza naturaren joerak berez onak direnik, baina kontuan hartu beharrekoak bai. Giza portaerari eta gizartei komunak zaizkien ezaugarriek baldin badaude, hobe da zein diren ezagutzea, alda-

tu nahi izanez gero: "giza naturaren egintzeko itsu izatea hondamendira arriskatzea da." Giza animaliatasunaz jabetzea da zibilizazio jasangarri, baketsu eta demokratikorako biderik zuzenena.

Ezkerrak eboluzioaren teoria darwinista onar dezake, ezkerria izateari utzi gabe. Darwinen teoriak ez du zerikusirik eskuinekoa edo ezkerrekoa izatearekin. Ezker darwinista bezain posiblea da eskuin darwinista. Eboluzioa ez da berez "ona" ez "txarra". Eboluzioak ez darama inolako zama moralik, gertatu egiten da, besterik gabe. Hasierako darwinismoa eskuinaren kontzepzio politikoa hurbilago egon zen, kapitalismoaren aldekoak begi onez ikusi baitzuten eboluzioaren teoria. Norbanakoen arteko lehia azpimarratu zuen bereziki hasierako darwinismoak.

Hori dela eta, Darwinen pentsamenduaren erabilera maltzur eta okerra egin zen. Haren jarraitzaile sutsuenetako batek, Herbert Spencer naturalista eta soziologoak, "darwinismo sozialaren" teoria aldarrikatu zuen. Hark asmatu da "biziagatik borroka" erregulazioaren ideia, eta ez Darwinek. "Egokituenean iraupenaren" izenean (Darwinek aipatu ez zuena), darwinista sozialek «naturalizat» daukate indartsuenek ahulena menderatzea. Eboluzio biologikoaren teoria gizarte bizitzara aplikatuz, ideologia politiko eta ekonomiko jakin batzuk zuritu nahi izan dira (aberatsek pobreak esplotatzea, esaterako). Darwinismoak arrazakeria genetista justifikatu eta sexu diskriminazioa ontzat ematen duela uste izan da.

Giza izaerari buruzko teoria biologikoek, beraz, beldur pixka bat eman ohi digute. Biologia susmagarria da: bati baino gehiagori nazismoa dakarkio gogora (arrazak ariarraren uesteko nagusitasun biologikoa egiaztatzeke erabili baitzuen nazismoak). Norbere askatasunaren eta igualitarismoaren etsai dela argu-

diatuz, politikoki erreakzionariorzat daukate askok. Egia da Darwinek herabetasunik gabe defenditu zuela kapitalismoa, baina harekin batera hautespen naturala aurkitu zuen. Alfred Russell Wallace sozialista izan zen bizi guztian, biologiak sozialismoa justifikatzen zuelakoan baitzegoen. Altruismoari buruzko eztabaida eboluzionismoaren espektro ideologikoaren ezker aldean gertatu da, gehienbat (Kropotkin anarkista aipa daiteke, esaterako).

Ezkerraren printzipio eta idealak askoz eraginkorragoak dira biziaren kontserbaziorako. Kooperazioa, interdependentzia, berdintasuna edota pluralismoa bezalako baloreak ezkerraren ekonomia moralaren parte dira, ezinbestekoak espeziearen iraunkortasunerako. 1960ko hamarkadara arte, eboluzionismoak, neurri handi batean, ez zion jaramonik egin kooperazioaren ideiarri. Haatik ere, gure berezitasun jatorrenak diren altruismoa, elkartasuna eta solidaritatea ere giza naturaren parte dira. Eboluzionismo modernoaren arabera, enpatia eta errukiaren sentimenduak animalien nahiz gizakien ezaugarri innatoak dira. Kooperazioaren bidez norberaren interesa bilatzea berezkoa zaio giza naturari. Gizarte erabat kompetitiboa ez da bere kideen zoriona bermatuko duen gizarte izango.

Ezkerrak badu balore multzo jakin bat (askatasuna, berdintasuna, elkartasuna). Eta horien artean, berdintasunaren aldeko jarrera da ezaugarri bereziena. Ezkerrak desberdintasun sozialen aurkako borrokari ematen dio lehentasuna bere jokabide moralean eta ekintza politikoan. Injustizia eta sufrimendu gehiegi dago munduan. Gutxi batzuen eskuetan daude ondatsunik gehienak. Diferentzia guztiak ez dira naturalak. Merkatu librearen herrialdeen oparotasuna ekarri du, baina aberatsen eta pobreen arteko leizea handitu du. Ezkerrak, behartsuen eta za-

palduen alde jarriz, aldatu egin nahi du egoera hori. Ahulei eta langabetuei bizkarra ematea ez da ezkertiar izatea. Lehiaren ordean, kooperazioa sustatuko duten egiturak bultzatzea da ezker darwinistaren eginkizuna.

Eboluzioaren teoria onartzeak ez du etikari uko egitea esan nahi. Alderantziz. Bateragarria da giza naturaren jatorri biologikoarekin. Genetikak moldatu gaituen arren, badugu erabakitzeko ahalmena: arau moral bat edo bestea proposa diezaiokegu geure buruari. Arau horiek ez dizkigu biologiak ezartzen. Determinismo biologiko guztien gainetik, gizakien askatasuna dago. Richard Dawkins neodarwinistak dioten moduan, makina genetiko gisa eraikiak izan bagara ere, badugu "geure sortzaileen aurka altxatzeko gaitasuna."

Badugu sortzetiko sen moral bat, baina biologiak ez digu arau etiko zehatzik ematen. Moralitasunaren ulermen naturalistak ez garamatza agindu absolutu eta epai ziurretara, dogma erlijioso eta ideologikoei egin ohi duten bezala (homosexualitatearen gaitzespena da horren adibide bat). Biologiak informazio garrantzitsua eskaintzen digu, baina erabaki etikoa gure esku dago. Besteak beste, hierarkiak sortzeko joera dute gizakiek, baina horrek ez du esan nahi gure gizarteak nahitaez hierarkikoak izan behar dutenik.

Kantek zioenez, "gizakia egina dagoen enbor okerretik ezin da gauza erabat zuzenik ateratu." Premiazkoak dira erreformak, baina gizaki eta gizarte perfektuak gauzatu nahi izatea ideia politiko arriskutsuenetakoa da. Gizakia, mugarik gabe, hobe daitekeelako ideia eboluzioaren oinarrien kontra doa, funtsean. Giza espeziearen hobegarritasunaren ametsa baztertu egin behar dela dio Singerrek. Zerua Lurrea ekartzeko ahaleginak infernua sortu ohi du. "Amesgaizto" historikoak eragin ditu (oroit So-

biet Batasuneko estalinismoaren, Txinako erreboluzio kulturalaren edota Kanbodiako Pol Pot diktadorearen krimenak).

Ez dago alde batera uzterik Marxen ekarpena, baina ikuspegi zabalago batean integratu behar da. Prokuzio moduen aldaketak indarrean dauden kultura eta ideiei eragiten die. Giza naturak malgutasun handia du, baina ez da zurian dagoen orri baten antzekoa. Kultur desberdintasunen gaineratik, gizon-emakumeengan badira aldagaitzak diren ezaugarri batzuk (berekoikeria,

inbidia, handinahia). Materialismo biologikoa (Darwin) eta materialismo historikoa (Marx) bateragarriak izan daitezke.

Peter Singerren proposamena oso erakargarria da, dudarik gabe. Ezkerrarentzako paradigma antropologiko berri bat lantzen lagundu nahi du. Baina, "errealista" al da? Ez ote da sinplegia, beharbada?

Gizarte hobea lortzea ez da uste bezain erraza izango, baina horrek ez du etsi egin behar denik esan nahi.

# TIEMPO DE RECORDAR

JAVIER MINA

El cincuentenario de la muerte de Luís Martín-Santos ha sido celebrado bastante tímidamente en la ciudad que le vio hacerse hombre y escritor. El novelista no lo tenía fácil. Resultaría excesivamente socorrido achacarlo a la predilección del ser humano vigente por otras épicas –sí, la otrora ilustre palabra se asocia ahora a balones–, pero basta con analizar una serie de circunstancias para explicarlo con mayor elegancia, es decir, con menos saliva. Para empezar, Martín-Santos nació y murió fuera de San Sebastián, lo que en el galopante deslizamiento socio-político hacia formas de pensar que se alimentan por las raíces, puede ayudarnos a comprender que tampoco su acreditada militancia socialista le sirva de mucho. Hubo unas cuantas décadas en que el apellido Martín-Santos remitía automáticamente a la respetable clínica de la ciudad fundada por el padre del escritor y que, de un tiempo a esta parte, se ha cambiado el nombre por el de un centauro experto en curar. No es menos cierto que haber desaparecido prematuramente, tras dejar una sola obra, juega en su contra. Y para agravar más la cosa, *Tiempo de silencio* ha perdido puestos en la educación obligatoria, al ser excluida de los programas de literatura en el entorno inmediato. Si a todo ello se le une el hecho de que la novela transcurre

en Madrid y no contiene referencias a Donostia, podría comprenderse que Luis Martín-Santos titile únicamente en la memoria de algunos, haciendo realmente difícil que la ciudad se muestre cariñosa con él.

Y sin embargo le debe mucho. Tanto en su condición de psiquiatra y oponente a la dictadura franquista, como en la de escritor. Después de haberse doctorado en medicina con una tesis sobre Dilthey y haber ganado oposiciones, primero a director del psiquiátrico de Ciudad Real y, luego, al del recién creado psiquiátrico de San Sebastián, Martín-Santos tomará posesión de la plaza donostiarra en 1951. De su paso por la institución, así como por su consulta privada, quedará un reguero de gratitud, pues los enfermos a los que trató se muestran invariablemente reconocidos lo mismo por su profesionalidad que por su trato. Reconocimiento que compartirán sus pares. De los múltiples testimonios recogidos por Pedro Gorrotxategi y José Lozano en las sesudas pero no por eso menos amenas biografías que le han escrito y que subyacen bajo estas líneas, podrían bastar los de Castilla del Pino y Vallejo-Nájera, que lo tienen por un clínico excepcional pero al mismo tiempo de un trato muy cercano al enfermo. Opinión que repiten los propios afectados. Para muestra

un botón. “Trataba a todos los enfermos bien. Era cariñoso aunque muy serio. Pero cuando pasaba la consulta era correcto y cariñoso con los enfermos”, asegura una paciente entrevistada por José Lazaro. Pero es que además, Martín-Santos dedicaba su muy escaso tiempo a la investigación teórica, de la que han quedado unos cuantos artículos –varios de ellos inéditos en vida–, siendo su trabajo más destacado el libro *Libertad, temporalidad y transferencia en el psicoanálisis existencial*, que también sería publicado póstumamente.

A diferencia de los antifranquistas de salón, Luís Martín-Santos fue de los que lucharon activamente contra el Régimen. Y lo pagó con cuatro detenciones, la primera en 1956, cuando todavía no militaba en el PSOE, y las otras tres cuando era no un simple militante sino un dirigente de gran proyección –en 1958 formaba parte de la ejecutiva en el interior con Ramón Rubial–, que abogó por que la dirección política del partido estuviera en el interior, lo que no le granjeó muchas amistades en la cúpula. Tampoco fue un político de despacho. Asistió a reuniones y congresos, ayudó a cruzar la muga a fugitivos y se trajo de Francia propaganda y medios con qué fabricarla. Distribuyó panfletos utilizando a veces métodos muy curiosos, como el de practicar un agujero en el suelo de su flamante Seat 1500 –que era la envidia de sus iguales, los chicos bien donostiarra–, para ir regando la calle de hojas subversivas. Fue encarcelado en Carabanchel en dos ocasiones, la primera en 1958 y la segunda en 1959, siendo en ambos casos su estancia en prisión la misma, cuatro meses. De hecho, saldría en libertad condicional a espera de un juicio que tendría que celebrarse en 1964, unos meses después de su muerte. Como muchos de sus amigos, Luis aprovechaba cada aparición pública alrededor

de la cultura para ir un poco más allá, llevando el debate al análisis de la situación política y la falta de libertades. Fueron notables las intervenciones de Martín-Santos, José Ramón Recalde y Enrique Múgica Herzog en las sesiones que organizaba la Asociación Artística de San Sebastián, dirigida por José Luís Munoa, que mereció las iras de una autoridad gubernativa cuya voluntad se cumplió clausurándolas en 1961, tras una sonada intervención de Santiago Aizarna. Si ya es llamativo que hubiera opositores duros y de verdad, no lo es menos que algunos antepusieran el trabajo común –la lucha contra Franco– al capillismo. Por lo menos en las distancias cortas. Así, la cuadrilla de Martín-Santos estaba formada por socialistas, comunistas, felipistas y nacionalistas, que tomaban a diario el vermut y se reunían para cenar. Bien es cierto que el escritor se la jugó al por entonces comunista Enrique Múgica Herzog haciendo que le dejara en tierra el amigo que debía llevarle en su coche a Madrid. El chasqueado supo años después que Martín-Santos habría dicho: “No llesves a Enrique, porque en Madrid nos pone verdes a los socialistas”.

El factor humano es lo que tiene. Una ciudad de posguerra con las heridas todavía abiertas, no resultaba muy cómoda para quien fuera vástago no sólo de los vencedores sino de un general. Uno que, para más inri y por ser de sanidad, dirigió las depuraciones en el ámbito de la medicina guipuzcoana. Cuando Luís Martín-Santos entró en el colegio de Marianistas fue tratado con circunspección. De ahí que no resulte raro que se juntara con un condiscípulo que compartía su misma condición de hijo de militar, Eduardo Chillida. Le ocurrió lo mismo al acercarse a la pandilla de adolescentes que se reunía para comentar lecturas. Finalmente congenió con ellos y el grupo se soldaría perdurando en

el tiempo. Lo que Martín-Santos no vivió tan bien fue su pertenencia a una clase acomodada. No porque no le gustara disponer de un tren de vida holgado, frecuentar determinados ambientes, vestir bien –iba siempre hecho un pincel– o conducir un buen coche, sino porque no congeniaba con los de su clase. Tanto porque le movían a ello sus crecientes convicciones socialistas, como porque les encontraba, por regla general, fatuos, superficiales e ignorantes. Esta relación de amor-odio hacia sus pares alcanza la materialidad más acabada en el menosprecio con que trataba a una institución de las clases altas donostiarra, el Club Náutico. Menosprecio que era correspondido por unos socios de la entidad que veían en él al tipo raro y sabihondo que se creía más que nadie. Como pasara con un amigo por dicha institución un día que se celebraba la gran fiesta de postín y como aquél le dijera que su sitio estaba allí, Martín-Santos le respondió que ni por el forro.

El escritor era hombre de amigos y de familia. Todas las semanas salían a cenar y bailar en plan matrimonios, reservándose la noche de los martes para juntarse con la cuadrilla en la sociedad gastronómica Kañoietan. En esas reuniones se mostraba accesible, ocurrente y brillante. Ahora bien, lo que más le gustaba era fajarse en combates dialécticos con quien resplandeciera tanto como él o más. Fueron proverbiales sus discusiones con Juan Benet cuando vivió en Madrid y que podían ser asimiladas a las peleas de gallos. Leandro, el hermano de Luis ha dicho: “Cuando hablaba con alguien que le parecía inteligente cogía carrerilla y no había quién le parara. Y en esas ocasiones era brillantísimo. Brillantísimo”. Quienes le oyeron en público –entre ellos Jorge Oteiza, cuyo testimonio resulta tanto más válido cuanto que el escritor no era santo de su devoción– destacan que hablaba de un tirón

sin recurrir a nota alguna, no escatimando las citas reproducidas de memoria. Todo esto pudo darle una fama de individuo distante y tal vez inasequible. Pero lo cierto es que dicha imagen no se compadecía con la realidad. Aunque es verdad que no le gustaba hacerse el sociable o, mejor dicho, prodigarse entre quienes no conociera, porque era muy avaro de su tiempo. Su hermano explica que también era avaro de su ingenio: “Lo que más le molestaba era la incompetencia, que una persona hablara sin saber de lo que hablaba. Eso le sacaba de quicio”.

Médico psiquiatra, militante político, activista cultural, contertulio –pero de los de verdad, de café–, chico bien reñido con los de su clase, hombre divertido hasta la temeridad, padre y esposo entregado, degustador de la buena vida y de la vida buena, sólo falta presentar al escritor. Pero no estaría de más referir antes una anécdota que muestra hasta donde podía llegar su osadía. Por no decir su mala uva. Con ocasión del funeral por el lehendakari Aguirre, le dijo al energúmeno que, amenazándole con una barra de hierro, quería hacerle cantar el *Cara al sol* antes de franquearle el paso a la Iglesia del Buen Pastor: “Oye, te veo muy mal. Estás proyectando una agresividad muy sospechosa. Mañana tengo media hora libre a eso de las nueve, pásate por la consulta. No, mejor a las nueve y media”. O que embarcara al cineasta Antton Eceiza en una presentación que tiene mucho de buñolesca. En efecto, al descubrir al siniestro comisario Melitón Manzanás despachando una consumición en determinada terraza de la Avenida de la capital donostiarra, se acercó a él presentándole a su amigo Eceiza como cineasta. Lo que vino después, Eceiza lo recordaba con horror: “Antton, te presento a Melitón Manzanás, esbirro”.

Por lo que se refiere a la literatura, Mar-

ín-Santos debutó en 1945 con unas poesías tempranas muy soñadoras y adolescentes, reunidas en un libro –*Grana gris*– cuya publicación costó su padre. Una vez remitido el vértigo de la publicación, Luis fue retirando los ejemplares uno a uno de la circulación por hallar el libro poca cosa. Por otra parte, entregaba de cuando en cuando algún artículo y se prodigó en conferencias, hasta que se puso a redactar *Tiempo de silencio*. No se tienen noticias acerca de la gestación de la novela ni de su vocación literaria en general, pero cabe imaginar que todo se fraguó a través de los contactos en las tertulias Madrid con otros escritores en ciernes, por ejemplo Benet, así como con algunos más consagrados –Miguel Sánchez Mazas– o que empezaban a publicar: Rafael Ferlosio, Carmen Martín Gaité, o Vidal Beneyto. Tampoco es de extrañar que le picara el gusanillo de sondear, por otros medios, un alma humana que ya le había atraído lo suficiente como para mudar la cirugía por la ciencia psiquiátrica. Lo cierto es que para finales de 1960 tenía una novela que presentar al que se convertiría finalmente en el fallido Primer Premio Baroja, cuya admisión de originales finalizaba en noviembre. Las únicas noticias acerca de la redacción de *Tiempo de silencio* las ha dado Enrique Múgica Herzog, a quien su amigo Luis citaba cada vez que concluía un capítulo para leerlo y comentarlo juntos. Podemos suputar que, de ser cierto lo que aseguraba el escritor respecto a que escribía de un tirón, como un vómito, el empeño hubo de ocuparle varios meses de 1960.

Al hablar de *Tiempo de silencio*, conviene desdoblarse a fin de poner de manifiesto, por un lado, lo que representó en su día y, por otro, lo que pueda significar para un lector actual. Nada más publicarse, la novela fue recibida por la crítica y los lectores como una obra revolucionaria

que llevaba, por fin, la literatura española al siglo XX. Las editoriales extranjeras también la vieron así, apresurándose a contratar traducciones. Pero ya en su día hubo alguna voz disonante. La primera sería la de Mary McCarthy, aunque referida no tanto a una obra que no se sabe si pudo leer, sino a la opinión que le merecieron los escritores españoles reunidos en Madrid el año 1963 en el coloquio del hotel de Suecia sobre el realismo. La escritora norteamericana le escribiría a Hanna Arendt: “Algunos jóvenes eran muy simpáticos, conmovedores y provincianos. Para ellos la literatura moderna se resume en un combate entre el realismo socialista y el *nouveau roman*”. Martín-Santos tuvo un enfrentamiento dialéctico con la McCarthy acerca del compromiso del escritor, que los asistentes calificaron de deslumbrante. El donostiarra defendió ante ella un realismo que sirviera para dinamitar la realidad y elevarla a un plano nuevo, catártico y renovador. La argumentación dejó un tanto indiferente a la norteamericana, que antepone la calidad de la obra literaria en sí a las militancias políticas por progresistas que fueran. Y eso que ella era una mujer comprometida.

La segunda voz discordante fue precisamente la de quien era amigo íntimo del escritor, Juan Benet, que calificó *Tiempo de Silencio* de novela costumbrista. Puede que a Benet se le hubiera ido la mano en la categorización, aunque visto en retrospectiva, tal vez haya algo de eso. No precisamente costumbrismo –Martín-Santos no es Mesonero Romanos–, pero la novela está escrita dentro del canon que había defendido Luis en público, el realismo a machamartillo. Un realismo que afecta principalmente al argumento y la ambientación y que el novelista necesitaba como palanca para el cambio, al mostrar una situación poco deseable. Sólo que no parece que la España de 1960 se compadezca con el

lumpen que Martín-Santos retrata, o no como si fuera el elemento más representativo de aquella sociedad. Por otra parte, la corte de los milagros enclavada en las chabolas de Madrid recuerda al Baroja de *La Busca* y de *Los últimos románticos*, al par que escenas como las que transcurren en la pensión parecen beber directamente de Galdós. ¿Y acaso las noches de trueno de Pedro y Matías no guardan parangón con las del Max Estrella valleinclanesco? Martín-Santos habría apostado, en consecuencia, por remitirse a la tradición literaria española en una suerte de guiño intertextual que, a veces, se solaza en el pastiche. La pega es que se produce un choque entre la realidad descrita y la forma de retratarla. Así, mientras lo contado parece más propio de un mundo que se iba quedando atrás —el desarrollismo avanzaba imparable por más que pudieran pervivir algunas bolsas decimonónicas—, la forma bebe directamente de las vanguardias del siglo veinte, más en concreto de Joyce.

Seguramente eso es lo que vio Juan Benet, que una forma moderna requería una temática moderna. Y no la que tiene que ver con viejas cuestiones de honra. Pues a eso es a lo que se ve confrontado el protagonista de *Tiempo de silencio* entendiéndolo a medias. Porque sabe que ha de cumplir, ya que ha deshonrado a Dorita, pero ignora que se halla implicado en otra cuestión de honor que pedirá sangre a cambio de sangre. Con la particularidad de que ese universo primitivo, tan español y tan castizo, choca con los nuevos tiempos representados por una ciencia en la que vive inmerso Pedro y que se revela doblemente estéril. Primero, porque no consigue desarrollar los experimentos de la investigación puntera sobre el cáncer que se trae entre manos. Y ahí es donde la ironía roza el sarcasmo, ya que los ratones importados de los Estados Unidos sólo pueden reproducirse

en las chabolas de una España tercermundista. En segundo lugar, la ciencia de Pedro se revela impotente a la hora de atajar la hemorragia producida por el aborto clandestino al que es sometida Florita, y eso sin que el médico logre darse cuenta de si está intentando reanimar a una moribunda o a un cadáver. ¿Cabe extraer de eso alguna moraleja? Sin duda, dado que pone en solfa unos modos de vida a superar, sólo que Martín-Santos tal vez hubiera debido encarnarlos en personajes y situaciones menos propios de la España Negra y más cercanos al momento histórico que estaba viviendo.

Pero puede que haya una explicación a su forma de proceder. El escritor era un acérrimo defensor de la dialéctica, como desvela la carta que escribió al crítico Ricardo Doménech comentando el cuento *Tauromaquia* que acababa de publicar en *Triunfo*: "Temo no haberme ajustado del todo a los preceptos del realismo social, pero verás un poco en qué sentido quisiera llegar a un realismo dialéctico. Creo que hay que pasar de la simple descripción estática de las enajenaciones, para plantear la real dinámica de las contradicciones *in actu*". En *Tiempo de silencio*, la tensión entre distintas contradicciones resulta más que evidente, pero no parece que se produzca una síntesis que las resuelva. ¿Acaso Pedro, el protagonista, se trasciende superando el choque entre el mundo tradicional y afectivo y el mundo racionalista y de progreso? Desde luego no, o no de una manera favorable para él porque, más que trascenderse, acabará hundiéndose en lo más atávico. De un lado, se abisma en el dolor físico y moral producido por la pérdida de una mujer que tal vez amaba o acabaría amando, pero por la que sentía una innegable atracción física. Y, de otro, acabará recluso en el mundo tradicional de un pueblo castellano, donde se incrustará como médico rural, lejos,

pues, de la investigación de punta y de un círculo de amigos irremediabilmente urbanos en el que tal vez pudiera gestarse algún cambio.

No cabe duda de que el protagonista vive en un tiempo de silencio que el propio autor califica de castrante. Porque hay mucho silencio. Nadie, ningún personaje de la novela eleva la voz contra el estado de cosas reinante, ni se opone a unas consecuencias injustas, salvo por el expediente del compadreo o amiguismo. Eso es lo que nos hace entender la novela como el primer momento –tesis, o contradicción en la jerga de Martín-Santos– de una trilogía dialéctica cuya segunda entrega –antítesis o totalización– debía titularse, como contraste dinámico, *Tiem-*

*po de destrucción*. Ahora bien, la novela quedó en boceto y el hecho de que fuera publicada sin haberla redactado Luis, nos sirve de bien poco. Entre otras cosas porque no nos permite adivinar hacia dónde quería encaminarla a fin de posibilitar la tercera fase de su proyecto literario, la que consiste en la síntesis superadora o, como él la denominaba, concienciación. Y sólo así, teniendo en cuenta el ciclo completo, podría entenderse que el primer volumen de la trilogía tratara de los dinosaurios solanescos, porque el escritor tenía la perspectiva de que habrían de venir tiempos mejores promovido por gentes hartas de sentirse maltrechas. ¿Habría titulado la tercera novela *Tiempo de construcción*?



ESTE  
EKIALDEA



# ASPERRA

TXEMA ARINAS

Nire hiriko jaiak gero eta aspergarriagoak begitantzen, suertatzen zaizkit. Edonongoak egia esan. Jendez gainezka egoteaz gain, inora joateko, ezer ikusteko edo edonorekin solasean goxo-goxo egoteko hamaika oztopo topatzeaz gain, bat-bateko eta derrigorrezko bozkario horrek nire onetik ateratzen nau. Zaharkitu naiz sano, noski, eta horrenbestez gero eta aisialdi lasai eta laburrak nahiago ditut gaugeru. Hori da behintzat nik uste dudana. Urteak aurrera joan ahala, parranda gogoia gero eta makalagoa suertatzen zait, doi-doi desagertzeraino, ia mehatxu ere bilakatu arte. Geratuko al gara bihar gauean? Berehala edozein aitzakia asmatu behar zure burua hiriko kale zikin, burrunbatsu eta, uda minean egonda ere, gauean beti hotzetan barrena ez ikustearren. Hobe dugu, astebururo bezala, edozein jatetxetara elkarrekin joatea, lasai asko hitz aspertuak egite aldera, tentuz ere jan eta edateko betiko lez. Bestela badakizue, aspaldion biharamunek akabatzen naute, lur jota baino lotsatuagorik. Zer erantzun dizute? Pikutara bidali naute, laztana, zertarako elkarrekin geratu behar genuen egotzi didate, jaietan parrandaz ez joateko ez baldin bazen; nahiago zutela jaiak pasa eta gero geratu, haiek ez dakit nik Foru Enparantzako zein konzertutara joango zirela. Ezetz esan diezu, ezta?

Jakina, nik ere ez dakusat nire burua nerabe tropel baten erdian denok elkar bultzaka, denok zirrien keaz blai eta kalimotxo edo garagardo katxiak gure sudurpetik hurrenez hurren pasatuz eta elkar zipriztinduz, denok ere gure belarrien alboan ziur asko sekula ez entzundako abestiak garrasika basapiztien antzera. Ez, inondik inora ez. Gaur arratsaldean *El Prado* parkean seme-alabekin geratzeko proposatu nien. Ez dakit aurki joango diren. Jon eta Cristina ezingo dira, kanpotik etorritako senitarteko batzuekin hitzemanak ziren. Roberrek, aldiz, ezin zidan baiezkoa eman, berak bart egundoko aitzurra harrapatzeko asmoa zuela aspaldiko partez, gogo ikaragarria zuela, emaztea eta haurrak bere aita-amaginarrebenean utzitakoan hain zuzen, gurekin ez bazen hogeitaka urteko lankide baten koadrilarekin irtengo zen, beharko. Zer ordutan? Bostetan geratu nintzen atzo. Berandu da, bai, Martinek debaldeko atrakzio zein jolasez gozatzeko parada izatea nahi baldin badugu lehenbailehen alde egin beharrean gaude.

Jaietan gaude eta edonora zoazela ezin duzu egitarauko edozein ikuskizun ospatzen den lekutik gertu aparkatu. Izan ere, kotxea lekutan utzi eta gero *El Prado*raino zuzendu eta bertan nahitaezko jende andanarekin topo egin dugu. Zer espero zenuen? Teresak sudurra zimurtu dit,

jendetzak gorrotatzen ditu, ikaragarri aztoratzen dute, ni bezainbeste, hain zuzen. Ba al daki zu zenbatean dauden barrakak aurten? Bosna euro, seme-alabenganako maitasunak baizik zuritzen ez duen lapurreta ezin garbiagoa. Horrenbestez, ez nau batere harritzen hemen hainbeste familia pilatuta ikusteak. Eta bai, egia da, zuzen zaude, laztana, jolasgune bakoitzera sartzeko erreskadan jarri ezkerro arratsalde osoa emango dugu zain. Niri ere guztiz aspergarria begitantzen zait, noski, baita ernegarria ere. Baina, beranduegi, maitea, dagoeneko Martintxok zure eskutik askatu eta parkera sartu orduko ikusi duen aurreneko atrakziolaraino jo egin du ziztu bizian. Koltxoneta erraldoi batez egindako gaztelua, haurrak almenetaraino igo behar dute bi alboetatik, behin goian euren burua maldan behera botatzeko. Gaixoak ez daki nondik sartu jolasgunera. Sarreran kokatu egin da, baina ilaran dauden gurasoen begiratu zorrotzek zein haurren mehatxuek uxaturik gugana dator kitzikari ezin eutsiz. Begiratu egin diot Teresari burumakur; gureak egin du.

Betozkoa jarri dit Teresak, errua nirea bailitzan, hau da, betiko lez. Nori otu zitzaion honaino etortzea? Nork zekien parkea jendez gainezka zegoela, eta hala eta guztiz eta hain ohiko duenez ere... Zer edo zer eta laster asmatu beharrean nago honezkero errietarik ez izateko edozein huskeriaren kontura. Bien bitartean, berriz, hobe dut tutik ere ez esatea. Bestela, edozein txorakeria bota ezkerro, berehalakoan lepora botako lidake arratsalde osoa alperrik galdu beharra.

Martintxok bere amari eskutik oratu dio berriro, badaki koltxoneta gainean zapatak kendu behar dituela, berak gorde egingo dizkion jakin nahi duen; ez zaio batere atsegin gainontzeko haurrenekin nahastea. Errenkadan ama eta semearen atzean kokatu naiz. Baztertu egin naute,

egia esan. Gero eta jende gehiago pilatzen da gure ilaran. Baina, gu ez goaz ez aurrera, ez atzera, guk ilaran iltzatuta ematen dugu. Teresa zuzen zegoen, aspertzen hasia naiz, oso. Nire ingurukoei so egitea dut betekizun bakarra.

Egonarria. Egonean harriak bezala ote? Egonean arrastaka eraman beharreko harria? Egiazko harria banintz hobe, ez bainago batere eroso lerroan jolasguneko sarreraraino ezari-ezarian goazela, urkamendirantz urratsez urrats bagindoaz bezala. Ez nago oso eroso nire sorterri maitagarri bezain gozakaitzean nagoelako, ilaran txikitandik ezagun nazakeen balizko jendearen begiradapean, hauetako norbaiten ezustekoaren beldur. Aspalditik nire familiarekin bizi naizen Asturias aldeko hirian oso bestelakoa litzateke, zeren, ezkon-senitartekoak zein emaztearen zenbait lagun edo lankide alde batera utzita, ez baitut ia inor ezagutzen, hau da, kaletik lasai-lasai ibili ohi naizela inolako ezusteko handiren beldurrik gabe. Nire erbeste bizi naiz lasai bainoago, esne mamitan; maite dut niri bizilekua, nahiz eta herriminak ere noizean behin, ezustean, gogor jo. Beharko, hara joan arte ez bainekien jende gehienak gainontzeko guztiekin gizalegezko, atsegin, esku-zabal eta guzti joka zezakeela, zientzia fikzioko idazle batek asmatutako gizarte utopiko edo gaixo batean bailitzan. Hala ere, herriminak eraginda edo etxera itzultzeko gogoia, gurasoak ikusteko zein betiko lagunekin parrandan egoteko aitzakiaz, hilean behin edo birritan, nahikotxo. Eta orain udako oportetan gaude, Andre Mari Zuriaren jaiak aspaldi bilakatu baintuen gure bikote harremanaren ezinbesteko egonaldia; nire emazteak berak beste hainbeste sortu eta inposatu bezala, alafede.

Ez diet, ez, nire lerrokideei erreparatu nahi. Zertarako?, baldin badakit nor edo nor laster hautemango dudala nahitaez. Nahikotxo dut le-

hen ilarara otzan-otzan gehitukoan, koltxoneta erraldoi honetara igotzeko irrikan dauden haurrekin batera pilaturiko heldu andanari botatako soslaizko begiratuarekin. Polarrak nagusi, noski, zer espero hemen bildutako gehienak gure adinekoak izanda, guraso gazteak beren kakarruekin, azken urteotan Euskal Herriko egiazko eta agian erabateko ikur bilakatutakoak. Edonora zoazela zenbat eta polar gehiago ikusi, gero eta leku euskaldunagoan zaudela asma dezakezu segurutik. Euskara ere aditu berri dut aspaldiko partez. Nire adineko eta ustezko euskaltegi edo ikastola-kumeak euren seme-alabekin eskola hizkuntzaz barra-barra, nik esango nuke behar baino ozenago ere egiten ari direla, ondokoek laster jakin dezaten euskaldunak direla, euren seme-alabei Euskal Herriko hizkuntza irakasten dietela ikastolan, edo haiei ere txikitant irakatsi bezala. Polita da, oso, hunkigarria bezainbeste, euskara nire hirikideen ezpainetan gero eta usuago entzutea kalean, ikasgelatik at esan nahi dut, sikiera halako jaiegun zein topaguneetan, haurrekin zein txakurrekin, pixka bat asko da, Hizkuntza Politika Sailburuaren leloen menpeko. Beraien artean, ordea, aldamenean lagun zein ikastola-kide ohi dituztenekin –bai jaun-andreok, detaile honi muzin egin diozuenok, hau bezalako hiri txiki batean ia denok elkarren ezagun–, erdaraz ere barra-barra egiten dute eta. Tira ba, ezer berririk ez Euskal Herriko eguzkipean. Harritu eta agian ere benetan hunkitzen nauden gauza bakarra seme-alabok elkarri xalo-xalo euskaraz egiten diotenean, auskalo noiz arte, auskako noiz otuko zaien helduen erdaraz haiek ere heldu bihurtzakeela. Edonola ere, ea egia den *gu sortu ginen enbor beretik sortuko dira besteak...* beharbada onduagoak ere bai.

Edonola ere, honek guzti honek biziki poztu egin nau. Nola ez, atzerrian egonda ere nire

burua euskaldun izateari eusten saiatzen baldin banaiz ere, Idahoko artzain baten modura edo. Animatu egin naiz, beraz, nire inguruan disimuluz kuxkuxean egitera, ea nor topatzen dudan begiraka, nolatan aldatu diren aspaldi ia eguneroko kaleetan barna ikusi ohi nituen lagun edo ezagunok, noraino dauden koitaduak ni beste aldatuak, etxekotuak, otzanduak, oinperatuak, zaharkituak. Eta bai, merezi zuen denbora-pasak edo, lehenengo begiratu arin eta disimulatu batean aspaldiko ezagun batzuk antzeman ditut laster. Denetarik dago, txikitako zenbait ikaskide, izena ere gogoratzeko gauza ez naizena, gaztetan asteburu Alde Zaharrean topo egiten nituen zurrutero porrokatu asko eta asko, hots, orduko tabernazulo peto-petoak, amorratuak egia esan, eta baita hamaika orduko saltsatan ezagututakoak ere, eta hauek bukatu orduko, ahaztu orduko, nire bizitzatik berehala desagertutakoak ere, Jainkoari esker. Gehienak ere umez lepo, eta nekea, eguneroko neke luze eta sakona, orduak aurrera joan ahala aurpegietan zabalitzen omen. Badira gure ilara luzean, aipaturiko saltsetan ezagututakoetariko batzuk, gaur egun orduko Alde Zaharreko tabernarik borrokenetan zein derrigorrezko manifestan azaldu ohi zireneko piuraz jantzita dirautenak ozta-ozta, betiere eskuarki udaran baino jantzten ez dituzten kamisetako lelo aldarrikagarrietan, gizonezkoei gero eta itsusiago, atxilo-ohi, geratzen zaizkien belarritakoetan edota kokoteko isatsean erreparatzekotan, kosta ahala kosta isioturik mantendu guran duten sute baten txingarrak bailiran. Hala ere, badirudi gaur gauean, seme-alabekin arratsaldea emanda, harik eta hauek behar bezala jolasean egin, aspertu eta nekatu arte, gurasoenean bilobak utzi eta gero, Alde Zaharreko kaleetarantz antxintxika jo egingo dutela jaietako parrandan murgiltzeko asmotan. Inbidia ikaragarria ematen didate, egia esan.

Bigarren begiratuan berriz, orain lasaia-go egiten dudana lehenengoan inor benetan agurgarri ez baitut topatu, hara hor nor dudan ilararen hasierara iritsi berria, ume bat eskutik oratuta eta bere aitak lagunduta: Kepa! Ezin sinetsirik nago. Baliteke lausoak oker egitea, baina badezpada ez dut berriro begiratuko. Kepa da! Aspaldiko Kepa, txikitako Kepa, gure Kepa. Badira urteak elkar ikusten ez genuela, azkenengoz orain dela zazpi urte inguru, Cristinaren amaren hiletan, ezin genuen hitz erdirik ere egin, lagun pila zegoen elkar agurtzeko, lagun pila, ia denak txiki eta gazte garaietakoak, berak ere aspaldiko partez ikusi gabe izango zituenak eta bostekoa eman zien banan-banan. Izan ere, bere lehenengo koadrilakoak laster baztertu gintuen, enegarrenez bada ere. Gu bistatik laster galdu gintuen antzina bezala, hiritik inori tutik esan gabe joan zen bezala. Gugandik urrundu zen betidanik gogoan izan zuen bizi-modu, nola esango, libre, alternatibo, basatiari eusteko asmotan. Mendira alde egin zuela esan liteke, basozain lanetan omen zebilen, edo hori esan ziguten behinik behin. Berehala aldatu zen beste koadrila batera bere Elena laztan eta eskurazinarekin ia egunero topo egin behar ez izatearren. Elena ahaztu beharrean zegoen nola edo hala, aitortu nahi ala ez denok bagenekien maiteminak jota zegoela, nola ez ulertu, zuritu, bere ihes-gura/beharrak.

–Aditu al duzu berria? Kepa atxilotu dute.

Begiratu egin diot berriro. Bera da duda izpirik gabe. Kepa, ala agian ez, agian da goeneko beste izen batez ezagunago izango da. Ez naiz gogoratzen zein, baina oraintsu ETBko teleaio batean irten zen bera basozain lan egiten omen duen eskualdea erakusten zuen erreportaje batean, *Txintxu*, *Pintxu* ala *Zerritxu*, ez dakit zer goitizenekin aurkeztu zuten, ez dit axola, Kepa nuen eta oraindik dut. Nik ez nuen

ikusi erreportajea, baina koadrilako batek esan zidan oso zaharkitua azaltzen zela. Nor ez, erantzun nion koadrilako horri, zuk zeuk ikusi al duzu zeure burua ispiluan azkenotan? Euskaraz elkarrizketatu zuten. Badirudi nahiko dotore, txukun, aiko-maiko handi barik moldatu zela hogeita hamar urte pasa, azkenean, ekinaren ekinenez ote, bihotz-bihotzez maite zuela aldarrikatu ohi zuen hizkuntzaz. Areago, koadrilako horrek ere esan zidan ingurunera oso lotuta antzematen zitzaiola, ikaragarri ere maite zituela Izki aldeko mendiak, eskualdean jaiotako edonork baino hamaika aldiz hobeto ezagutzen zituela txoko eta zirrikitu guztiak. Kepa beti izan zen naturazale porrokatua, beste hainbat gauzatan bezala.

–Badirudi bere neskalagunaren lagun baztuei ostatu eman ziela, edo hori da behintzat bere amak nireari kontatu egin ziona, deus ere galdetzeke.

Jakina, errua beti beste batena, eta baldin badago emakumezkorik askoz hobe, badugu errudun nagusia, ia bakarra, Keparen amak ez zuen dudarik, alajaina.

–Badirudi Keparen neskalaguna borroka horietako bat zela, Kanpezuko taberna batean ezagutu omen zuen: *piercing* zein tatuaziez, zer diot nik, barkatu, *tattoo*ez –berak esan bezala *coolago* geratzen baita– josita zegoen goitik behera, eta baita apurtxo bat potola ere.

Ezin kasurik egin amei, ez dakusate ikusi nahi ez dutena, nireak nitaz ere ederrak esan ohi zituen, koka-kolak baino edaten ez nituela asteburuetan Alde Zaharrera joaten nintzenez, ezin ulertu beraz zernolako aitzurrekin bueltatzen nintzen etxera ia goizero.

–Kepak ez zekien ETAkoak zirenik, neskak bai ordea.

Jakin ez zekien bezala, urte andana Mendialderantz ospa egin aurretik, zer dela eta koadri-

lako hiru atxilotu gintuzten manifa hartan, nire semea ez da manifestazioetara joaten, lagunek edo eraman egin zuten, baliteke ere Alde Zaharrean lasai asko egon izana eta bat-batean, abertzale alu horiek, ETArek kumeak, astebururo dena sutan jarri behar, dena hondatu, koldarrak, nire semea bezalako mutiko zintzoen artean babesten dira harrapa ez ditzaten.

–Gu ez, gu ez gaitu engainatzen –Jonen neskalagun Cristinak, koadrilako neskarik zorrotzenak, bazuen argi eta garbi, betiko lez–, guk denok ondo asko baitakigu Kepa nortzuen aldeko izan zen beti, zertaz harritu behar, noiz edo noiz harrapatu behar zuten. Merezi du beraz jarriko dioten zigorra.

Nik dakidala, orain dela bost urte edo atxilotu zuten etakide haiei ostatu eman izanagatik. Badago kalean, bistan da noski, nahiz eta nik badaezpada beste behin ez egiaztatu nahi izan. Badu gainera alabatxo bat, berea da, bai horixe, aitonarekin daude, Kepak lepogainera igo du koltxonetan zoro moduan saltoka dauden haurrak ikusi ditzan, aitonak aginduta ote. Aitona beti ari baitzen aginduka, Kepak ezin zuen jasan, aita berak gorrotoen zituen guztiaren irudia baitzen, Burgos aldeko herrixka batetik etorritako nekazari egoskor eta atzerakoi peto-petoa, den-dena pikatxo eta palaka konpontzen zutenetarikoa, den-dena politikaren erruz eta batik bat agintari alfer eta ustelek hankaz gora zegoelakoan. Nik uste Kepak *txakurrei*... poliziei –ai ene, aspaldiko hizkerari ezin uko egin ere!–, harrika egiten zien aldiro bere aitari jaurti egin balio bezala zela, edo bestela ezin asmatu nondik zetorkion amorrazio handi hura.

–Ez dakit terroristei laguntza emateagatik zenbat urtekoa den zigorra. Nik kartzelara sartu eta giltza troka bateik behera botatuko nukeen.

“Goazen ba!” agindu dit Teresak, geldi ge-

ratu bainaiz hausnarrean bera eta semea erreskadan aurrera egin bitartean. Hutsune bat eragin dut ilaran, hobe dut hainbat arinen betetzea Kepak nigan errepara ez dezan ustekabean. Zer egingo nuke, orduan? Agurtu eta kito? Hurbilduko al natzaio ilara utzita? Nola azalduko nioke gero, kanpoko izanda, hemengo gauzak zuri eta beltz nahitaez ikusten dituen Teresari Keparenganaino joan izana, sasi-etakide ohi bateganaino? Larrutuko ninduke gero. Noizbait Kepaz hitz ere egin diot, gauza gutxi, gure gazetako garai urruti horien kontura, nola koadrilakoek elkar ezagutu genuen, gure aurreneko parrandak eta, kezko garai ilun haietako zenbait pasadizo, xeblekeriaren bat edo. Kontatzeotan, orain dela bost urte atxilotu zutenekoa ziur aski. Albistea egunkarietan azaldu zen eta, gainera, nire koadrilakoak horren kontura deika izan nituen aste osoan; *ba al dakizu Keparena?*

–Nik ere giltza botako nukeen trokan behera.

Eta giltzarekin batera inoiz berriro gaztetan bezala elkartzeko inolako aukerarik ez. Benetan hurbilduko al natzaio agurtzeko? Zergatia badakit, aspaldiko adiskide dut. Baina zertarako orain? Martin igo berri da koltxoneta gainera, Teresaren parean jarri naiz gure semearen gozamenaren lekuko, baliteke etorkizunerako notario.

Kepa, gure Kepa, hala esaten baikenion hogeitaka urte paseak ere, inoiz gugandik alde egin ez balu bezala, lehen koadrilaz eta gero hiriz aldatu ez bailitzan, atxilotutakoan, ia komunikabide guztietan agertu eta gero etakide haien pare-parean, esku-burdinez eta guzti, erabat arrotzu zitzaigun, alegia.

–Tontoa baino tontoagoa izan behar horrelakoetan bukatzeko.

Baina bazekiten haiek ere, Kepa atxilotu eta gero hain gupidagabeki larrutzen zutenek, sekula ez zela izan batere tontoa, oso mutiko

tolesgabea baino, azkarra ere bai, oso sentibera akaso. Bai, ez egin barrerik, ahots eme erretxingarri horrek. Kepak bazuen abilezia aparta bere barne kezka nola edo hala erakusteko, batez ere lumaren bitartez; ikusi bestela nolako marrazki ederrak egiten zituen, zer-nolako komiki polit eta zorrotzak, gogora ezazue elkarrekin sortu genuen komiki aldizkari hura, nik uste lauzpabost zenbaki edo argitaratu genituela: oso aldizkari..., nola esan, anarko-mozkorra zen hartan. Bai, horrela esaten genion erdi txantxetan edo. Kepa artista trebea zen, munduko arazoak zein gure gizartekoak kezka bide zituen, agian ere den-dena muturreraino eraman ohi zuen gazte bipila, baliteke politika kontuetan inozentetia, gehienok ginen bezala, bestalde, zu izan ezik, noski, nire koadrilako ahots eme eta beti errukigabe hori.

–Txorakeriak, denak izaten zineten haren modukoak, abertzale sutuak, Euskadi askatu kosta ahala kosta nahi zutenetarikoa –hona hemen, behin berriro, azken bolada honetan belarria etengabe berotzen didan leloa koadrilako neska horrekin biltzen naizen aldiro–. Kepa zuetariko erradikalena omen zen, bere ideologia-kideekin bat egin zuena sasi guztien gainetik hodei guztien azpitik, ondo asko erakutsi digun bezala.

–Nik ez nuen sekula ETaren alde egin, nik betiere indarkeriaren erabilera gaitzetsi egin nuen.

–Zuk bai, baina berak ez, hori da inoiz kontuan hartu nahi ez duzuen zuk eta koadrilako gainerakoek. Kepak ETaren hilketak eta mehatxuak ziritu egin zituen beti, Euskal Herriaren askatasunaren aldekoak ziren, ezinbestekoak beraz. Kepak parte hartu ohi zuen Ezker Abertzaleak antolatzen zituen saltsa guztietan, bada-kizu, *jaiak eta borroka ere bai*, auskalo zer gehiagotan. Baina, zer dela eta uste duzu Elenak uxatu egin zuela?

–Ez zutelako elkarren antz handirik, *Printzesa eta eskalea* ematen zuten.

–Ez, *Edera eta Piztia* hobea, Elenak ez zuen inoiz gogoko izan Kepa betile-bakar hori.

Koadrilako ahots eme gupidagabeko horrek ahaztua du zer-nolako adiskideak izan ginen denok, ahaztuak ditu elkarrekin pasatutako momentu goxo, zirrargarri, ustezko ahaztezin guztiok, ahaztuak diren bezala ere behin betiko elkarri egindako aitortza eta promesa guztiak. Ahaztua du bai, erabat. Izan ere, gauza bakarra gogoratzen du, Kepa etakide batzuei ostatu eman izanagatik atxilotu egin zutela.

–Zuk ahaztu egin al duzu Buesa eta bere bizkartzainaren hilketa salatzeke manifestazioan gure EGIko lagunarekin izandako kalapita? Bera bezalako abertzaleek ez zutela, ez lotsarik, ez bihotzik, ETaren krimenaren kontra protesta egitera joan beharrean, euren lehendakariaren aldeko beste manifa bat konbokatu egin zutelako aldi berean. Egundokoak esan zenizkioten elkarri.

Ezin nituen paratu koadrilakoaren laguna ere bazen *egitxu* haren bihotz gogorkeria, badaikit denak ez direla haren modukoak, denetarik dela, jakina baietz, ezbaian egotea ere!, gehienak agian bera baino hamaika aldiz zentzu onekoagoak, guztiz bihotz onekoak. Baina, gure lagun hura ez, bera kaska gogor hutsa zen, zentzu guztietan gainera, egoskor galanta. Berak ez bezala pentsatzen ez zutenekin ezertan bat egiteko ezgauza zen, halako kinka batean, norbait akabatzen zutenean, lehentasunak lehentasun, ezin zinen ibili ohiko zalantzetan: batzuen alde ibiltzekotan jarri egin zara besteen kontra nahitaez, edo hori behintzat zen orduan nik uste izaten nuena zinez eta minez.

–Hiltzaileekiko ekidistante izatea leporatu zenuen gure *egitxu* lagun horri.

Buesa eta bere bizkartzainarenak izugarri txunditu ninduen, bihotzoneko euskaldun guztiak txunditu eta mindu bezala garai hartan, gizabanako guztiak, alajaina. Baliteke Miguel Angel Blancorenak bezainbeste, noski. Baina, Buesa eta bere bizkartzainaren hilketaren ondorio zein gorabehera politiko guztiak alde batera utzita.

–Bakar bakarrik? Aspergarriak zarete, oso.

Baliteke, egia esan; gaur ikusita orduko ika-mika guztiak aspertu baino ez naute egiten. Aspertzen nau gogoratzeak zer nolako itsuak, ergelak, izan ginen gure inguruan gertatzen ari zenari erreparatzerakoan. Badakit norbaitek idatzia duela gure gurasoek gezurra esan zigutela. Oso erraza litzateke, berriz, haiei errua osoa leporatzea. Nirea ordea oso argi daukat, Buesa eta bere bizkartzainarena suertatu eta gero, Buesaren alaba Martarengana jo behar izan nuen lehenengo aukera izan orduko nire dolumina agertze aldera. Ez nuen sekula egin, ez nintzen ausartu. Ez dakit zer dela eta ezin nuen hain gizalegezko eta batik bat bihotzoneko keinu xalo hori egin. Lotsa ikaragarria ema-

ten zidan pentsatze hutsak. Eta hala eta guztiz ere, noizbait kalean zehar ikusita, urrundik izanda ere, beti aitzaki-maitzaki egon nintzen. Baina, beti alperrik, inoiz ezin nuen berarengana joateko behar adina amore bildu. Laster aspertu nintzen nire txepelkeriaz, lotsatzen nintzen, ostrukarena egitera ohitu nintzen. Aspertu nintzen Marta ezagun nuelako, ikaskide ohi. Bai, izugarri estimatzen nuen, beti begitandu zitzaidan neska txit pertxenta eta buruargia, eta jatorra, oso, berak agian nire beraganako guzti hau sekula ez jakinagatik.

–Ikusi al duzu nola goxatu duen? –galdetu dit Teresak koltxoneta erraldoitik antxintxika jaitsi eta agertzen zaizkion haur edota helduen zango guztiak sigi-saga saihestuz guganantz ziztu bizian datorren nire semeari behingoz edo errepara niezaion.

–Eh... bai noski –baina gezurra da, galdu egin dut oraingoan gehien inporta zaidan gauza ia bakarra-. Joango al gara beste jolasgune batera?

–Ez aita, aspertzen ari naiz, goazen etxera, faborez.



# BOTEREAREN ITZALA EUSKAL LITERATURAN

ARITZ GORROTXATEGI

I

Euskal literaturan paradigma diren klasiko ezagun batzuk pentsamendu korrante ezberdinen aurkako erantzun bat izan ziren. Axularren *Gero Erreformaren aurkako erantzun bat* izan zen; *Peru Abarka*, ilustrazioaren aurkako; *Garoa*, berriz, sozialismoaren aurkako. Ezaugarri literarioez gain, klasiko horiek badituzte ere ezaugarri ez hain hertsiki literarioak. Aspaldiko kontua da autonomia estetikoaren eta ideologiaren arteko harreman labainkorrarena. Mendetan zehar gure literaturak batez ere eliza liburuk eman zituen argitara, helburu jakin batekin eman ere: fedearekiko eta eliza katolikoarekiko (agintea zuenarekiko, alegia) atxikimendua sustatzea. Hots, *ontsa hiltzeko bideak*, *manual devotioenezkoak*... Esaterako, Francisco Ignacio Lardizabalen *Testamentu Zarreko eta Berriko kondairak* oso irakurria izan zen XIX. mendean eta baita XX.aren hasieran ere. Koldo Mitxelenak diosku, seguraski libururik irakurriena izan zela Gipuzkoan azken ehun urteotan (1860-1960 urteen bitartean). Klasiko bat, beraz. Zentzu horretan, euskarazko klasikoaren harira, Atxagak adierazpen nahiko esanguratsua egiten du *Obabakoaren* gaztelarazko edizioan: "orain beste hizkuntzetara itzultzen hasiak izan garenok, eki-

paje oso gutxirekin abiatu ginen. Gure fardeltxora begiratu, eta, han, idatzi nahi genuen hizkuntzan idatzitako bost edo hamar liburu baizik ez genituen aurkitzen. 20 urterekin Gabriel Aresti irakurri nuen; hiru urte geroago, hogeita hirurekin, diktadoreak erretzea lortu ez zuen euskal literatura guztia irakurria nuen jada". Zergatik hain fardeltxo murrizta? Arestian esandakoagatik: argitaratzen ziren liburuek ideologia jakin bat zerbitzatzen zutelako, ez autonomia estetiko edo aniztasuna. Hain zuzen ere, Milan Kunderak, nobelagintzaren arteari eskaintzen dion saiakeran, aniztasunaren aldeko apustu garbia egiten du. Brnon jaiotako idazlearen ustez, nobela, gauza gizatiarren erlatibotasunean eta anbiguotasunean oinarritzen da, eta, beraz, bateraezina izango litzateke unibertso totalitarioarekin. Ildo beretik jotzen du Orhan Pamuk idazle turkiarrak *Nobelagile xaloa eta sentimental* lanean: "nobela politikoa genero mugatua da, politikak gurekiko ezberdinak diren horiek ez ulertzeko determinazioa baitakar; aldiz, nobelagilearen arteak gurekiko ezberdinak diren horiek ulertzeko determinazioa dakar".

Oihenartek aspaldi apurto nahi izan zuen uztarri hura. Are gehiago, bertsogile arruntzat jo zituen ordura arteko olerkariak (Bernat Etxepare barne). Etxepare harro zegoen liburu bat

euskaraz argitara ematen lehena izateagatik; Oihenarten harrotasuna euskaraz lehen aldiz bertso kultuak edo jasoak idaztetik zetorren (sonetoa euskarara egokitu zuen). Oihenartek Petrarca zuen eredu, eta Europara begira ari zen. Zoritzarrez, haren eredia (laikoa eta estetikoa, esan nahi baita) ez zen gurean nagusitu. Errenazimenduan Montaigne pentsatzen ausartu zen: "munduko gauzarik garrantzitsuena nor bere buruaren jabe izatea da". Oihenartek tradizio horri jarraitu nahi izan zion, gerora Nafarroan Albretoko Joana eta Leizarraga egiten saiatu ziren bezala. Baina Kontraerreforma olatu berriaz hura baino askoz ere indartsuagoa eta gupidagabeagoa izan zen Euskal Herrian, sorginkeria prozesuek, besteak beste, garbi erakusten duten bezala. Honenbestez, Oihenarten ametsak hondoa jo zuen.

Nolanahi ere, literaturaren eta boterearen arteko harremana ez da soilik *euskal* arazoa. Pindaroren garaian, familia aristokratikoak *aretéan* oinarritzen ziren beren nagusitasuna azpimarratzeko. *Aretéa* bikaintasun moduko bat zen, bertutearen antzeko zerbait. Hots, ezaugarri gizabidetsu, moral eta intelektual sorta bat. Pindaroren esanetan, bi arrazoi zeuden ideologia hori aristokratikoa izateko: haren izaera berezkoa eta hereditarioa. Gizaki gutxi batzuk ziren *areté* horren jabe jaiotzagatik. Jainkoek heroi baten bidez harremanak ezartzen zituzten gizaki hilkorrekin. Hori, jada Homerorengan ikus dezakegu. Haren poemetan aginte-makila Zeusengatik jaso duten erregeak daude. Pindaroren garaian, ideologia aristokratikoa krisian sartua zen dagoeneko, eta atenastar demokrazia bidea egiten ari zen. Batzuen ustez, Pindaroren garaipenezko odak propaganda tresna bat ziren, ideologia aristokratiko horrek ordainduak aristokraziaren beraren estatusa sendotzeko asmoz. Rapsodek jai herrikoietan eta azoketan

abesten eta errezitazten zituzten beren poemak. Gehienetan, komunitatearen historiaz, erresumen balentriez eta garaipen militarrez mintzo ziren. Gauza jakina da ez zegoela egunkaririk ez telebistarik, eta rapsodek betetzen zuten hutsune hura, jauntxoek ordainduta. Hortik ondoriozta dezakegu literatura eta boterea hasiera-hasieratik lotuta agertzen direla. Agintaria zenbat eta gehiago goratu, zenbat eta arbaso ohargarri gehiago eduki, orduan eta ospe handiagoa hartzen zuten hala agintariak nola haren leinuak. Literaturak zeresan handia zuen egiteko horretan, eta botereak lan hori ondo ordaintzen zuen, rapsodaren figura ia jainkotuz. Ander Iturrriotz soziologoak *Boterea gizarte homerikoan* saiakera mamitsua eskaini zion gaiari.

Gurean, boterearekin lotura hain zuzena izan gabe, izan bada agintetik asko edan duen ideologia bat, aristokrazia moduko bat, katolikoa eta foruzalea hasieran, abertzalea eta independentista hurrena. Ez da kasualitatea gure klasiko ezagunenak kanpotik zetorren pentsamendu korrante baten aurkako erantzun bat izatea. Hizkera ekonomikoan protekzionismoa esaten zaio horri. Hona gure kontraesanen beste adibide garbi bat: Estatu espainiarreko lehen eskola laikoa Bergaran sortu zen 1776an, ilustrazioaren bultzadari jarraiki. Bultzada haren eskutik sortu zen Euskal Herriaren Adiskideen Elkarteak. Haatik, Caro Barojak dioskunez, ordea, kontinente osoa asiintzen zuen olatu iraultzailearen denboran, euskaldunak Espainiako katoliko praktikatzaileen omen ziren. Esan gabe doa apaizen sermoiek literatur testuek baino eragin askoz ere handiagoa zutela herritarren pentsamenduan (doktrinamenduan ez esatearren). Tradizio kontrajarri horretatik gatzoz: liberalak eta laikoak (Donostia, Bilbo...) eta karlistak; ilustrazioa eta *jainkoa eta lege zaharra*. Sozialismoaren etorrerarekin laikotasuna

klase apalagoetara ere zabaltzen hasi zen, eta klase zabal baten ordezkariak kolokan ikusi zuten beren boterea. Txomin Agirrek baserria eta jainkoarekiko fedea idealizatu nahi izan zituen berez hain ideala izateetik urrun samar zegoen gizarte batean. Haren ifrentzuan, Pio Barojak errealismoz eta gordintasunez erretratatu zuen XIX. mende amaierako baserri giro hura *Vidas sombrías* ipuin-bilduman. *Garoak* eta *Vidas sombrías*ek ez dute zerikusirik; lehena mundu ideal baten isla da, gainbehera zetorren mundu batena; bigarrena, berriz, lekukotza nahiko hurbila da, azukrerik gabea. Joanes artzainak ez du zerikusirik Garraiz ikazkinarekin edota *Noche de médico* ipuineko baserri giroarekin. Txomin Agirrek, neurri handi batean, ideologia jakin baten zerbitzura eta begirada Europako tradizio errealistatik (Stendhal, Flaubert, Tolstoi...) landa zuela idatzi zuen. Flaubertek narratzailea desgerrarazi zuen. Txomin Agirreraren kasuan, nonahi dago, eta zer pentsatu behar dugun ere esaten digu ia-ia. *Kresala* 1906koa da; *Garoa*, aldiz, 1912koa. Ordurako, Europan aski zabaldua zegoen sinbolismoa, eta abangoardia heltzear. Apur bat geroagokoak ziren lizardik eta lauaxetak erreferente garaikideak hartu zituzten aintzat. Gauza jakina da lizardik Juan Ramón Jiménez miresten zuela, eta lauaxetak, Euskal Pizkundeko poeten artean menderakaitzenak, poesiaren autonomia aldarrikatzen zuenak, besteak beste, García Lorcaren poesiatik edan zuela. Zentzu horretan, esan daiteke Txomin Agirre baino modernoagoak zirela. Modernoak ez bakarrik estetiki, baita politikoki ere. Hemengo mugez haragoko leihoetatik begiratzen ausartu zirelako, eta literaturaren autonomia lortze aldera lehen urratsak eman zituztelako. Urrats txikiak, baina urratsak azken batean. Paradoxikoki, gure poeta handienetakoak izan arren, beren garaian apenas irakurtzen zituen inork, biek zekarten aire

berri hura berriegia baitzen orduko euskal irakurleentzat, literatura *lege zaharraren* uztarri pean ikustera ohituak zeudenentzat. Tamalez, Gerra Zibilak aire berri haiek piztutako eztabaida itzali zuen kolpetik eta krudelki, aire berri haiena eta, jakina, herritar askorena, tartean lauaxetarena, jakina den bezala.

## II

*Moroak gara behelaino artean* saiakeran Sarrionandiak gogorazten digu hiperkultura ofizialaren ereduetatik bazterturik sentitzen ziren komunitateetan, kultura alboratu horietako elite batzuek, nazionalismo nagusia bultzatu ordez, nazionalismo alternatiboak sortu zituztela. Egia da ideologia linguistikoaren oinarrian nazio-estatu aukera dagoela, Unamunoren eta Sabino Aranaren kasuetan garbi ikus daitekeen bezala. Baina Arestirenean, zer? Arestik hirira ekarri zuen euskara, eta ez zen ortodoxia nazionalistaren jarraitzaile, komunista baizik. Gorria. Arestik kultura alboratu horren beste ikuspegi bat zabaldu zuen, hiriarekin eta poesia sozialarekin lotua (Blas de Oterorekin zor handia, handiegia, duena). *Españolizatzat* jo zuten abertzale askok, eta baztertu ere bai. Bitxiki, Marx eta Engelsen *Manifestu komunistan* esaten zen langileek ez zutela aberirik: ez euskaldun, ez espainol... Andu Lertxundik, Hegats aldizkariko 51. alean egindako elkarrizketa batean, gure literaturaren ikusezintasunaz ari dela, ikusezintasun exogenoa (kanpokoek etxekoez dutena) eta endogenoa (etxekook etxekoez duguna) bereizten ditu. Beti ikusezintasun exogenoez mintzo ohi garela dio Lertxundik, endogenoak ahaztuta. Ikusezintasun endogenoaren barruan, bi adibide aipatzen ditu. Bata, 1968ko Bertsolari Txapelketan Anoetako frontoian Xalbadorrek jasotako txistuenena. Bestea, berriz –gurean sarriegi aipatua ez dena–, Arestiri gertaturiko pasadizo bat. 1972

inguruan Euskal Poesiaren Eguna ospatu zen, eta antolatzaileek ez zioten Gabriel Arestiri deitu espagnolista omen zelako. Lertxundiren ustez, euskal literaturaren aniztasuna izan zen konbokatu nahi izan ez zena. Orain, ordea, Aresti baztertzen zuten abertzale horietako askok bere egin dute haren *aitaren etxea*. Poeta bilbotarrak sarritan moldatu izan zituen Jesukristoren hitzak bere erara ("ni naiz Kristo urdina", "Nirekin dagoena Euskal Herriarekin dago", "Ken horiek hortik, ez egin nire Aitaren etxea merkatu-etxe"...), eta *aitaren etxea* ez da salbuespen. León Felipek Jainkoari buruz idatzi zuen poema eder hura datorkit gogora: *y ahora Dios] está secuestrado/ por unos arzobispos bandoleros/ que le hacen decir desde la radio:/ "Hallo! Hallo! Estoy aquí con ellos"./ Mas no quiere decir que está a su lado/ sino que está allí prisionero.*

Franco hil geroztik, abertzaletasuna botere aristokratiko horren kontzeptutik hurbil egon izan da, hala instituzionaltasunaren bidez nola herrirentzataren bidez. Azken batean, martirologia katolikotik pauso txikia dago beste martirologia klaseetara. Eta horren atzean boterea dago, garai batean elizaren bidez ongi kontrolpean zeuden boterearen erroak. Eta fede berri bat: nazio eraikuntza. Jainkoa nazio eraikuntza ahalguztidunarengatik ordezkaturia izan da, eta eliza katolikoak beste eliza klase bati utzi dio lekua, beste debozio eta ikonografia batzuei, eta garai bateko maketo eta abarrek heretiko eta traidore berriei eman diete erreleboa. Alabaina elitea (kasta, esan genezake) betikoa da, *aretérik* ga-bea ordea. Hori bai, labelduna eta jatorra.

50. hamarkadan euskara kaletartzen hasi zitzaigun, eta eliza eta intsentsu usainak atzean uzten. Arestiren eta Txillardegiren eskutik batez ere, baina baita orduko belaunaldi gazteago baten eskutik ere: Saizarbitoria, Urretabizkaia, Sarasola... 1963an astekari bihurtu zen Argian adie-

razten zen bezala, "berritu, bai. Gaurko gogoia eta pentsakera eman tankera modernuetan. Nire iritziz euskaldun jarraitzeko ez da bearrezkoa txapela edo ezpartziñak ibiltzea, euskera agoan eta gaurko modaz ibiltzea baño... Euskera politikan, ekonomian, literaturan, eta ez goldeaz edo laiaketatuz jardun bear danean bakarrik...". Berrito ere liberalen eta karlisten zantzuak.

Itzal luze bat atzean uzten ari zen euskal literatura, baina itzal zahar horrek itzal berri bati egin zion leku, ideologia jakin bati. Edo nahia-go baduzue, nazio eraikuntzaren kontzeptuari. Garai batean, elizaren uztarripen zegoen literatura nazio eraikuntzaren uztarripena igaro da. Eta ez da falta gure kanona ikuspegi horretara mugatu nahi eta mugatzen duenik. Eta literatura hori sistematikoki abangoardia zale eta iraultzaile agertu izan bada ere, mundu ikuskerari dagokionez, funtsean, ez dabil Garoaren izpiritu protekzionista eta murrizgarritik urrutiegi. Hain zuzen ere, orain hilabete gutxi, alderdi abertzale ezkertiar baten gazte erakundearen kartel sorta bat ikusi nuen kalean; haietako batean, euskal gazteria berriaren isla, neska gazte bat ageri zen laiarekin lurra lantzen. Beste batean, berriz, sarde bat ikus zitekeen. Argiako artikuluko txapela eta *ezpartziñak* etorri zitzaizkidan gogora, atzean geratutako garai bat. Ez hain atzean, bistan denez.

Denon altxorra izan arren, despolitizazioa eta normalkuntza amestu arren, egia da euskara, ezinbestean, euskal asmo nazional bati lotuta egon dela. Eta hala jarraitzen duela literaturaren kasuan ere. Denborarekin, asmo nazionalak elizaren eta katolizismoaren lekua hartu du, haren ondorengo bihurtu da, eta, neurri handi batean, bere tesi eta zerrenda kanonikoak ezartzen saiatzen da literaturaren bidez. Baita hemen gertatutakoaren errelato bakar eta unibokoa ere. Argudio literarioren

ondoan (eta, batzuetan, gainera), argudio es-  
traliterarioak ageri dira sarri. Eta ez kasualita-  
tez. Azken batean, gure literatur sistemak ba-  
ditu bere hipoteka eta esatariak, bere guru eta  
bufoiak, bere zerrenda beltzak eta miseriak,  
baditu irrigarrikeriaraino anplifikatzen diren eki-  
taldi literarioak eta nahita isiltzen direnak. Asko  
dira zirkuitu sarri endogamiko horretatik aparte  
bizi direnak, egunkarietan tarterik ez dutenak,  
argitaletxe jakin batzuetan ez argitaratzeagatik  
existitzen ez direnak, ideologia jakin batekoak  
(elitearena) ez izateagatik baztertuak direnak.  
Horiek guztiak ikusezintasun endogenoaren sin-  
tomak dira neurri handi batean. Gurean, izan,  
badira nazio eraikuntzaren kontzeptutik ez eta  
beste ikuspegi zilegi, aberasgarri eta baliaga-  
rrietatik idazten duten idazleak, baina, espero  
izatekoa denez, apenas duten lekurik gure sis-  
tema literarioan. Adibide bat: irakurle taldeek  
antolatzen dituzten saioei begiratu bat emanez  
gero, berehala ohartuko gara argitaletxe jakin  
batzuetako liburuak izan ohi direla nagusi. Ko-  
munikabide eta saio jakin batzuek ere argitale-  
txe jakin batzuetako idazleak baino ez dituzte  
elkarrizketatzen (edo aipatzen). Kalitatea izan  
liteke arrazoia, edo agian ez. Agian, labelare-  
kin izan dezake zerikusia, dirugintzarekin (*Gure  
gauzak S. A.*) edo monopolio nahiarekin. Edo  
asmo nazional hori sostengatzen duten argita-

letxe jakin batzuek duten itzal luzeegiarekin. Ez  
du zerikusirik, ordea, kultura aske eta "zibilago"  
batekin; ezta aniztasunarekin eta ezberdinak  
ulertzeko bokazioarekin ere, Kunderak eta Pa-  
mukek esaten zuten ildoari jarraiki.

Izan ere, nekez har liteke aintzat lizardiren  
utopia, *jakite egoek igotako* hizkuntza bat, kul-  
tura bat, posible delakoa. Euskara *norahiki*-  
koa. Aitzolek garbi ikusi zuen ideologiaren eta  
aniztasun literarioaren arteko kontraesana. Bi  
horiek uztarri berean lotzea lan zaila da abe-  
rriaren kontzeptu instrumentala bada nagusi; li-  
teratura ez bada berez, baizik eta aberrirako.  
Eta Euskal Herria estatu independente bihurtuko  
balitz ere, hots, nazio eraikuntza kontsumatu eta  
gorpuztuko balitz ere, nago estatu berri horren  
elite edo kastak bere mundu ikuskera ezartzen  
segituko lukeela, beti egiten saiatu izan den  
bezala (batzuk goian egoteko beste batzuk be-  
hean egon behar dira). Izan ere, literatura eta  
boterea hasiera-hasieratik egon dira lotuta, asko  
eta asko oraindik horretaz jabetu ez diren arren.  
Edo jabetu nahi ez duten arren. Guztiarekin, eta  
kontraesanak kontraesan, literaturari espazioak  
eta aniztasuna bilatzea dagokio, gizakia eta gu-  
rekiko ezberdina dena ulertzen saiatzea, botere  
eta sektarismo guztien gainera.



# DOMINGO EN LA PLAZA DE LOS HÉROES

JULIA OTXOA

El niño es demasiado pequeño y se tambalea intentando sostener el mástil de la gigantesca enseña nacional que abre la multitudinaria marcha por la *unidad nacional* y que llena por completo la Avenida de la Independencia en su camino hacia la Plaza de los Héroes.

“*Ondeá, ondeá con fuerza la bandera*” gritan tras él enardecidos sus padres, y también los amigos de sus padres que junto a ellos caminan, y los amigos de los amigos de sus padres. En realidad, todos los miles de manifestantes parecen unirse en un solo clamor hacia aquel niño, que tropieza constantemente con el mástil y amenaza con caerse de bruces bajo el peso de la descomunal bandera.

De pronto, cuando la cabeza de la manifestación llega a la Plaza de los Héroes, se desata un fuerte viento, arrastrando en imparable ascensión hacia las nubes al endeble niño sosteniendo la bandera como si de un inmenso globo se tratara.

Los gritos, las consignas, los cánticos enmudecen, los manifestantes, estupefactos, se quedan mirando al cielo con la boca abierta, momento que aprovechan las moscas de la galerna para introducirse por aquellas abiertas oquedades y hurgar entre los dientes de los enardecidos patriotas. Esta escena la inmortalizó magistralmente Vicente Landaribar ( Bilbao 1900 - Madrid 1980) en su famoso cuadro “*Domingo en la plaza de los héroes*” actualmente en el Museo del Prado de Madrid.

Al contrario de lo que ocurre en la gran mayoría de sus cuadros, en éste la composición se articula en un único plano, al tiempo que las personas tampoco están uniformemente alineadas en una perspectiva lógica, sino que su representación espacial se logra a través del volumen pictórico de los cuerpos, los ángulos en picado de los edificios y los impresionantes escorzos de algunos de los manifestantes, que dejan ver en el interior de sus abiertas bocas los iridiscentes revoloteos de las moscas.



# EL TESTAMENTO DE ULISES

JULIA OTXOA

Mi vida ha sido una búsqueda constante, a menudo peligrosa, caminando siempre por el filo de la navaja, no me quejo, ya que, aunque deshilachado en heridas, la dicha de los felices hallazgos lo compensó todo.

Me llamo Ulises, nací en este vertedero junto a la ciudad de Sao Paulo y aquí vivo con mi familia desde hace cincuenta años. Ahora, enfermo, cercana la hora de mi muerte, la herencia que dejo a mis hijos es esta montaña de basura y una inagotable pasión por la búsqueda, esperando que ése sea siempre el norte de sus días.





# HARRIA ETA ARNASA

PELLO OTXOTEKO

Harrien arnasa, harrien distira,  
denboraren igarotze gupidagabeen antzematen da.  
Ez dago ezer kolpe ttikiz osatutako erritmo hau  
modu eraginkorreak gaindituko duenik.  
Uraren taupadak ere, zirten jauziekin,  
gogortasun hautsezina ezinezkoa dela adierazten digu.  
Halare, hortxe dirau harriak, gotor eta tinko!  
Harri ama, gure lurraren eustaille!  
Denbora existitzen ez den gunean  
harria dago espazioari erronka eginez,  
eta aurre egiten dio etengabe, sendo,  
milimetro bakar bat ere ez atzera egin gabe.  
*Harria, hor zaude zu!*  
*Eta zugan eraikiko dut nire izatea!*  
Horrela mintzatu zitzaion lehen gizakia mundu honetako harriari.  
Eta harriak onartu, baietza eman zion,  
gizakiaren izaera maxkala sumatu zuen  
eta bere gotortasuna eskaini.  
Geroztik harriari atxikitzen gatzazkio  
denboraren iragankortasun ankerra gainditu asmoz.  
Eta bizitzaren harizpi honetan, harrien distiran edo distira ezan,  
denboraren horzkadak ikusten ditugu,  
eta geure barne haragian sentitu,  
inoiz inork eta ezerk, inon betirako iraungo ez duela  
aldarrikatzen digun bakoitzean.  
Horregatik guk ere harriekin batera  
arnasa hartzen dugu denboraren iragaitean,  
gure izatea bera harrizkoa bihurtu nahirik,  
eta isilpean onartu aldaketen nagusigoa  
bermatu beharra dugula, aldaezina baita.

Aldaketen aldarearen alde egitea  
besterik ez ote zaigu geratuko?

## PIEDRA Y ALIENTO

El aliento de la piedra, el resplandor pétreo,  
se percibe en el cruel paso del tiempo.  
No hay modo de que supere de forma eficaz  
este ritmo a base de pequeños golpes.  
Los latidos del agua con los saltos de las gotas,  
nos muestran también que la dureza irrompible es imposible.  
Aun así, ¡ahí se mantiene la piedra, dura y robusta!  
¡La piedra madre, sustento de nuestra tierra!  
Ahí estás tú, piedra, desafiando el espacio  
en el lugar donde no existe el tiempo,  
haciéndole frente continuamente, con firmeza,  
sin ceder ni un solo milímetro.  
¡Piedra, ahí estás tú!  
¡Y sobre ti construiré mi ser!  
Así le habló el primer humano  
a la piedra de este mundo.  
Y la piedra aceptó, admitió la propuesta,  
percibió la naturaleza endeble del humano  
y le ofreció su naturaleza sólida.  
Desde entonces nos debemos a la piedra,  
intentando superar el cruel paso del tiempo.  
Y en este filamento de la vida,  
en el destello de las piedras, o en la falta de él,  
vemos las dentelladas del tiempo,  
y las sentimos en nuestras propias carnes  
cada vez que proclamamos  
que nunca, nadie ni nada  
durará para siempre en ningún sitio.  
Por ello, también nosotros respiramos  
junto a la piedra con el paso del tiempo  
queriendo transformar nuestro propio ser en piedra,  
y aceptar tácitamente que tenemos que afirmar  
la supremacía de los cambios, pues es inmutable.

¿No nos quedará más que claudicar  
ante el altar de los cambios?

# HISTORIA Y MEMORIA: LAS MUERTES DE JUAN ANTONIO ESEVERRI

RAÚL LÓPEZ ROMO

La tarde del jueves 24 de abril de 2014 subo al autobús Bilbao-Salamanca. Mi propósito es entrevistar en profundidad a Amador Pérez, un capitán de la Guardia Civil ya retirado, que estuvo destinado en el norte de Navarra a finales de los setenta. Me acompaña otro historiador, José Antonio Pérez, un profesional con muchas horas de rodaje en fuentes orales. La posibilidad de grabar a un oficial de las FSE testigo directo de los años de plomo, que nos ha expresado por email su disposición a hablar sin límites ni condiciones, es excepcional.

El objetivo de la cita es doble. Por un lado, estamos reuniendo un fondo de testimonios de víctimas del terrorismo. Se trata de un proyecto del Instituto de Historia Social Valentín de Foronda, de la universidad pública vasca, con el que colaboramos José y yo. La reunión con Amador es un primer paso en esta dirección. Por otra parte, estamos recopilando fuentes para un futuro ensayo sobre la vida cotidiana de los amenazados por la violencia política en Euskadi.

La conversación arranca a las 10 de la mañana del 25 de abril en el Ateneo de Salamanca.

## Lagunas de la memoria

Amador relata una emboscada de ETA que costó la vida al guardia civil Manuel López

González, mientras patrullaba por Pamplona el 8 de mayo de 1978. Al día siguiente hubo un nuevo atentado en San Sebastián, resultando asesinado otro agente: Juan Marcos González. Los funerales por ambos se celebraron el 10 de mayo. Tras las exequias por López González se produjeron graves alteraciones del orden público en el casco viejo de la capital navarra. Amador asegura que a su jefe de línea, el subteniente "Saverri Chaverri", le acuchillaron mientras trabajaba infiltrado en esos incidentes, concretamente en una manifestación "de proetarras". Esos apellidos, sin embargo, no constan en ninguna parte. No existen.

Al googlear varias palabras clave (navajazo, guardia, Pamplona, 1978) aparece lo siguiente, procedente de una entrada de la Wikipedia: "El 17 de mayo, unas semanas antes de los sanfermines, en un enfrentamiento en una de las salidas de los grupos franquistas, en la calle Chapitela, murió de un navajazo uno de los miembros de los *guerrilleros* (franquistas), resultando ser el subteniente de la Guardia Civil Juan Antonio Eseverri, que no estaba de servicio". El texto omite el asesinato de López González, confunde la fecha del ataque (el día 10) con la del fallecimiento de Eseverri (una semana más tarde) y habla de un sólo navajazo, cuando, en

realidad, fueron varios. Luego me referiré a la vitola de ultra que se asigna al agredido.

Por otro lado, en un blog sobre historia que alberga, no obstante, una motivación política (desmontar las incongruencias de la transición democrática, calificada irónicamente como la "santa transición") se lee una versión que aporta datos menos sesgados que la Wikipedia: "En un contexto de continuos atentados de ETA y protestas violentas por parte de grupos de extrema derecha, el día 10 de mayo de 1978, algunos ultras trataron sin éxito de asaltar la sede de LKI [federación vasconavarra de la Liga Comunista Revolucionaria, trotskista], en el número 31 de la calle Zapatería. Los enfrentamientos con jóvenes de la órbita abertzale no se hicieron esperar. En la refriega, Juan Antonio Eseverri Chávarri, de 54 años, guardia civil de profesión que vestía de paisano recibió cuatro cuchilladas que lo dejaron al borde de la muerte en la calle Chapitela. La policía detuvo a 52 personas que pasaron la noche en comisaría. Días después, cinco personas son procesadas. Juan Antonio Eseverri muere siete días después de la agresión". Resulta que en julio de 2003 el periodista Javier Marrodán había publicado un artículo en el *Diario de Navarra* en el que figura casi literalmente este fragmento entrecomillado, que en el blog consta como propio, sin remitir a la fuente original.

Después de verificar la información, ya sabemos quién es ese "Saverri Chaverri" al que se refiere Amador. Pero el episodio ha ido ganando en complejidad. ¿Estamos ante un guerrillero de Cristo Rey, como se sostiene en la Wikipedia, o un agente infiltrado, según certifica Amador?

Las diferentes lecturas, así como las erratas, empiezan a asemejarse, en cierta manera, al acontecimiento que analizó Alessandro Portelli: cada testigo que se refería a la muerte de Luigi

Trastulli, un obrero tiroteado por la policía italiana en una protesta anti-OTAN en 1949, lo situaba en una fecha y un contexto diferente, con una diferencia hasta de varios años. Es una muestra de la naturaleza dinámica y creativa de la memoria, una facultad humana que, como señala Miren Llona, "opera desde la instancia del presente".

Revisando la prensa, aparece lo siguiente. El 11 de mayo el diario *Egin* tituló: "Pamplona: pánico incontrolado". Se pone énfasis en los ultras que "se adueñaron del casco viejo" tras el funeral por López González, en torno a cien personas que habrían disparado unas 20 balas contra la sede de LKI y amenazaron a los viandantes con cadenas, porras, barras de hierro y pistolas. Sobre la agresión al guardia de paisano, se comenta brevemente que ingresó en un hospital con dos cuchilladas en el cuello y una en el abdomen "producidas al parecer en la calle Chapitela, en el curso de unos enfrentamientos en los que se efectuaron varios disparos". También aquí informan mal de su nombre: "Juan Echavarri Echavarri".

La mayor parte de las pistas sobre este suceso, y sin duda las más veraces, aparecen en un volumen de reciente publicación, *Relatos de plomo* (2013), una prueba de la necesidad del estudio del pasado desde el rigor profesional. Sus autores manejan, entre otras fuentes, la sentencia de junio de 1979, y aportan la fecha del juicio, los procesados y las circunstancias del crimen. Jesús Suescun Irujo fue condenado a seis años de prisión como autor del homicidio (no se tipificó como asesinato porque no hubo premeditación ni alevosía), con el atenuante del "clima de gran tensión (...) entre tendencias antagónicas" que se vivía en la ciudad.

La sentencia recoge la siguiente versión. Eseverri volvía a su domicilio vestido de paisano

cuando se cruzó con grupos de personas que estaban atravesando coches en la calzada para enfrentarse a los ultraderechistas. El subteniente les recriminó su actitud. Uno de los aludidos le dio un fuerte empujón, abriéndosele la chaqueta y quedando al descubierto su pistola reglamentaria, incrementándose el tumulto a su alrededor. Descubierta, Eseverri disparó al aire para protegerse. Uno de los implicados le agarró del brazo e hizo que soltara el arma. Suescun esgrimió el cuchillo que solía llevar consigo y, arengado por sujetos indeterminados (“darle más, matarle”), le asestó tres puñaladas: dos en el cuello y una en el abdomen. Otros individuos, cuya identidad no consta en la causa, en un linchamiento en toda regla, aprovecharon para arremeter contra el subteniente, “propinándole toda clase de golpes, especialmente en cabeza y tórax”. Eseverri no pudo recuperarse de sus múltiples traumatismos y heridas de arma blanca, falleciendo una semana más tarde en el hospital.

## **Necesidad de la historia (que integra las memorias)**

Los relatos en torno a la muerte de Eseverri sirven para ilustrar la dificultad que comporta el tratamiento de las fuentes orales y la necesidad de confrontar estas con otras huellas del pasado, sin asumir acríticamente el contenido de los testimonios, porque la memoria es frágil y maleable. Naturalmente hay que obrar con la misma cautela con todo tipo de fuentes. Aquí también hemos visto problemas de páginas web como la Wikipedia, de ciertos blogs que repiten lo escrito en otros sitios sin citar la procedencia, así como de la prensa generalista, pese a que algún ingenuo (seamos benignos pensando que es eso, y no mala fe o ignorancia) considere que no es preciso reescribir lo acaecido porque ya está todo dicho en las hemerotecas.

La historia, como disciplina guiada por el método científico, aporta luz ante episodios oscuros, dejando claro que no se pueden suministrar datos sin pruebas. Otra cosa es la reconstrucción de determinado ambiente de una época a través de las percepciones, algo en lo que quiero detenerme. El relato de Amador o la citada entrada de la Wikipedia yerran, pero, al margen de constatar esto, resulta más interesante determinar por qué se equivocan en la dirección en que lo hacen.

Es incompleto atribuir los errores de dicha entrada a la mala información. Desde el momento del crimen se difundió en la prensa *abertzale* radical una interpretación que destacaba la agresividad de los extremistas de derecha que ese día campaban por la ciudad y que relegaba a un plano marginal la gravedad del ataque contra el guardia, mientras se subrayaba la convivencia entre policías y ultras, mezclándose así, tácitamente, a Eseverri con estos últimos. Dándose un salto cualitativo, años después se acaba asegurando que el subteniente era guerrillero de Cristo Rey, sin ningún tipo de pruebas que lo demuestren, muy en la línea del tristemente célebre y habitual “algo habrá hecho”, bajo el que se han justificado tantos atentados, y enlazando con una demonización colectiva de los miembros de las FOP muy en boga por aquel entonces.

En cuanto al testimonio de Amador, su relato se sitúa en un plano diferente del anterior, pues no tiene como objetivo infamar a una víctima, sino ensalzarla. Ello no obsta para comprobar que su reconstrucción contiene significativas adaptaciones personales, ricas en matices que remarcan tanto la victimación del cuerpo al que él pertenecía como la vileza de sus adversarios. Todo esto lo expresa con un tono de seguridad: Eseverri se la estaba jugando en un acto de ser-

vicio público, infiltrado en una manifestación de proetarras que, para más inri, estaba teniendo lugar tras el funeral por otro guardia asesinado por ETA, en una muestra de la ruindad de aquellos.

Sin embargo, no hay constancia documental de la ideología de los agresores del subteniente, ni tan siquiera de que ocurriera la mentada movilización. Asimismo, Amador olvida los ataques de los ultraderechistas, que, como sabemos, se habían cebado con la sede de LKI. Este partido formaba parte de una extrema izquierda que entonces contaba con cierta pujanza, y más en barrios como la parte antigua de Pamplona, aunque enseguida, y esto es importante, dicho segmento pasó a ser políticamente irrelevante. La atribución de responsabilidades de Amador se centra, no por casualidad, en quien ha terminado siendo el enemigo interno por antonomasia de la democracia española: el nacionalismo vasco radical.

Juan Antonio Esevenri no sufrió un atentado de un grupo terrorista organizado, al contrario de lo ocurrido, por ejemplo, en la Casa del Pueblo de Portugalete, en 1987, cuando dos militantes socialistas resultaron abrasados por cócteles molotov lanzados por el colectivo *Mendeku* (venganza). No cabe, por tanto, catalogar a Esevenri como víctima del terrorismo. Sin embargo, su muerte recuerda a algunos de los pasajes más negros de la violencia política de los años setenta y ochenta en Europa. Tal es el caso de dos militares británicos, David Howes y Derek Wood, asesinados en Belfast en 1988, tras ser descubiertos por la multitud mientras cir-

culaban en coche, vestidos de paisano, cerca del funeral de un miembro del IRA. Los soldados fueron tiroteados tras ser reconocidos, apaleados y desnudados por la multitud. La fotografía del sacerdote Alec Reid administrando la extremaunción a uno de los cadáveres es un icono de la barbarie.

A diferencia de lo ocurrido con víctimas de abusos policiales en la Comunidad Foral, como Germán Rodríguez (Pamplona, 1978) o Gladys del Estal (Tudela, 1979), no hubo trabajo memorialístico en torno a Esevenri: ni conmemoraciones, ni aniversarios, ni monolitos, ni huelgas o manifestaciones, ni imágenes de su cuerpo martirizado que pudieran servir para denunciar la brutalidad y suscitar compasión. Esevenri fue uno más entre los cientos de policías y guardias civiles matados y olvidados en los años de plomo en el País Vasco y Navarra. Esto es significativo de la "muerte social" a la que han estado abocados durante largo tiempo, un vacío del que no se ha comenzado a hablar hasta finales de los noventa y, sobre todo, en las primeras décadas del nuevo siglo, en un contexto caracterizado por la reclamación de verdad, dignidad y justicia para las víctimas del terrorismo.

Memoria e historia no son parejas de opuestos. Como sostuvo Tony Judt, "lo que la gente recuerda y olvida, y los usos que se dan a la memoria, también son materiales básicos de la historia". El relato o, mejor dicho, los relatos pendientes sobre lo que ha supuesto el terrorismo en Euskadi, deberán mostrar los huecos de la memoria, porque estos son, sin duda, tremendamente significativos.

# OTEIZAREN “QUOUSQUE TANDEM”. ERAGINAK

IÑAKI ALDEKOA

“Delante, un día, de uno de estos pequeños crómlechs en el alto de Aguiña, preocupado por entenderlo, pensé en mi desocupación del espacio y repentinamente comprendí todo lo que aquel círculo vacío significaba. No sería fácil medir mi emoción al usar una estatua que durante tantos siglos no había vuelto a ser utilizada”.

“Para un entendimiento del espacio religioso. El crómlech-estatua vasco y su revelación para el arte contemporáneo” (*El Bidasoa*, 28 de junio de 1959). *Quousque tandem*. 1983. Donostia, Hordago, 95. or. (4. edizioa).

Agiña gaineko momentu epifaniko horretatik, hau da, harri megalitikoak espazio erlijioso gisa irudikatzen, sortu zen Aita Donostiaren omenez eraikitako kaperak. Errebelazio horren ondorio da *Quousque tandem* liburuaren (1963) mezu profetikoa. Euskal antropologiaren sortzaileen (Telesforo Aranzadi, Joxemiel Barandiaran eta Julio Caro Baroja) eskolatik elikatuz hazkurri eraberritu, moderno eta adoresua eskainiko dio Oteizak irakurleari. *Quousque tandem*-ek euskal kulturaren jatorriaren mitoa eraikitzen du. Oteizarentzat zinezko kultura tradizionala da, baina bere meritua da tradizio hura jantzi modernoenez apainduta arnasberritzea. Paradoxikoa ere gertatzen zen abangoardiako artista baten ahotan tradizioarekiko halako atxikimendua agertzea (nahiz eta abangoardiak beti izan ohi duen arte zahar eta marginalekiko begiramen berezia, Picasso bera adibide). Baina Oteizaren tradizioaren berreskurapen horrek, “izan ginenaren” eta momentuan “ginenaren” arteko lotura espirituala eraikitzen lagundu zuen. Esango du badela euskal estilo bat: “Pero en la tradición vasca hay un estilo que es, porque procede de un arte que se ha logrado concluir, todo lo que hace responde a un mismo y personal estilo... un estilo vasco que es el secreto de nuestra vida interior.”<sup>1</sup> Eta esango du Europako arte prehis-

torikoaren amaiera neolitikoko euskal cromlech-ean gertatu zela. Eta hura izan zela gure egoezin existentzialistaren sendabidea. Garaiko artzainen (artzain neolitikoa) lorpena izan zela hura. Bertsolaria dugu gaur egun “estilo” hartatik gertuen legokeen euskalduna, eta bera gure lehenaren eta orainaren arteko katebegi eta bi-tartekaria (Manuel Lekuonaren *Literatura oral euskérica* liburuaren erabilera oparoa egingo du, bertsogintza eta herri literaturaren gogoetagai bihurtuta). Bertsolaria da gure poeta, euskal arimaren estiloa galdu ez duen sortzailea. Pio Barojak ere euskal estiloa du, eta Basterretxeak eta Oteizak berak. Gure azaleko arima latina da, eta arima arrotz horrek gaina hartu dio arima jatorrenari. Nahiz eta euskal estiloa ez dagoen hizkuntzaren menpe, egia da “latinoa”k konnotazio kristau eta baita espainiarra ere badituela. Gauzak horrela, Pio Barojaren Jaun de Alzatek irekita utzitako bideari ez zaio bizkarrik eman, ezta neopaganismoaren xarmari ere.

*Quousque tandem*-en azpituak honela dio: “Ensayo de interpretación estética del alma vasca: su origen en el crómlech neolítico y su restablecimiento por el arte contemporáneo”. Anjel Lertxundiren<sup>2</sup> iritzian, azpitu horrek asko zor lioke Barandiaranen *El mundo en la mente popular vasca* (1960) liburuari:

“Begi-bistakoa da non dagoen Oteizaren ekarria: Barandiaranek *mente* jartzen zuen tokian *alma* jarri zuen Oteizak, beldur handirik gabe jarri ere. Barandiaranek lehenari buruzko behaketa, datu zehatzen deskribapena, enpirismoa jartzen zituen tokian, interpretazioa, ausardia, aurrera begiratzeko premia jarri zituen Oteizak”.

Etengabe saiatzten da Oteiza cromlech neolitikoa eta euskara lotzen. Bere ustean, hizkuntzak gorde behar du lexikoaren erroetan kultura horren zantzurik. Laguntza eskatu zion hainbat euskaltzaleri, haien artean Koldo Mitxeleneri, baina honek gutxi lagun ziezaiokeen bidaiari horretan. Gure hizkuntzalari handia zientziagizona zen, arrazoimena eta zorroztasun intelektuala zituenak akuilu. Oteiza, berriz, arimaren eta estetikaren ikertzailea genuen. Schlegel anaia erromantiko alemanen antzera, bazezkiegen egia eta balioak deskubritu baino asmatu egiten direla, eta horixe baizik ez zuen egin Euskal Herriaren sustrai etniko eta estetikoak irudikatzen ahaleginean. Intuizio poetikoa arrazoimenaren gainetik zegoen Oteizarentzat; imaginazioa eta sorkuntza zientziaren gainetik. Garaiko klabean ulertuta, irudimena eta sormena ezkerreko zegoen arrazoimena eta logika baino. Mitxelena aipatu ondoren, zera dio:

“Si por prudencia y reserva científica (mal entendidas) faltamos con la intuición poética y el vuelo espiritual desde otros ángulos para la sospecha y la búsqueda, es que desconocemos la misteriosa naturaleza de la libertad poética de la creación que nos han legado los documentos históricos (el arte y el idioma)”.<sup>3</sup>

Eta aurreraxeago: “La imaginación vasca está más cerca de la imaginación artística que de la lógica del pensamiento racional”.<sup>4</sup> Beraz, lilura sortzeko kamutsa eta hitsa den arrazoimenaren langaren gainetik salto egin eta “Hay que volver a soñar, a reimaginar un país como el nuestro con tal misterioso pasado”.<sup>5</sup>

Ezin ukatu Oteizaren interpretazio mitiko-poetikoa iradokitzailea zenik (“El árbol de Guernica nace en el crómlech”; edo euskararen eta euskaldunen jatorriaz, eta abar). Eta abailduta zegoen herriaren aldeko ilusio eta harrotasun bat suspertu zituen. Haren metafora iradokitzaileak xarmatuta, bere burua altxatzeko tenorean jarri zuen kulturako jendea. Azken batean, amets egiteko tresna mitikoak, poetikoak edo irudimezkoak eskaintzen zizkigun Oteizak liburuan. Eta, besterik ezean, horri heldu zion hain zuzen artista eta kulturako jende askok, eta frankismo-peko giro itogarri hura gainditzeko eta iraultzeko legamia bihurtu zen. Horra nola ikusi zuen gaia A. Lertxundik:

“Behingoagatik, gugandik beti urruti ibili ohi zen modernitate kutsuko alor batetik -estetika-renetik- zetozkigun loreak eta onarpenak, eta, behingoagatik, eder ikusi genituen geure buruak ispiluaren aurrean. Abailduta zegoen herriak harro puntuko suspirio halako batez hartu zuen Oteizaren jarduna”<sup>6</sup>.

Geroago aitortu zuenez,<sup>7</sup> Oteizak ez zuen behin ere ukatu berea birsortze mitologiko bat izan zenik, beharrezkoa ordea garai historiko hartan, Euskal Herriko kulturaren egoera lazgarria halakoren faltan ikusi zuelako.

## a. Oteiza eta hirurogeiko urteetako kultura

“No surgió aquel ente por el que clamó toda su vida, pero sí algunos grupos de artistas plásticos (el Gaur de Sistiaga, Emen, Orain) y los bien reales Ez dok Amairu, Ama Lur, Argia, Jarrai, motor etnicista de los 60. No los puso con literalidad en marcha, pero fueron tocados por su dedo, como el Adán de Miguel Ángel por el de Dios Padre”. Idoia Estornés<sup>8</sup>

“Arte Garaikideko Euskal Eskola” bat zera-bilen buruan bueltaka, estetikaren ikerketarako laborategi bat, disziplinar-tekoa izango zen instituto bat, koreografo taldeak, poetak, artista plas-

tikoak, eskultoreak, musikoak eta zinemagileak, folkloreak ikertzaileak, bilduko zituena. Ez zen halakorik inoiz gertatu, baina urte askoan aldarrikatutako "Escuela Vasca" haren orbitan, Arte esperimentalen zentro imaginario horrek beste izendapen batzuk ere hartu zituen: "Universidad Vasca de Arte", "Instituto de Estética Comparada", "Universidad Vasca de Loyola", "Universidad de Artistas Vascos", "Debako Eskola"... Zenbat ideia eta iradokizun, zenbat proposamen artistei eta erakundeei. Bera izan zen mugimendu artistiko askoren eragile eta akuilu, animatzaile eta bultzatzaile.

1966 da urte mugarrira euskal kulturara: urte horretan GAUR talde artistikoa sortzen da, eta euskal kantagintza "Ez dok Amairu" taldearekin. Sistiagaren proposamenari kasu eginez, GAUR taldearen erakusketa antolatu zen "Galería Barandiarán" en. Honako artista hauek hartu zuten parte: Jorge Oteiza, Eduardo Chillida, Jose Luis Zumeta, Rafael Ruiz Balerdi, Jose Antonio Sistiaga, Remigio Mendiburu, Amable Arias eta Nestor Basterretxea. Erakusketarekin batera (1966ko apirila-maiatzan) katalogo bat argitaratu zuten non "Escuela Vasca"ko, "Escuela Vasca de Arte Contemporáneo"ko sustatzaileek euskal artea defendatzeko aldarrikapen bat egiten zuten. Donostiako GAUR taldearen eraginez beste hiru probintzietara ere zabaldu zen asmoa, baina Bizkaiak ("Emen") eta Arabak ("Orain") ez zuten lortu Donostiakoaren oihartzun eta eraginik, eta Iruñakoa, "Danok" lemapean ekimenaren gailur izan behar zuena, ez zen gauzatzerarekin iritsi. Esparru artistiko desberdinetako artisten parte-hartze bateratua zuen helburu "Galería Barandiarán"eko egitasmoak. Bilerak eta eztabaidak izan ziren, baina halako proiekturik ez zen mamitu. Bilera horietan "Ez dok Amairu"ko ordezkariak ere izan zen, baina ordurako mahairatua zegoen "euskal kultura"ren izaerari buruzko ezta-

baida, euskaraz egitea ezinbesteko ote zen euskal kultura izan zedin, edo hizkuntzarenak ezin zuela arazo gertatu, eta abar..<sup>9</sup> Urte berean itxi zen "Galería Barandiarán", eta hortxe itzali zen egitasmoa.

GAUR taldeko artista batzuk *Ama Lur* film hartu zuten parte (Basterretxea, Oteiza, Chillida). *Ama Lur* filmaren errodatzea amaituta zegoen 1966ean, tramiteak eta Madrildik jarritako eragozpen eta zentsurek atzeratu zuten estrainaldia: Gernikako Arbola ezin zen elurtuta agertu; Espainiako erregea euskal foruen zina egiten ere ez, nahiz eta gero onartua izan; Picassoren *Guernica* margolanaren lekukotza ezabatu egin behar zen (Picasso euskalduna ez izaki) edo "Espainia" hitza gutxienez hiru aldiz aipatu behar izateak.

Bere igurtzi etnozentriko eta guzti, autoafirmazio saioa izan zen *Ama Lur*. Bere buruz harro zegoen herri bat irudikatzen zuen filmak, eta aurrera egiteko konfiantza eta gogo suharrak. Halakoa zen frankismopeko zuloatik burua altxatuz amestutakoa, non mezu kodetua balitz bezala irakurria izan zen gazte askoren aldetik, esaten zenaren gainetik iradokitzen (eta sinetsi nahi genuenaren) zuenari arreta jarritz. Montxo Armendarizek<sup>10</sup> hauxe zioen filmaz:

"Más que una película fue un símbolo, y un revulsivo de la conciencia nacional vasca. Para mí, hablar de *Ama Lur* es hablar de ilusiones, de esperanza, de sufrimiento, así como del esquematismo y de la excesiva idealización con que muchas veces afrontábamos la realidad en aquellos años".

Jose Luis Bakedanok,<sup>11</sup> berriz, hau:

"*Ama Lur*" es la primera película que utiliza cinematográficamente el euskera, y reivindica, también, nuestro milenario idioma, como instrumento de comunicación y expresión oral... Era

también, una llamada para despertar del letargo". Azken batean, filma ekintza politiko bat ere izan zen (euskara, "zazpi probintziak"). Hone-laxe bizi izan zuen Idoia Estornesek<sup>12</sup> filmaren estreinaldia: "La película "Ama Lur" de Basterre-txea y Larruquert se había estrenado ese verano; sala electrizada, *Agur Jaunak* de pie al final, una oleada de *volkgeist* que nada tenía que ver con el nacionalismo tradicional, pensábamos". Hiru dira nazionalismo erradikalaren erreper-torioan hildakoen omenaldietarako erabili ohi diren musika melodiak: "Agur Jaunak", "Eusko Gudariak" eta Pablo Sorozabalen "Guernica. Marcha Fúnebre Vasca" (1966an konposatua).

*Ama Lur* filmaren errodamen (Hondarribian) ezagutu zuen Juan Antonio Urbeltzek Jorge Oteiza. *Haritzaren negua* (1993) liburuak dakar Oteizaren hitzak beregan izan zuten inpaktoaren lekukotza: "El verbo de Oteiza –como la pétrea palabra de Júpiter tronante– ocupó la totalidad

de mi cerebro".<sup>13</sup> *Quousque tandem* liburua errebelazio bat izan zen Urbeltzentzat; hango musika eta dantzaren sinbiosi magikoak (*Quous-que*, 135-136. or.) liluratu egin zuen. Handik aurrera "Argia" dantza-taldea Oteizak buruan zerabilen "Arte Garaikidearen Euskal Eskola"ren orbitan ibili zen. Ordurako folkloreaken inguruko ikertzaile saiatua zen Urbeltz. 1959an hasi zen euskal dantzaren ikerketa bideak lantzen. Ikerketa eta biltze lanaren emaitza da *Dantzak. Notas sobre las danzas tradicionales de los vascos* (Bilbo, Caja Laboral Popular, 1978), euskal dantzari buruz ordu arte argitaratutako lanik bikainena.<sup>14</sup> Dantzaren erritual xaloa folkloreaken ikuspegi filologiko, sinboliko eta estetikoarekin solasean jarri zituen.

*Lan hau "Gure hirurogeiak" luzeagoaren parte da.*

### OHARRAK:

- <sup>1</sup> Jorge OTEIZA. *Quosque tandem*, Donostia, Auñamendi, 1984, (4. ed.), 8. or.
- <sup>2</sup> Anjel LERTXUNDI. *Mentura dugun artean*, Irun, Alberdania, 2001, 130-131. or.
- <sup>3</sup> Jorge OTEIZA, op. cit., 48. or.
- <sup>4</sup> Jorge OTEIZA, op. cit., 50. or.
- <sup>5</sup> Jorge OTEIZA, *Cartas al príncipe Zarautz*, Itxaropena, 71. or.
- <sup>6</sup> Anjel LERTXUNDI, op., cit., 135. or.
- <sup>7</sup> Luxio. UGARTE. *La reconstrucción de la identidad cultural vasca. Oteiza/Chillida*, Madrid, Siglo XXI, 1996, 38. or.
- <sup>8</sup> Idoia ESTORNÉS. *Cómo pudo pasarnos esto*, Donostia, Erein, 2013, 255-256. or.
- <sup>9</sup> Eugenio IBARZABAL. Elkarrizketa (Xabier Lete), Herri Irratia, 1978ko maiatza.
- <sup>10</sup> Montxo ARMENDARIZ. "Ama Lur" in J. M. UNSAIN (ed.), op. cit., 167. or.
- <sup>11</sup> Jose Luis BAKEDANO. "Ama Lur" in J. M. UNSAIN (ed.), op. cit., 178-179. or.
- <sup>12</sup> Idoia ESTORNÉS, op. cit., 250. or.
- <sup>13</sup> J. A. URBELTZ, op. cit., 203. or.
- <sup>14</sup> Kosme. DE BARAÑANO. "Consideraciones gnoseológicas acerca de la Danza Vasca" in DANTZARIAK, 1982, 23, 28-36. or.



# LA TENTACIÓN PLATÓNICA Y EL ESPÍRITU CRÍTICO

IBON ZUBIAUR

La pregunta por el papel de los intelectuales en la esfera pública cobra una doble urgencia en una era de involución democrática y desnor-te colectivo. Y es que al hablar de “involución democrática” no me refiero sólo a la avalancha legislativa que, dictada muchas veces desde la mismísima Comisión Europea, viene socavando los principios de cohesión social que eran constitutivos al proyecto democrático, sino también al brutal descenso de nivel del debate político. La democracia no consiste sólo en la separación de poderes, la transparencia en la toma de decisiones, y una igualdad de oportunidades efectiva (criterios cuyo cumplimiento deja bastante que desear en nuestro país), sino en un acceso generalizado a la cultura y espacios de discusión que garanticen la capacidad de todo ciudadano de intervenir en los asuntos públicos.

El contraste con las formas de debate en sociedades muy distintas puede aportar lecciones valiosas a ese respecto. Frente a lo que proclamaba su nombre, la República Democrática Alemana no fue un país democrático. Llegó a ser, eso sí, el país socialista con mayor nivel de vida, y también con el grado de control policial más tupido. Ambos rasgos están relacionados, por un lado, con las particularidades de Alemania (alto nivel educativo y acusada tradición

estatalista), y por otro, con las resultantes de la guerra fría (la Alemania dividida constituía la línea de frente y resultaba un objeto propagandístico especialmente susceptible). Pero, por ceñirnos al ámbito de la cultura, fue también, como he sostenido en diferentes ocasiones, el país moderno en el que la literatura ha gozado de una mayor relevancia social: a falta de una opinión pública realmente libre, era en los libros donde mejor cabía hallar puntos de vista distintos a la línea oficial. Entiendo que es un rasgo que debe intrigar a los interesados en una regeneración democrática, porque la capacidad de analizar y discutir problemas acuciantes en los textos literarios brinda un indicador fiable de la competencia ciudadana para sumarse al debate político, en todo caso más que la que cabe suponer a los espectadores de las actuales “tertulias” y *talk shows*.

Desde la disolución de la RDA y su anexión a la República Federal Alemana, el grueso de los autores que jugaron un papel protagonista en la opinión pública del primer país (hasta el punto de ser elevados a referentes morales) ha sido relegado al olvido en los medios literarios. No es sorprendente: en el contexto de la guerra fría, la mayoría de ellos habían sido ensalzados por motivos *políticos*. Si para el régimen

de la RDA, que otorgó siempre a la literatura una importancia desmedida, la fidelidad a la línea oficial era el criterio decisivo, para las editoriales y los medios de comunicación occidentales era igual de importante el grado de disidencia con esa línea. Agotada la confrontación ideológica, los textos así instrumentalizados carecen ya de valor propagandístico, y sus autores han de ceder su lugar a una literatura de signo más escapista y comercial. En la medida en que casi todos los escritores de la antigua RDA hubieron de trabajar en algún grado de connivencia con la autoridad (y declaraban en su mayoría un compromiso con el socialismo), a muchos se les tacha ahora de colaboracionistas, independientemente de que en su día hubiesen sido elogiados como disidentes. En un país cuyo último Premio Nobel de Literatura fue Camilo José Cela (o cuyo premio de periodismo mejor dotado se llamaba hasta hace poco César González Ruano), debería sorprendernos la acritud con la que en Alemania se ha juzgado a escritores cuyo compromiso no dañó nunca a terceros. Pero nuestra misión no ha de ser expedir certificados de integridad moral, sino estudiar la aportación social de la literatura y su contribución a un pensamiento libre y crítico.

En el caso de la RDA, hay que decir que los intelectuales se mostraron siempre más propensos que la media de la población a la colaboración con el aparato del estado. Para los escritores, el reclamo era enjundioso: la posibilidad de ser tenido en cuenta, de aportar en el debate colectivo, parece haber sido una tentación bastante más eficaz que los privilegios de que gozaban los artistas en la Alemania socialista (también a la hora de cooperar con la policía política). Pero sería empobrecedor despachar esa voluntad de participación

como mero servilismo a un régimen que, desde luego, no merece nostalgia ninguna. Para empezar, conviene recordar que la fuente de legitimación principal de la RDA durante sus cuarenta años de existencia fue el espíritu antifascista y la ruptura con el pasado nazi. Los funcionarios socialistas (y los intelectuales que simpatizaban con su proyecto político) eran perfectamente conscientes de que el grueso de la población, que había colaborado o transigido con el régimen genocida nazi, les era más bien hostil: la falta de apoyo popular no era vista como un déficit de legitimidad, sino como un lastre a corregir. Los escritores que coparon el protagonismo público en los primeros años de la RDA eran casi todos exiliados políticos, pero también entre la generación más joven, la que a partir de los años 60 aportó la literatura más pujante y había sido socializada ya en la RDA, abundan los que habían sufrido de cerca la persecución. Por ceñirnos a autores que acabarían abandonando la RDA, Günter Kunert y Jurek Becker perdieron a buena parte de su familia en el Holocausto, y Sarah Kirsch (nacida Ingrid Bernstein) adoptó su nombre de pila en homenaje a todas las judías perseguidas. Pero la identificación con el nuevo régimen socialista pudo ser tanto más fuerte en quienes, por edad, habían tenido ocasión de sumarse a la locura nazi y a sus organizaciones antes de ser "reeducados" en campos antifascistas: es el caso de Hermann Kant y Erich Loest, cuyas trayectorias iban a acabar siendo diametralmente opuestas (el uno como funcionario del régimen, el otro como preso político y exiliado), o de Franz Fühmann, que tras desengañarse también del socialismo se erigió en una especie de conciencia moral del país. En general, cabe decir que si la mayoría de los autores más valiosos acabaron distanciándose del régimen

no fue por falta de compromiso, sino por la exacerbada intransigencia de éste; su voluntad de contribuir al debate y reflejar las preocupaciones más actuales les reportó, en cambio, la fidelidad de los lectores. La conciencia de estar respondiendo con algo valioso a las demandas de una población ávida de referencias, que no se reconocía en los canales de discusión establecidos, parece haber dado aliento a los autores frente a las presiones y represalias a las que se verían crecientemente expuestos (y que, no hay que olvidarlo, solían extenderse a sus hijos): por encima de las generosas subvenciones de que gozó el mercado del libro en la RDA, es esta sintonía entre los escritores y su público lector la que explica la inusual vitalidad de la literatura en ese país extinto, y debería darnos que pensar en tiempos en que, mientras miles de familias son desahuciadas de sus viviendas y miles de enfermos ya no se pueden pagar sus tratamientos, los libros más vendidos se ocupan de temas tan urgentes como crímenes imaginarios o la vida de Belén Esteban.

A la hora de ensayar una presentación de la literatura de la RDA en castellano, y a falta de una base mínima de traducciones que permitieran una idea de conjunto, quise ofrecer una muestra significativa de los autores más relevantes e incidir antes que nada en esa dimensión: el peso que como espacio alternativo de debate cobraba la literatura en un país sin opinión pública libre. Concebí *Al otro lado del muro* como un panorama histórico de la literatura en la RDA a través de sus autores más representativos, con lo que la pluralidad de la muestra resultaba prioritaria: difícilmente podía hacer justicia a la *credibilidad* de la literatura entre la población alemana oriental si obviaba a autores que ponían el acento crítico en unos u otros aspectos, independientemente de que fueran los que al

régimen de la RDA o a los grupos mediáticos de la RFA le interesaban en ese momento. Las etiquetas de *disidente* o *crítico* resultan hoy enteramente inapropiadas para juzgar la aportación de esos autores: *todos* eran en cierta medida críticos, porque la fidelidad al sistema no excluía denuncias puntuales, y es imprescindible distinguir entre los pronunciamientos públicos del autor y el grado de heterodoxia de su obra. Incluso esta distinción elemental acaba por ser insuficiente: Stephan Hermlin, por ejemplo, era un escritor singularmente identificado con el régimen, pero fue quien redactó la protesta contra la expatriación de Wolf Biermann en 1976 (con ese comienzo memorable: "Wolf Biermann era y es un autor incómodo, tiene eso en común con muchos autores del pasado. Nuestro estado socialista, a diferencia de otras formas anacrónicas de sociedad, debería poder soportar esa incomodidad con serenidad reflexiva..."); su compañero de generación y contrafigura pública, Stefan Heym, al que las autoridades le prohibían un libro tras otro y para el que acuñaron una ley *ad hominem* (la conocida como *lex Heym*, que contemplaba penas de cárcel para quien publicara sin autorización en la RFA), no dejó nunca de recalcar su fidelidad esencial a la Alemania socialista, lo que le valió las iras duraderas de los sectores conservadores (que buscaban disidentes *inequívocos*). Lo que estos matices y contramatices nos recuerdan es un principio hermenéutico cardinal, pero quizá aún más imprescindible a la hora de leer literatura políticamente cargada: no hay que pretender leer lo que queríamos oír, sino lo que los textos tienen que decirnos. Quizá desde un país tan diferente, a veinticinco años de distancia de la caída del muro, esta lectura pueda desplegar así todo su potencial de actualidad.



# SALTO

ELI TOLARETXIPI

I

Como si una mano  
hubiera tratado de ablandarla  
y luego se hubiera agarrado  
está la tensión de los dedos en la piedra  
surcada por caminos como hilos de cerebro,  
gotas, plantas.

La noche en que sueño  
que el cabello todo se vuelve blanco  
y me despierta un dolor de oídos  
alguien amasa el cielo y lo enrolla  
por detrás de las montañas.

Es el día que recibo la llamada  
del que cayó en el sueño,  
pero ya sus nervios se sacuden  
como cuando un caballo relincha.

II

No hay puerta.  
Una es la puerta.  
Se borra el sol.  
El ascenso es constante, imperceptible.  
Dentro; como dentro de un bosque,  
o en el cruce de caminos,  
de ramificaciones de una herida  
o de una historia con distintos desenlaces.  
La tensión empuja, sopla  
como una vanguardia  
con su maleta y sus preguntas.  
Se ve la cola del tren, pero  
no se pierde del todo.  
El mar, cuadro vertical con  
listones de distintos tonos  
cuelga del cielo blanco.

*Poemas inéditos de la serie Salto de Eli Tolaretxipi.*





SUR  
HEGDA



# REFLEXIONES SINDICALES PARA LA IZQUIERDA

UNAI SORDO

El pasado año 2012, la Fundación 1º de mayo de CCOO concluyó un libro coral titulado *Un sindicalismo para el futuro. Reflexiones sobre el trabajo y el cambio social*. El libro, coordinado por el Secretario de Estudios de CCOO Rodolfo Benito, es producto de varios meses de reflexiones y debates realizados en el seno de la fundación por 35 personas. Sindicalistas, personas vinculadas con la universidad, miembros de diversas fundaciones, etc., todas ellas con el nexo de haberse acercado desde perspectivas variadas al hecho sindical, y por concretar más, al sindicalismo confederal y de clase que representa CCOO.

El libro es ambicioso, en cuanto a la temática que abarca, no limitándose a una visión simple de la evolución, realidad presente o visión futura del sindicalismo, sino que compendia con cierta profundidad los cambios de paradigma que la economía, el mundo del trabajo y de la empresa, así como la propia sociedad, viene atravesando en los últimos tiempos. Desde esta apertura de miras proyecta opciones de actuación futura en el plano de la acción sindical y desde la acción organizativa del sindicato, como dos partes necesarias para reforzar el sujeto colectivo de transformación que aspiramos a seguir siendo.

Es precisamente por ser multifacético por lo que considero que este libro puede ser útil para reflexionar sobre el propio futuro de la izquierda, en su dimensión más política. El libro en sí no es para construir izquierda, pero sin muchas de las visiones que se recogen en él, creo difícil establecer un proyecto viable y con potencial para seguir desarrollando ideas coherentes, por tanto relacionadas y entrelazadas entre sí, hasta el punto de **concebir un programa de acción**. Y por supuesto, **vincularlo a un sistema de representación colectivo, con dimensión institucional y con dimensión social, capaz de plasmar lo teorizado en ese programa de acción**.

Me gustaría situar tres líneas de reflexión. Irían desde argumentos que parten de análisis sobre el hecho sindical, pero que me parecen trasladables a algunos de los retos de la izquierda política. No se trata de establecer paralelismos forzados, sino de poner en relación elementos de análisis, déficits y propuestas que recogidos en el libro pueden tener más recorrido que la propia necesidad de resituar el sindicalismo en tiempos distintos.

Las tres líneas de reflexión serían la necesidad de **rehacer el esquema de representación** ante la dimensión europea y global que de for-

ma nítida se percibe en la crisis.

En segundo lugar, vincular **el plan de acción** programático, que sitúe el reto de la igualdad y la cohesión social, en el nuevo contexto, promovido desde el espacio público donde el sindicalismo es una parte fundamental pero no única.

Por último, alguna idea sobre la **renovación del vínculo entre ciudadanía, institucionalidad y espacio público**, parece que tarea necesaria e inaplazable y potencialmente creativa, pero no exenta de riesgos desde una visión de izquierdas.

**Rehacer el esquema de representación**, en un cambio de paradigma económico y por tanto político y social, pudiera ser la primera parte de la reflexión necesaria en la izquierda. El libro de referencia tiene una primera parte que aborda la perspectiva histórica del sindicalismo de clase, así como la dimensión supranacional de la acción sindical.

Tengo la impresión de que esta parte del análisis de la realidad por parte de la izquierda se viene haciendo desde la resistencia y con poco fervor intelectual. En cierto modo desde una *"zona de confort"* que reside en las certezas conocidas del marco del estado-nación, la empresa integrada, la disputa electoral clásica y la legitimidad representativa heredada de los esquemas electorales de las democracias de la segunda mitad del siglo XX.

Por el contrario, salir de esa zona de confort y adentrarse en las incertidumbres de la acción política en terrenos supra-nacionales siguen vinculándose más a internacionalismo bienintencionado que a la pura necesidad de construir desde ahí, espacios de gobierno democrático, legitimidades representativas y un auténtico *"demos"* al menos europeo.

Existe una tendencia a buscar una solución

fácil a problemas complejos cuando se atraviesan crisis existenciales como la que en buena parte atraviesa la izquierda. *"Es cuestión de cambio de caras", "generacionales", "un proyecto nítido", "más radicalidad", "más moderación centrada", "cuarto y mitad de todo"...* Pero quizás se repara menos en analizar si la construcción institucional y social es una cuestión de forma, o en este caso, la forma es parte esencial del fondo.

Y en mi opinión es un tema de fondo. El poder económico ha desplazado de forma nítida la capacidad de erigirse en contrapoder de lo institucional democrático y de lo social. Entendiendo lo institucional en sentido amplio, es decir referido a los mecanismos que ordenan, normalizan y priorizan la relación entre individuos y grupos, de individuos entre sí, y de estos con las normas que los regulan. Me refiero por tanto a gobiernos o parlamentos, pero también a negociación colectiva, usos, normas medioambientales, garantías legales, etc.

El modelo de construcción europea es un ejemplo nítido de ese desequilibrio, esa asimetría, entre los espacios económicos y políticos. Realizado bajo la presión que supone las consecuencias de la incorporación de partes crecientes del mundo a los procesos productivos, comerciales y financieros.

Desde la hegemonía política y económica del centro europeo se ha utilizado su posición de dominio para limitar el alcance de la unión institucional europea, con una constitución fallida y con un sistema de gobernanza débil. Estas dos variables combinadas (la interrelación económica mundial y su interpretación política) han debilitado los sistemas redistributivos en los países, tanto en el plano salarial como en la distribución social, vía política fiscal y gasto/inversión pública. A cambio no se ha concebido

un ámbito supranacional de redistribución real que conllevara una fiscalidad y una política presupuestaria *marco* suficiente (apenas las transferencias de los fondos europeos).

Esta distribución regresiva de la riqueza hubiera acarreado un problema para dotar de demanda solvente a la creciente capacidad productiva instalada. A través del acceso al crédito y las transferencias financieras, desde los excedentes de ahorro y acumulación hasta las zonas deficitarias, se “*arregló*” la paradoja.

Preponderancia financiera, por tanto, que sufre una enorme contracción con la crisis del 2007. Crisis que no hace sino poner encima de la mesa los desequilibrios estructurales agravados por esa distribución regresiva de renta de los últimos lustros, maquillada por la inundación crediticia.

Este sistema de crecimiento, aparentemente ilimitado y desligado de la redistribución real de riqueza, quiebra, por aparentemente innecesarios, conceptos ideológicos básicos para la izquierda incluso más reformista. Debilita la conciencia ciudadana como elemento central para la exigencia de derechos y corresponsabilidad en las obligaciones cívicas. Genera una (otra) hegemonía cultural acrítica, apolítica, en cierto modo hedonista.

En la ruptura de ese esquema a partir de 2008, la izquierda se encuentra inerme. Sin peso real en un esquema institucional europeo muy limitado democráticamente hablando. Debilitados subjetivamente los vínculos colectivos, como clase trabajadora y como concepto de ciudadanía. En definitiva, sin poder constituirse como un sujeto colectivo auto-reconocible y global.

En el libro, como se ha indicado por su temática, se sitúa la necesidad del sindicalismo

como sujeto global, pero creo que no es muy aventurado decir que la izquierda en general requiere construir organizaciones y propuestas supra-nacionales mucho más integradas.

Primero, porque la izquierda tiene que dar una dimensión sistémica a la alternativa política. Dentro de los actuales parámetros de política económica en Europa, los Gobiernos de los estados tienen y van a tener un escaso margen de actuación, salvo para aplicar políticas de consolidación fiscal y austeridad.

Es más, el malestar social de estas medidas da pie a una radicalización del discurso contra la austeridad, que podría llegar a consolidar cambios y opciones de gobierno, pero que a renglón seguido van a generar frustración por la distancia entre la alegría de las promesas y la tozudez de la realidad.

Ocurrió en España en 2010, ha ocurrido en Francia. La uniformidad de la acción de Gobierno en países con mayorías sociales nominalmente de izquierdas. La tentación de achacar todo a la falta de arrojo político suele ser habitual. No se trata de justificar a Zapatero o a Hollande. Se trata de analizar con honestidad si el problema es de falta de arrojo, de voluntad, o hay algo más estructural. ¿Qué ocurrirá si Syriza gana en Grecia..., y tampoco puede? ¿Nos tiramos al mar? ¿O cuál es la siguiente opción? La dimensión europea es condición *sine qua non* para situar un hito ideológico en la contención de la hegemonía liberal.

En segundo lugar estaría el **plan de acción que la izquierda debe tratar de hacer creíble y factible**. Quizás el gran reto sea construir un relato sobre la igualdad y recuperar el valor cohesionador del espacio público, después de un cambio de contexto enorme, económico y político.

En este terreno, el libro es un magnífico tratado sobre cómo adaptar la acción sindical en el nuevo paradigma productivo y de modelo de empresa, que precisamente tienden a generar desigualdad desde la descohesión de los marcos para generar norma laboral. ¿Sirve el análisis económico-productivo-sindical para extraer alguna utilidad en el político-social? Veamos.

Estamos viviendo una segmentación, múltiples formas de fragmentación en los mercados laborales. Algunas de esas fragmentaciones las podríamos denominar objetivas, en el sentido de que forman parte de ese cambio de modelo económico: las relacionadas con los nuevos métodos de gestión de empresas, los procesos de externalización productiva, internacionalización de procesos, etc.

Otras podrían denominarse subjetivas, al ser producto de opciones ideológicas sobre cómo abordar el reto de la competitividad. El planteamiento de devaluación salarial no se ha hecho de cualquier forma, sino tratando de desvertebrar, romper la espina dorsal, en el modelo de generación colectiva de derechos: la negociación colectiva.

Esto conlleva consecuencias que van mucho más allá de la coyuntura de crisis, desagregando espacios de intervención sindical, dificultando el auto-reconocimiento de intereses comunes de los trabajadores, fomentando tendencias corporativas, etc. Hacer prevalentes los convenios de empresa y debilitar el poder vinculante de los convenios colectivos, no es una decisión improvisada, sino la plasmación legal de las exigencias de la troika a países como Italia o España, como en su día se vio en la carta del BCE a Silvio Berlusconi.

Este intento de desmembramiento de la acción sindical trae aparejado un riesgo alto de

deteriorar la función representativa del sindicato. No olvidemos que, paralelamente, se da un intento de arrinconar la interlocución social de las organizaciones sindicales, en una pérdida de calidad democrática para nosotros evidente.

El movimiento sindical tiene la opción de encastillarse en la torre de marfil de *lo que un día fue*, o bien apostar de forma más clara por una alternativa. Ante el debilitamiento de la función y legitimidad reconocida socialmente a la función representativa, refuerzo de la función organizativa desde la múltiple realidad del centro de trabajo.

Sin embargo, reforzar esa legitimidad innegociable de la afiliación en la empresa, no puede servir para que el sindicalismo confederal y de clase caiga en una especie de corporativismo múltiple. No se es sindicato de clase por ser sindicato general, sino por tejer redes, intereses mutuos y construir pertenencias compartidas entre sujetos en posiciones objetivamente distintas. Por eso defendemos un modelo sectorial de negociación colectiva y por eso un sindicato de intervención sociopolítica.

Esta nueva centralidad de la afiliación debe conllevar una relación de mayor corresponsabilidad del trabajador hacia el hecho sindical, sus construcciones y sus herramientas. El sistema de eficacia general de lo pactado que hemos defendido y seguiremos defendiendo, no ha sido un sistema muy proafiliativo y, en esta nueva situación, debemos forzar esa corresponsabilidad.

Pues bien, esta secuencia de segmentación, corporativización y deterioro de las funciones representativas no parece exclusiva de la deriva neoliberal aplicada a las relaciones económicas. En el terreno político, junto a los límites a las opciones políticas que atraviesan los países

individualmente tomados ya comentados en la primera parte del artículo, aparece uno de los riesgos implícitos potencialmente más peligrosos de esta situación: las crisis existenciales en los sistemas de representación.

Todas estas valoraciones centradas en la relación laboral, pueden ayudar a extraer consecuencias políticas para la llamada "*sociedad líquida*".

Esta reflexión sindical, creo que tiene una relación también con los problemas de legitimidad del aparato institucional heredado de la transición en España y de la salida de la II Guerra en Europa. El pacto keynesiano primero, y el doping crediticio después generaron una especie de bienestar crecientemente apolítico. O dicho de otro modo, un logro histórico como consensuar, incluso constitucionalmente, un esquema de derechos exigibles por los ciudadanos a su poder público, despolitizó a esos ciudadanos respecto a sus derechos.

En circunstancias normales, en ningún país nadie con aspiraciones de Gobierno podía concurrir desde un proyecto político de jibarización del modelo social, al menos de forma radical. La tensión entre igualdad social y libertad económica tenía un cauce central que podíamos llamar centro político y social, y matices que siendo importantes, no eran radicales y que definían las diferencias entre las opciones *conservadoras/liberales* y las *socialistas/progresistas*.

Las opciones que planteaban cambios sistémicos, en general, tenían un peso electoral moderado y una incidencia real en las políticas sólo en función de las necesidades parlamentarias de otros en algunos momentos. Si la opción era de izquierda se acentuaba la tendencia hacia políticas igualitarias, normalmente con mayores dotaciones de recursos a los sistemas de pro-

tección de contingencias vitales desde el poder público. Si no era de izquierda, se generaban nuevos nichos para la actuación del mercado.

Salvando las distancias y sin que se interprete mal, también aquí como en el sindicalismo se produjo la *paradoja del gorrón*, con un creciente desapego a la cosa pública porque a fin de cuentas los frutos de la acción política son aplicados al conjunto de la ciudadanía, sin aparentemente ninguna necesidad de "*militar*" cívicamente.

Esta ciudadanía, escasamente motivada en lo político durante muchos años, otorgó un grado de tolerancia representativa alta. Esto cambia de forma incluso radical con la llegada de la crisis, el declive de las clases medias y de forma cualitativamente importante con una ruptura entre expectativas de vida creadas y percepción de la propia realidad, seguramente con un sesgo generacional alto. "Los derechos no se heredan", dijo Nicolás Sartorius, y la frase es un corolario brutal de lo que estamos viviendo.

Aquí la izquierda tiene un papel de reconstruir el vínculo con la sociedad de forma perentoria. La relación entre ciudadanía, espacio público e institución ha cambiado abruptamente, y la anterior tolerancia representativa ha pasado a ser una severa mirada sobre los representantes, cuando no una abierta hostilidad hacia ellos: son todos iguales.

Los escasos márgenes para implementar alternativas políticas, como se señalaba en la primera parte, empujan en este sentido. Aquí aparece un riesgo que puede ser casi una tentación para la izquierda: la opción del repliegue. Las tendencias fragmentarias tanto en la construcción de sujetos políticos como en la concreción del plan de acción político. Me refiero al replie-

que en general, sea corporativista, nacionalista, temático, o el que sea.

En mi opinión, ese es un atajo de vuelo corto. La opción fragmentaria genera afecciones más intensas, más rápidas y, en un primer momento, quizás mejores resultados, pues las demandas sociales vinculadas al repliegue suelen tener una dimensión suficientemente manejable como para encontrar márgenes en la actuación política actual. Pero creo que, si no se miden bien, estas dinámicas tenderían a un sucedáneo de corporativización de intereses y a debilitar la alternativa sistémica de la que hablaba antes.

La izquierda debe ser federalista. No es sólo en la cuestión territorial o nacional. Federalista en el sentido de que es clave relacionar los espacios de autonomía con los espacios de delegación. Federalizar espacios de intervención política, legitimidades complementarias antes que choque de legitimidades, construcción de una idea de ciudadanía inclusiva, consciente, racional, corresponsable.

Estas dinámicas fragmentarias no pueden minusvalorarse, ni demonizarse, pero han de abordarse políticamente desde la izquierda con voluntad de agregación, o si no, van a terminar por crear más contradicciones que otra cosa en la izquierda federalista.

Es cierto que hay un discurso soberanista que hay que rescatar. El de la soberanía social, la soberanía para poder optar por políticas alternativas. ¿Pero pasa eso necesariamente por un repliegue? No. En el plano territorial, la soberanía de los italianos, los corsos, los lisboetas o los vascos, sería hoy en día más efectiva si la distribución de poder hubiera situado en el marco europeo más capacidades para hacer políticas fiscales, presupuestarias, monetarias o regulatorias distintas y a otros ritmos.

La correlación de fuerzas en ese poder central es harina de otro costal, pero ahí ya entramos en dialécticas democráticas. El modelo europeo inter-gubernativo aderezado por *lobbys* e instituciones multilaterales con escasa o ninguna legitimidad democrática, es letal sobre la posible variedad en las políticas y se encuentra detrás de la creciente desafección ciudadana al espacio público institucional.

Tampoco conviene engañarse ni engañar. La soberanía es como la materia, se transforma. Dar más al poder central democrático europeo supone perder parte de nuestra soberanía nominal. Sí, de esa que está presa de la uniformidad política, pero a la que en nuestro imaginario aún otorgamos más legitimidad que a la real.

Pero insisto, no es meramente una cuestión territorial, sino situar la dialéctica entre repliegue-agregación de intereses, tomando partido por esta última, y vinculándolo al proyecto de igualdad promovido desde el espacio público.

Ese concepto federalista nos lleva a la última reflexión. **La relacionada con otra tensión entre la deliberación y una especie de plebiscitarismo continuo.** Partimos de que hay mejorar la relación entre espacio público, ciudadanía e institución. Hay que abrir cauces novedosos a la participación social, que quizás no sean estrictamente la militancia clásica. Aunque sólo fuese por las nuevas fórmulas de comunicación, de contacto en red o de avances tecnológicos, se ha abierto un mundo que va a situar la relación entre el individuo y lo organizado en algo más variable que la "*militancia sí o militancia no*". Hay que habilitar espacios de opinión, de influencia incluso. Pero sin caer en discursos paternalistas ni en magnificar el instrumento. Porque no sólo es un problema de *aparatos* antipáticos y burocratizados, que seguramente también. Es un problema de que el pasotismo de la *belle*

época ha dado paso a la desafección de la crisis. Las organizaciones, las instituciones, tienen mucho que mejorar, pero los ciudadanos tenemos mucho trecho que recorrer. Mucho civismo por construir.

Por eso, la izquierda tiene que mejorar los cauces de participación, desde la corresponsabilidad. No puede ser una especie de plebiscitarismo continuo unido a un vínculo difuso entre organización e individuo. De ahí podría salir otra tendencia fragmentaria.

Como decía con admirable sinceridad una candidata del partido X en las elecciones europeas *"hemos creado una metodología, no una ideología... Un movimiento transversal que se basa en el trabajo y no en la discusión"*. En mi opinión estas frases no es que nieguen la ideología, sino que niegan la propia política.

Hay un artículo digno de análisis de Daniel Innerarity al respecto: *Democracia sin política*. Viene a reflexionar sobre la tendencia de concebir el espacio público como un agregador continuo de preferencias, sin un espacio deliberativo que las priorice, las ordene, en el sentido de darles coherencia. Una cosa es que ese espacio deliberativo (institución, organización...) deba mejorar en sus fórmulas participativas (cosa que

parece evidente) y otra que se pueda prescindir de él para generar mejor democracia.

Por tanto si en algo puedo ayudar a establecer una reflexión sobre la construcción de la izquierda a la luz de las reflexiones del libro citado, irían en estas líneas.

Necesidad de dotarnos de una institucionalidad amplia y democrática en el espacio europeo que permita abrir márgenes de políticas económicas y sociales ante nuevos retos que la crisis ha destapado como una bofetada.

Construir un relato factible y alternativo en las políticas redistributivas y de igualdad desde ese marco de actuación en un modelo federal de interrelación de ámbitos competenciales. Una especie de idea fuerza sobre renovar un contrato social.

Establecer nuevos cauces de participación y corresponsabilidad social desde una renovación del concepto de ciudadanía inclusiva, de profundización democrática, si se quiere, pero desde la necesidad deliberativa y no plebiscitaria, que aunque puede parecer que lleva a una radicalidad democrática, puede deparar un sistema de egoísmos plurales adyacentes. Lo contrario de cómo yo interpreto la izquierda.



# EL PODEMOS INGLÉS

JULIO GUTIÉRREZ

Jones, Owen. *CHAVS. La demonización de la clase obrera (Chavs: The Demonization of the Working Class)*. Traducción de Iñigo Jáuregui Eguía. Capitán Swing. Madrid, 2011, 350 páginas.

Si alguien escribe en un cuaderno, es más que probable que sobre la hoja de debajo quede escrito con una especie de tinta de arañazos el texto de la hoja de encima. De esa hoja de debajo es de la que nos habla Owen Jones (Sheffield, 1984) en su ensayo, *Chavs. La demonización de la clase obrera*. De las consecuencias para la clase trabajadora británica de las políticas llevadas a cabo por los diversos gobiernos –de manera indistinta, tanto conservadores como laboristas– en las tres últimas décadas.

Cuenta Stendhal, en *La cartuja de Parma*, que hablar de política en una novela es como un pistoletazo en medio de un concierto. Y añade: “Una cosa grosera y al que, sin embargo, no se puede negar cierta atención. Vamos a hablar de cosas fuertes y vulgares que, por más de una razón, quisiéramos callar; pero nos vemos obligados a abordar acontecimientos que entran en nuestro terreno, puesto que tienen por teatro el corazón de los personajes”. En estos tiempos, hablar de política no deja de provocar el mismo efecto, pero ya no sólo en la novela, que también, sino incluso en el género del ensayo, y, si me apuran, hasta en los mismos periódicos. Y me refiero a hablar de política, no de cosas y menudencias de políticos o de

los políticos, que es lo que copa día tras día las páginas de nuestros diarios. Es más, cuando se trata de estigmatizar algo, o a alguien, se le coloca el adjetivo de político (¡Es una huelga política!, exclaman con el gesto torcido; ¡tiene intenciones políticas!, arguyen con fingida ingenuidad).

Y cuáles son, se preguntará el lector, esas cosas groseras y vulgares que nos narra el joven inglés Jones y que se asemejan a ese pistoletazo. En líneas generales, lo que sigue: el desmantelamiento de la minería, la industria manufacturera y los astilleros, los tres sectores que aglutinaban al grueso de la clase trabajadora; su sustitución, en el mejor de los casos, por empleos mal pagados, eventuales y a tiempo parcial en el sector servicios; la culpabilización de esos mismos trabajadores por la clase política y por los medios de comunicación como haraganes buscadores de prestaciones, parásitos del Estado de bienestar, responsables, nada más que ellos mismos, por su molicie e incuria, de la suerte que le corresponda a cada uno; la creación de la ficción deletérea de que ya no existen las clases sociales, ahora todos somos de clase media; la instauración de un darwinismo social sobre la base de la economía financiera; la existencia de una lucha de clases, si

bien no la tan cacareada de abajo-arriba, sino más bien la que va en la dirección inversa; el giro de los partidos socialdemócratas desde la política de clase a la política identitaria, con el consiguiente abandono de su comunidad de referencia, la clase trabajadora; la llegada de la *sociedad del goteo*: demos rienda suelta y carta blanca a los más favorecidos, pues de esa manera algo ha de gotear para los menos; la existencia de una carrera global hacia los mínimos en cuanto a salarios y condiciones de trabajo; la *economía reloj de arena*: escasos trabajos muy bien remunerados en un lado y una cifra creciente de trabajos apenas remunerados y no cualificados en el otro, mientras se da una mengua de los trabajos de nivel medio; la ficción de que vivimos en una sociedad meritocrática, cuando ésta se encuentra amañada por los privilegiados; la inanidad de los otrora poderosos sindicatos (a menor salario, menor índice de sindicación); la constatación de que el desempleo es una cuestión de la clase trabajadora; la áspera realidad de que no hay puestos de trabajo para todos; el uso del término *chavs*, más allá de su origen etimológico como "joven", "chaval" o "niño", como un cajón de sastre peyorativo y denigratorio en el que meter a todo el que se salga de los márgenes establecidos; el contubernio entre políticos y periodistas, indistinguibles ya los unos de los otros en su pensamiento grupal, de cuya vida diaria, relaciones y medios de comunicación han expurgado a la clase trabajadora...

Por todas estas cosas y algunas más pasa este joven licenciado en Historia por Oxford y colaborador del diario *The Guardian*, con un lenguaje sencillo y divulgativo, muy periodístico. Abundan, a lo largo del texto, las referencias a noticias y artículos extraídos de la prensa diaria, a trabajos académicos y estadísticos,

amén de un sinnúmero de entrevistas realizadas por el propio autor. Pese a ello, el escrito adolece de la ausencia de disciplinas como la ciencia política, la sociología o la psicología social en sus análisis. Asimismo, el autor cae en algún momento en las tentaciones siempre placenteras del maniqueísmo –no importándole para ello presentar como categorías lo que no dejan de ser mera anécdotas–, el edulcoramiento –diversos pasajes históricos pecan de un azul y de un rosa de confitería– y la ostentación del monopolio del corazón –los buenos sentimientos no le pertenecen sólo a uno–. Con todo y con eso, es de agradecer en estos tiempos, en los que todos estamos tan pagados de nosotros mismos y en los que parecemos nacer con el mundo, la honestidad de su planteamiento: con lo fácil que le sería mecerse en la ficción tan de moda de que cada uno ocupa en la sociedad el lugar que le corresponde, en justa correspondencia a su mérito y capacidad, reconoce que a pesar de proceder de una comunidad de clase baja, sus padres –responsable de regeneración económica en el Ayuntamiento de Sheffield, él; profesora universitaria, ella– le posibilitaron una vida de clase media, que a diferencia de todos y cada uno de sus compañeros de secundaria, le permitió escapar de un incierto porvenir y poder aspirar a algo diferente. En este sentido, es de valorar que cite con su nombre y apellidos el objeto de cada una de sus críticas, pues a pesar de estar muy bien todo eso de que hay que citar el pecado pero no al pecador, en democracia, las más de las veces, es más justo citar al pecador que dejarlo en el limbo de los innominados.

Para el lector español, el libro de Jones presenta de un tiempo a esta parte un interés sobrenatural. Como el sagaz lector habrá ya observado, la letra y la música del omnipresente

movimiento Podemos de Pablo Iglesias es casi idéntica a la de Jones: "Cada vez menos gente de clase trabajadora se tomará la molestia de votar. (...) Los políticos dominantes continuarán centrando sus energías en satisfacer las demandas de una próspera y pequeña élite, al tiempo que se muestra cada vez más indiferente a las necesidades de una clase trabajadora cada vez más apática. Los políticos volverán a la misma situación del siglo XIX: esencialmente, una discusión familiar entre facciones ricas que compiten entre sí" (p. 320). ¿Le suena música y letra? Y la de esto otro: "Creo firmemente que la esperanza está en volver a la política de clase, es decir, rechazar la ficción de que "todos estamos juntos en esto", y en un reconocimiento de que, al tiempo que los trabajadores comparten los mismos intereses básicos, están en conflicto con

los de arriba. El cambio social no llega por los garabatos de escritores afines, sino por la presión popular desde abajo" (pp. 345-346).

Lo dicho, necesario pistoletazo el de este *Chavs*; y el autor ya anuncia otro para este mismo otoño: *The Establishment* (¿sería muy aventurado el traducirlo como *La Casta*?). "La gente trabajadora (...) seguirá exigiendo respuestas. El futuro de nuestras comunidades depende de quién se las dé" (p. 283), afirma. Mientras las repuestas que se le ofrezcan continúen siendo cambios de postura con los que se cree engañar a la enfermedad, mientras injusticias sistémicas continúen trocándose en desgracias biográficas, para así permanecer en el *statu quo* del mano sobre mano; bienvenidos sean los intrépidos Jones que nos cuentan cómo es la vida de la gente de la hoja de debajo.



# POLITICA COMO PASIÓN

GAIZKA FERNÁNDEZ SOLDEVILLA

Ludger MEES, José Luis De la GRANJA, Santiago de PABLO y José Antonio RODRÍGUEZ RANZ. *La política como pasión. El lehendakari José Antonio Aguirre (1904-1960)*, Madrid, Tecnos, 2014, 660 p.

En opinión de los autores de *La política como pasión*, José Antonio Aguirre "fue el político vasco más influyente, carismático y popular del siglo XX" (p. 11). Se trata de una afirmación categórica, pero no cabe duda de que el primer *lehendakari* (presidente) del Gobierno vasco (1936-1960) y líder indiscutible del PNV durante décadas ocupa un lugar muy destacado en la lista de los políticos vascos más importantes de la pasada centuria, nómina en la que también habría que incluir, entre otros, a su adversario y amigo Indalecio Prieto, dirigente del PSOE y ministro durante la II República y la Guerra Civil. Desde luego, la figura de Aguirre es una de las más conocidas en el País Vasco, comunidad en la que se le han dedicado bastantes lugares de memoria: calles, monumentos, placas, etc. No obstante, como se señala en la presente obra, "da la impresión de que lo que se recuerda y homenajea es más el símbolo, e incluso el mito, que la huella dejada por un líder político de carne y hueso, con todos sus aciertos, pero también con sus defectos y errores" (p. 12). En ese sentido, es sintomático que, pese a existir biografías parciales, así como alguna hagiografía, Aguirre no contara con un estudio completo sobre su vida.

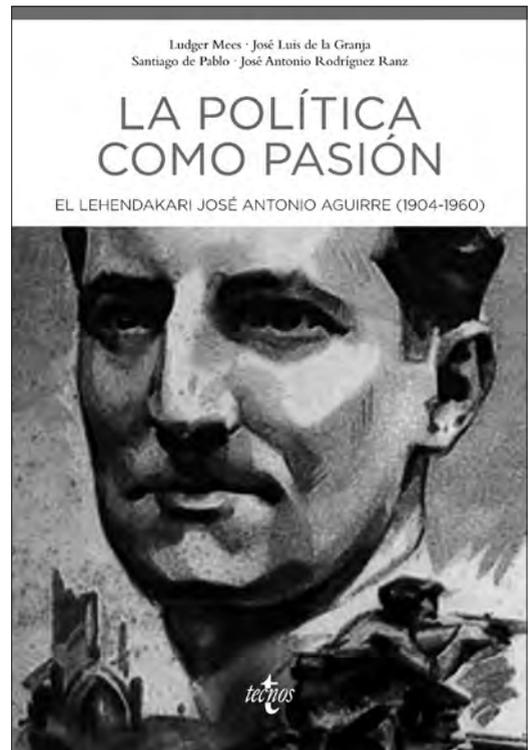
*La política como pasión* viene a llenar ese

vacío. Se trata de una pormenorizada biografía política del primer *lehendakari* elaborada desde un prisma académico, pero con un espíritu divulgativo que se nota en la agilidad con la que se lee. La calidad también es uno de sus rasgos diferenciales, por lo que no parece aventurado considerar que nos encontramos ante la biografía definitiva o, como poco, atendiendo a los previsibles avances de la historiografía en el futuro, casi definitiva. Publicado en la prestigiosa editorial Tecnos, que cuenta con un creciente fondo dedicado al pasado de Euskadi, el libro está escrito a ocho manos, aunque no se especifica la autoría de cada capítulo. Es una cuestión quizá llamativa, pero menor, ya que los textos están hilvanados de tal forma que apenas se advierten las diferencias, más allá de algún detalle anecdótico. Los autores de *La política como pasión*, cuatro de los más reconocidos especialistas en la historia del nacionalismo vasco, están habituados a trabajar en equipo y su experiencia se nota positivamente. Se trata de Ludger Mees, que ejerce de coordinador, José Luis de la Granja, Santiago de Pablo y José Antonio Rodríguez Ranz.

La obra está dividida en cuatro grandes etapas. En primer lugar, la infancia y juventud de José Antonio Aguirre. En segundo término, su

labor como alcalde de Guecho y parlamentario del PNV durante la II República, siempre liderando el movimiento a favor del Estatuto de autonomía para Euskadi. Tercero, la aprobación del mismo y su gestión (institucional y militar) del Gobierno vasco en la Guerra Civil. Por último, el largo exilio que sufrió el primer *lehendakari* durante la dictadura franquista hasta su muerte en 1960. Como todo ser humano, Aguirre tuvo que enfrentarse a retos, que se fueron complicando debido a sus responsabilidades y al contexto, de los que en ocasiones salió airoso y en otras no tanto. De tales victorias y fracasos se da cuenta en las páginas de *La política como pasión*. Su vida política se situó en una coyuntura compleja, cambiante e incluso peligrosa, que él no había escogido. Igualmente, se vio condicionado por su educación, sus ideas y su personalidad, que nuestros biógrafos sintetizan en estos rasgos: "su religiosidad y fe en la Providencia; su excesivo optimismo, que en ocasiones rayaba en la ingenuidad; su pragmatismo político y su autonomismo a ultranza (...); su concepción del Estatuto como un primer paso en el camino hacia la meta: la soberanía de Euskadi mediante la reintegración foral plena; su visión aranista de la historia vasca, según la cual su secular libertad le fue arrebatada por las Cortes españolas con la ley de 25 de octubre de 1939; de ahí que considerase que la derogación de dicha ley debía ser el programa de todas las fuerzas políticas del País Vasco" (p. 229).

A pesar de su aranismo doctrinal, de provenir del sector más radical del nacionalismo (*Aberti*) y su catolicismo militante, José Antonio Aguirre formó parte de la nueva generación de *jeltzales* que, desde las instituciones, pues bastantes de ellos eran diputados en las Cortes, impulsaron la modernización del PNV en diver-



sos aspectos. Por ejemplo, la formación evolucionó desde el integrismo y el racismo apellidista de sus inicios hasta posiciones cercanas al reformismo social y la democracia cristiana. El PNV también experimentó cierta apertura, si bien siempre limitada, a los inmigrantes llegados desde el resto de España. Tal renovación fue acompañada de una buena dosis de posibilismo, pragmatismo y gradualismo que se materializaban en su participación en la arena política española, y en la búsqueda de un Estatuto para Euskadi y en las alianzas del PNV con partidos vascos no *abertzales*, primero de derechas y luego de izquierdas, en lo que no hizo más que seguir los pasos que ya había dado la facción heterodoxa, laica y autonomista del nacionalismo: ANV, Acción Nacio-

nalista Vasca. Aquella vía soliviantó al ala más extremista de la formación *jeltzale*, encarnada por Luis Arana, hermano del sacralizado fundador, y Eli Gallastegui (*Gudari*), antiguo líder de *Aberri*. Derrotadas sus posiciones inmovilistas por el empuje de parlamentarios como Aguirre y Manuel Irujo, una parte de los jóvenes miembros del PNV, queriendo mantener la pureza de la ortodoxia aranista, se escindió para dar lugar al grupúsculo conocido como *Jagi-Jagi*, de escaso recorrido.

Durante la primera mitad de los años treinta el principal objetivo del PNV consistió en lograr un Estatuto para Euskadi equiparable o superior al de Cataluña, que lo había obtenido en 1932 gracias a la colaboración entre nacionalistas catalanes y republicanos. Utilizando como trampolín su elección como alcalde de Guecho (Vizcaya), Aguirre se erigió como cabeza visible del movimiento autonomista en el País Vasco y, en menor medida, en Navarra. Primero al frente de una alianza de nacionalistas, monárquicos, carlistas e integristas, unidos tanto por su apuesta por el autogobierno de la región como por su catolicismo militante, que veían en peligro a causa del laicismo de la II República. Su proyecto, el Estatuto de Estella, pretendía construir un "Gibraltar vaticanista" (Indalecio Prieto *dixit*) y era incompatible con la Constitución de 1931. Además, aquella derecha era fervorosamente antirrepublicana: su objetivo principal era subvertir el nuevo régimen democrático. La descentralización era un elemento más bien secundario.

Fracasada esta vía, el PNV protagonizó un efímero entendimiento con el Partido Radical de Lerroux, que pronto se malogró. La autonomía vasca llegó de la mano de acercamiento y colaboración de los *jeltzales*, es decir, de Aguirre, con las izquierdas republicano-socialistas, sector

político con el que tradicionalmente se habían enfrentado por cuestiones como el antimaketismo del PNV o el anticlericalismo del PSOE. El fruto de tal entente fue el Estatuto de autonomía aprobado por las Cortes españolas en 1936, del que fueron artífices José Antonio Aguirre, Manuel Irujo e Indalecio Prieto, a quienes los autores de *La política como pasión* consideran "los padres fundadores de la Euskadi autónoma en la Guerra Civil" (p. 89).

El estallido de la contienda pilló desprevenido al PNV en general y a Aguirre en particular. Los *jeltzales* se mantuvieron apartados, guardando el orden, esperando la aprobación del Estatuto, mientras socialistas, republicanos, comunistas y anarquistas vascos organizaban la defensa de Guipúzcoa y se enfrentaban a los sublevados con las armas en la mano. No obstante, Aguirre no se aferró a una neutralidad imposible, como sí hicieron Luis Arana y *Gudari*, quienes se consideraban ajenos a un conflicto "entre españoles". Una vez fue nombrado *lehendakari* al frente de un Gobierno vasco transversal, formado por el PNV y el Frente Popular, Aguirre se involucró plenamente en la guerra. Con un dominio territorial prácticamente reducido a Vizcaya y recursos limitados, el nuevo presidente se dedicó a construir su tan ansiada comunidad autónoma mientras intentaba detener la ofensiva militar franquista, que no tardó en acabar con sus propósitos.

Probablemente la de la Guerra Civil fue la etapa más apasionante de la vida política de Aguirre, pero tampoco hay que olvidar la relevancia de su posterior periplo por Francia, Bélgica y Berlín, capital de un III Reich empeñado en conquistar Europa, así como posteriormente por Estados Unidos y Latinoamérica, desde donde dirigió la reconstrucción del Gobierno vasco, a cuya cabeza continuó hasta su muerte en París.

En aquellos años de exilio llama poderosamente la atención la forma en que sus posiciones personales reprodujeron el movimiento pendular que históricamente ha caracterizado al PNV: sus intentos de que los socialistas vascos se desvincularan del PSOE con vistas a convertirlos en un mero satélite del PNV, la consiguiente crisis del Gobierno vasco, su renovado pragmatismo, gradualismo y pactismo, el acercamiento a las posiciones de Indalecio Prieto, su participación en la vida política de los republicanos exiliados, su papel en los inicios de la unificación europea, etc.

*La política como pasión* es una biografía seria, rigurosa y bien documentada. Nos explica los porqués de la vida del *lehendakari* José Antonio Aguirre atendiendo al cambiante contexto

que le tocó en suerte, al que se adaptó y que, en no pocas ocasiones, él mismo contribuyó a modificar en un sentido u otro. Se trata de una obra de alta divulgación que está escrita con el evidente propósito de llegar a un público amplio: el estilo es ameno y las notas a pie de página han sido reducidas considerablemente. Tal vez en alguno de los primeros capítulos se trasluce una simpatía por el personaje demasiado evidente pero, en general, se ha adoptado un punto de vista mesurado: también se resaltan los errores y defectos del biografado, desmitificando la heroica aureola que a veces se le ha conferido. En definitiva, *La política como pasión* es una obra imprescindible para conocer la trayectoria de uno de los mayores protagonistas de la historia reciente del País Vasco.

# HISTORIA DE UNA HETERODOXIA

JAVIER GÓMEZ CALVO

Gaizka FERNÁNDEZ SOLDEVILLA. *Héroes, heterodoxos y traidores. Historia de Euskadiko Ezkerra (1974-1994)*, Tecnos, Madrid, 2013.

Es complicado entender el presente si no se concibe el pasado como un proceso contingente cuyo futuro nunca estuvo escrito ni determinado. La historia del País Vasco contemporáneo es el resultado palpable de lo anterior. Las interminables cuatro décadas de dictadura franquista se vieron perpetuadas por otros cuarenta años de dictadura y miedo de los herederos de la misma lógica del terror que animó a los golpistas de 1936, y el silencio que impusieron las pistolas durante tantos años se extendió al terreno historiográfico. Gaizka Fernández pertenece a una generación de historiadores vascos nacidos en el tránsito de una a otra dictadura, que abordan nuestro pasado más reciente y doloroso sin miedo, ataduras ni servidumbres. Y lo hace de una manera atrevida y arriesgada, con trazos de humor entre tanto drama y siempre con soltura literaria y consistencia documental.

*Héroes, heterodoxos y traidores* narra la historia de unos herejes imprescindibles que dejaron de comulgar con el dogma. Euskadiko Ezkerra fue en sus comienzos la suma de una sopa de siglas compuesta por movimientos políticos y sociales de izquierdas y abertzales procedentes tanto de ETA político-militar como de la escisión obrerista ETA Berri y acabó, casi

veinte años después, disolviéndose en un Partido Socialista de Euskadi, que heredó sus siglas como marchamo de prestigio. La tarea no era fácil, sin duda. Para un observador externo, resultaba complicado entender cómo quienes en tránsito del franquismo a la democracia eran cómplices del terrorismo y portadores doctrinarios del marxismo-leninismo acabaron en el partido no nacionalista más votado en el País Vasco y, por entonces, fuerza de Gobierno en España.

En este sentido, Gaizka Fernández comienza ofreciendo claves explicativas que ayudan al lector a encontrar la salida en el laberinto. Hay dos que, aunque se abordan con brevedad, resultan imprescindibles. Por un lado el origen histórico de ETA y, años después, la decisión irreversible de dejar de matar. Por otro, y muy unido a lo anterior, el sustento ideológico de aquélla. Solo así, se puede entender el contenido del libro, cuyo hilo argumentativo arranca en 1974, año de la ruptura de la banda terrorista en sus ramas militar y político-militar, de la cual acabaría naciendo Euskadiko Ezkerra. Comienza aquí un relato a medio camino entre la historia política y la historia cultural, sabedor el autor de que la trayectoria de Euskadiko Ezkerra está íntimamente ligada

a quienes, como Teo Uriarte o Mario Onaindía, fueron sus protagonistas. Precisamente los libros autobiográficos de Onaindía o Uriarte eran, hasta ahora, la única manera de aproximarse a aquel partido minoritario que, hasta su desaparición, vio cómo la sociedad vasca simpatizaba con él en proporción inversa al número de votos que obtenía; *todos* eran de Euskadiko Ezkerra, pero cada vez eran menos los que introducían su papeleta en las urnas. Algo de eso había también en Acción Nacionalista Vasca (ANV) desde su fundación en 1930 y hasta 1937, una formación política que, como recuerda el autor, es el antecedente directo del nacionalismo heterodoxo que representó Euskadiko Ezkerra.

Para entender la corta historia de Euskadiko Ezkerra es fundamental el año 1982. Fue entonces cuando ETA político-militar sufrió la escisión de los partidarios de continuar con la práctica terrorista, los conocidos como "octavos". El resto de la organización, sin embargo, había decidido apostar por la palabra y silenciar las armas, recorriendo en apenas un salto la frágil línea que separa al héroe del traidor. Las negociaciones entre ETA político-militar y el agónico Gobierno de Leopoldo Calvo-Sotelo llegaron a buen puerto cuando terminaba el verano de aquel año en el que el PSOE lograría su primera victoria electoral en democracia. Gaizka Fernández se pregunta –y valora– el alcance real de aquella decisión, de tanta actualidad desde que ETA anunció el fin de la violencia sin por ello disolverse. Como recuerda Fernández, las tesis de los partidarios del cese de la violencia gozaban de cierto reconocimiento y prestigio, pero eran minoritarias.

En este punto, central en el desarrollo del trabajo, conviene detenerse en una de las principales virtudes del autor. La Historia reciente

del País Vasco está plagada de minas que desde el mundo científico se han ido sorteando con la habilidad del equilibrista, y el mundo de ETA y la autodenominada "izquierda abertzale" es una de ellas. Decía Teo Uriarte que un acto heroico era el de aquellos que habían librado a la sociedad de la tragedia de las bombas y los tiros y, a su vez, a los sicarios de convertirse en tales. Por eso es tan complicado escribir historia con pasión pero, a la vez, sin dejarse atrapar por sus protagonistas. Se puede –y se debe– escribir Historia sin sucumbir ante ella. Justo eso es lo que hace Gaizka Fernández, quien no duda en recordar quiénes y cómo financiaron una práctica violenta que, entre otras consecuencias, tuvo la de eliminar físicamente a la derecha en Guipúzcoa. Justo es recordar que aquellos primeros años de plomo crearon una inmensa cantidad de héroes, a su pesar, que hoy siguen en el olvido: las víctimas del odio y la sinrazón.

La historia de determinados movimientos políticos muestra la dificultad de sobrevivir al éxito o la paradoja de perder en la victoria. En el caso del País Vasco, Unidad Alavesa fue una buena muestra de lo primero; y el carlismo, de lo segundo. A medio camino se encuentra Euskadiko Ezkerra. A finales de los ochenta, la aceptación de la Constitución se alternó con el apoyo a la autodeterminación y el establecimiento de alianzas políticas con Eusko Alkartasuna, lo que a la postre generó confusión entre las bases del partido, en este caso, como remarca Fernández, determinantes en su gobernabilidad interna desde el nacimiento del mismo. Cuando el partido se disolvió y unió sus siglas a las de los socialistas vascos, no atravesaba su peor momento electoral; mantenía una base de entre 70.000 y 80.000 electores y contaba con representantes en las principales institucio-

nes políticas del país. Las tensiones internas, las contradicciones ideológico-programáticas y la dificultad que entraña para todo partido político minoritario actuar de forma proactiva y no a la contra, acabaron con Euskadiko Ezkerra y

con su legado, apenas puesto en valor hasta que en 2009 Patxi López llegó a la Lehendakariatza y, con él, algunos de los protagonistas de este libro. Pero, como apunta el autor al final del libro, ésta ya es otra historia.



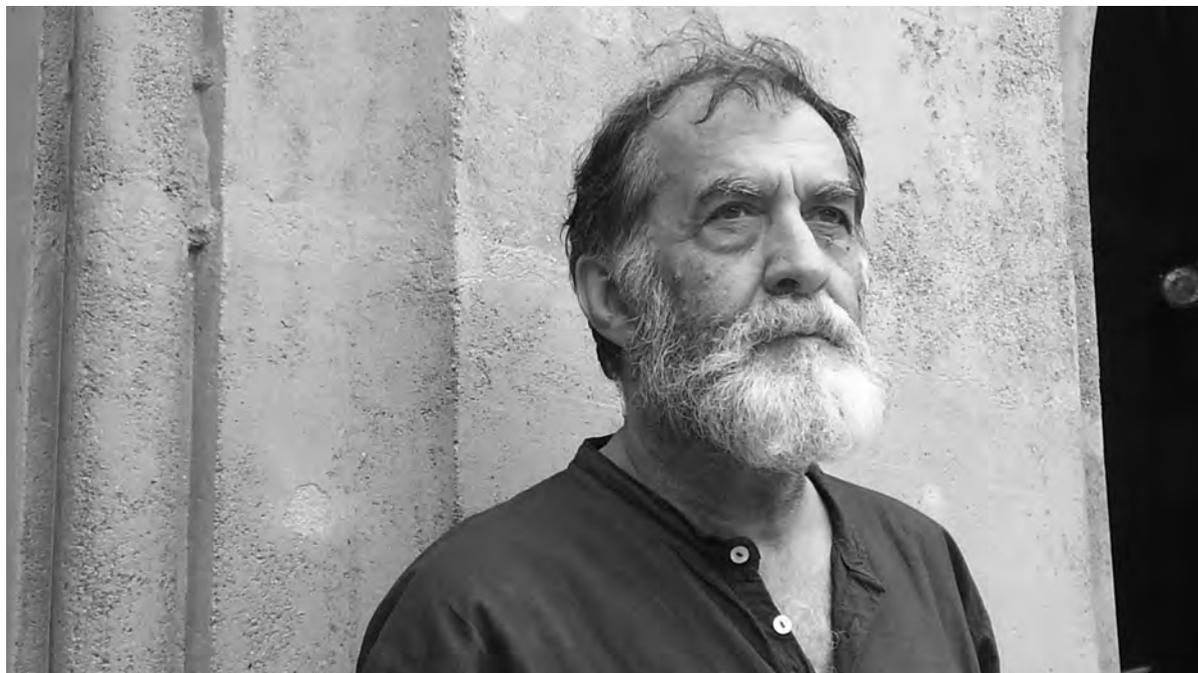


# RAMÓN BAREA: “EL NACIONAL DE TEATRO FUE UNA FORMA DE PREMI- AR UN MODO DE ESTAR EN EL OFICIO”

ENTREVISTA REALIZADA POR ROBERTO HERRERO

Ramón Barea (Bilbao 1949) lleva toda la vida haciendo teatro y cine. Escribiendo, dirigiendo y actuando. Comprometiéndose con proyectos como el Pabellón nº 6, que se ha convertido en un nuevo espacio de encuentro y exhibición artística en la capital vizcaína. Desde hace unos años Bilbao y Madrid son sus ciudades. En la capital de España ha trabajado con el Centro Dramático Nacional y la Compañía Nacional de Teatro Clásico. Fue el protagonista de uno de los éxitos de la última temporada con la obra de Valle Inclán 'Montenegro (comedias bárbaras)'. Ha sido entre otros muchos personajes el Próspero de Shakespeare y el Max Estrella, de Valle. Ha trabajado en más de cien películas y no hace ascos a un cortometraje cuando se lo proponen. A los 65 años dice que no piensa en jubilarse, "y menos ahora que empieza lo mejor", dice al tiempo que se prepara para mostrar su nueva criatura, las 'Confesiones' de San Agustín, bajo la dirección de Juan Carlos Pérez de la Fuente. En noviembre recibió el Premio Nacional de Teatro como reconocimiento a toda su carrera. Una trayectoria que pocos saben que comenzó cuando con 17 años le echaron por ateo de la parroquia donde hacía teatro.

Foto: Roberto Herrero



**Recuerdo que lo primero que me dijo tras el Premio Nacional es que no sabía por qué se lo habían dado. ¿Ya ha resuelto la duda?**

Me alegró mucho, pero me extrañó. Me imagino que el jurado algún criterio siguió para acabar en un candidato como yo, que no soy para nada una figura de moda ni el más visible de los actores. Creo que fue una forma de premiar a un modo de estar en el oficio. Es verdad que no he parado de trabajar desde joven, y esa puede ser mi gracia principal, que he sobrevivido y me he metido en jaleos progresivos. Pero eso no quita para que el premio me cause sorpresa, por esa sensación de que es el otro el que se lo merece o en el que se fijan más. Ese complejo de invisibilidad.

**¿Nota que ese gran reconocimiento le ha cambiado algo en escena?**

Lo bueno y lo malo es que todo pasa muy rápido. Mi nieta decía que me había tocado un premio, y es verdad que estas cosas tienen algo de lotería. Fue bonito descubrir a la gente que se alegraba conmigo, pero respecto al estatus profesional no noto diferencia. Sí en aquel momento, porque era justo el estreno de 'Montenegro' en el CDN y hubo una euforia en la compañía y de hecho se unieron la noticia del estreno y la del premio. Pero luego las aguas han vuelto a su cauce, y ya casi ni me acuerdo si me lo dieron o no.

**¿Cómo es Ramón Barea con sus personajes? ¿Hay pelea, negociación, imposición?**

Dejo que me contagien. Cuando me dirigen es como más cómodo estoy, porque no llevo ideas preconcebidas. Sigo un lento proceso. Me entero de la obra, de lo que pasa y luego empiezo a fijarme en el personaje y más tarde entro en las frases. Soy incapaz de aprender un texto desde el principio. Sólo, cerca ya del final de los ensayos, hago ese esfuerzo. Con el personaje trato de dejar el margen más grande que pueda para los contactos con la dirección, porque si te haces demasiadas ideas te llevas desengaños o estás cerrado en una forma de hacerlo. No me importa ser un poco tonto al principio, preguntar, ser un lector intenso del texto, pero no voy con las soluciones del personaje. Luego, cuando veo las pautas de dirección, reacciono muy rápido y ya trato de hacer propuestas. Me viene muy bien dejarme dirigir, porque siempre me sacan de mi sitio y me empujan en una dirección que no había previsto y eso me agrada.

Hay una obra que no ha hecho mucho ruido, que ha representado en diversos momentos, que me parece significó algo especial en su vida profesional. Me refiero al monólogo 'Sobre los perjuicios que causa el tabaco', de Chéjov.

Tienes razón. Y de hecho fue la primera vez que hacía un monólogo; no me lo había planteado, siempre pensaba en el grupo. Entonces había dirigido más que actuado, y para muchos fue una sorpresa verme en esa obra. Hay otros personajes que me han marcado, como el Max Estrella de 'Luces de bohemia', el Quijote o el Próspero de 'La tempestad'. Significa colocarme en un sitio que no había imaginado. No me planteaba qué tenía que hacer para interpretar a Max Estrella. Supongo que es una mezcla de azar y de circunstancias, empiezas a pertenecer a una generación, los actores jóvenes te ceden el sitio y te dicen eso de que les gusta actuar con actores mayores, no dicen veteranos *jajaja*. Yo no soy mitómano, pero tengo una gran admiración por los actores mayores que he ido viendo y me daba una gran alegría trabajar con ellos. Y ahora me veo al otro lado.

¿Fue una persona feliz e inconsciente cuando a mediados de los años setenta deja su trabajo de auxiliar en el juzgado y decide dedicarse sólo al teatro?

Cundió el pánico familiar y todos los mensajes eran negativos. Tenía a mi madre perfectamente avergonzada y mintiendo delante de la familia, diciendo que yo había pedido una excedencia. Realmente me escapé del trabajo y de la familia. En aquel momento tenía la sensación de que estaba armando una gorda y que todos tenían razón. Los primeros años, mi hermano bromeaba con que los actores vascos vivíamos de nuestras mujeres, que eran las que realmente trabajaban. Y algo de razón tenía. Fue una aventura en la que estuvimos respaldados, no éramos unos hippies radicales.

¿No ha tenido nunca la intención de dejarlo?

No. Una vez que lo decidí, creo que ya era una cuestión de amor propio. Yo he liado ésta y tengo que seguir. Y hasta ahora. He tenido ramalazos de pensar qué hacía trabajando en esto, pero no sé qué demonios de composición química tiene mi cerebro que me hace enseguida buscar un nivel de riesgo, muchas veces innecesario. No me acomodo demasiado a las cosas.



Foto: Roberto Herrero

### ¿Cómo era aquel Bilbao de los años 70?

Aparte de más oscuro, estaba lleno de obreros y de luchas sociales. La ciudad se dividía entre los obreros, los empresarios y los estudiantes. Era una sociedad efervescente. Ese contagio con tener veintipocos años y pensar que había que hacer un teatro de barrio, cambiar el mundo y que aquello era una revolución.

### ¿El teatro entonces era para usted y sus compañeros sobre todo una manera de hacer política?

Claramente. El mecanismo principal que nos movía era el pensamiento de que la sociedad se podía cambiar y que el arte era un modo de hacerlo. En Cómicos de la Legua lo teníamos claro. Éramos un grupo que se va fuera del centro de la ciudad, donde está el teatro para la burguesía, al extrarradio, donde están las clases populares. La declaración de principios es que aquello era más que teatro, era una militancia, pensar que el arte estaba implicado directamente en los conflictos sociales.

### ¿Cuáles han sido los momentos claves en su vida profesional?

Siempre tienen que ver con el inicio o el cierre de un proyecto. Poner en marcha Cómicos de la Legua en 1968 y tomar luego la decisión de dedicarme al teatro con gente de ideas parecidas marca mi vida. Bueno, hay un momento anterior. No sé si es antes el huevo o la gallina. Empecé a hacer teatro con Cómicos porque me echaron de la parroquia, donde había empezado a hacerlo con 15 años. Me echan porque no voy a misa y no podía ser que siguiera en la junta directiva del club de jóvenes. El cura intercedió por mí, pero aquello no me lo perdonaron nunca. Tampoco que hiciera un recital con poemas de Miguel Hernández. Yo tenía 17 años, y mi hermano, que era universitario, me propuso ir a Elche a visitar a Josefina Manresa, la viuda del poeta. Y nos fuimos en el 600. Estamos con ella, nos deja fotos dedicadas de Miguel. Hice un montaje de diapositivas en la parroquia y todo el mundo dio por hecho que tenía que ver con las Juventudes Comunistas y no se creían que fuera algo que se nos ocurrió a nosotros, y que la viuda, a la que supongo que le haría gracia ver a dos chavales que querían hablar con ella, nos dejara esas fotografías.

**Digamos que su Premio Nacional de Teatro nació en aquel momento.**

Seguramente esa tontería, la expulsión de la parroquia, fue la que me otorgó ya una especie de marginación familiar, porque no podía contarle en casa ni decir que me habían largado por ateo. Ese fue el empujón que me dijo allá te las arregles y decidí que quería seguir haciendo teatro y siendo ateo. El golpe fue muy fuerte, porque es echar a un adolescente de un entorno que me había alimentado, hasta que empecé a tener dudas y la sensación de que me la estaban metiendo con este tinglado de Dios que me contaban. Esa crisis tiene mucho que ver con que desemboque en ese otro mundo del grupo, con el que compartes ideas e inquietudes. Eso era Cómicos de la Legua, que lo monto con gente que se viene también del club juvenil y que a su vez se convertirá en otro momento especial de mi vida, cuando en 1980 decidimos cerrarlo, porque la gente clave del grupo ya estaba cada uno por su lado. Y de allí salieron dos compañías, Maskarada y Karraka, que es en la que yo seguí.

**¿Qué significan los fracasos en su carrera?**

Algo muy habitual. Convivo con la sensación de haber fracasado realmente en ocasiones y con cosas que se convierten o te las convierten en fracasos por un palo de la crítica o porque no consigues que tenga presencia algo en lo que crees mucho. Estar más acostumbrado a los fracasos que a los éxitos me ha ayudado a marcar una distancia. Ves que es tan relativo contentar a muchos que prefiero estar más tranquilo conmigo y con los compañeros, y si sale, bien, y si no, no sale.

**¿Qué en el teatro se trabaja principalmente para el público no es de alguna manera una mentira?**

Es tramposo, es ambiguo. Hay quien habla del público mayoritario, de un negocio, de una obra que llegue a la mayoría. El público es entonces algo cuantitativo, no cualitativo. Yo creo que, cuando se piensa en el público, estás haciéndolo en algo que te gusta a ti y que quieres compartir. Yo nunca he sabido crear un producto. Han sido corazoadas, intuiciones, ganas de hacer algo. Aunque quizás no hacíamos un producto comercial porque no sabíamos.

### ¿Y qué papel tiene el dinero en su trabajo?

Estoy en edad de jubilación, aunque no tengo intención de parar ni mucho menos. He cumplido los 65 años y he terminado de pagar hace unos meses el que es mi primer piso. Un coche con no sé cuántos kilómetros y ese piso en Bilbao la Vieja son mis posesiones materiales. He convivido mucho tiempo con la precariedad, pero nunca me he parado a que me llamarán para un trabajo. Siempre he promovido cosas. Si ahora me dicen que no me van a llamar nunca de ningún teatro o productora de cine me da igual. Sé que me voy a mover y voy a generar actividad. No tengo representante, así que no me echan la bronca cuando acepto un personaje secundario después de hacer un protagonista.



## EDITORIAL / EDITORIALA

Garai nahasiak bizi ditugu. Egonkor zena erori zorian da, ordenatuztat geneukana desegiten ari da, betikoa zela uste genuenak iraungitze-data erakusten du. Zalantza eta izua nagusi dira, geroari begira, baita atzean utzi berri dugun iraganari begira ere eta, oraintxe bertan, gizarteko sail guztiak jo ditu. Beraz, krisia ez zaie arrotz ordezkariiei, ezta alderdi, sindikatu edo bestelako erakundeetakoiei ere; are gutxiago hiritar soilei. Azken hauek, harridura eta indiferentziaren talaiatik, eta batzuk amorruren gaztelutik, ikusten dute nolakoa den gauzen egoera. Guk, Grand Placetik erantzuna eman nahi diegu gero eta ageriagoak diren galderiei. Horixe da, hain zuzen, aurkezten dugun zenbaki honen helburua: *Ezkerretik*. Gaiari dagozkion analisisiez gainera, irakurleak zenbaki honetan kulturaren zenbait arlori buruzko gogoetak aurkituko ditu, liburuen iruzkinak, literatura-testuak, eta Ramón Barea aktorearekin egindako elkarrizketa. Eduki guztiek murgilduta gauden nahasmendu horretara argitasun pixka bat ekartzea da aldizkaria kudeatzen dugunon nahia.

Vivimos tiempos convulsos y confusos, donde todo aquello que parecía estable se tambalea, lo que suponíamos ordenado se desmadeja, lo que creíamos eterno asoma su condición contingente. Domina la incertidumbre sobre el futuro, e incluso sobre el pasado más próximo. La crisis hace tiempo que dejó de ser exclusivamente económica y, ahora mismo, afecta a todos los sectores de la sociedad. Por tanto, no son ajenos a ella los representantes, sea a través de partidos, sindicatos o demás organizaciones, ni los ciudadanos, que contemplan, entre el asombro y la indiferencia, pasando por la rabia, el estado de las cosas. Nosotros queremos dar una respuesta, en Grand Place, no a todos, pero sí a una gran parte de los interrogantes que se abren y se plantean, cada vez con mayor nitidez. Ese es el objetivo del número que presentamos: *Desde la izquierda*. Aparte de los análisis pertinentes sobre la cuestión, en este número encontrará el lector reflexiones sobre aspectos de la cultura, reseñas de libros, textos literarios, y una entrevista con el actor Ramón Barea. Es deseo de quienes hacemos la revista que todos los contenidos aporten un poco de claridad en la confusión en que estamos sumidos.



## COLABORADORES / PARTE HARTU DUTE

**Iñaki Aldekoa Beitia.** (Oñate, 1961). Profesor de la UPV-EHU. Ha escrito muchos artículos, preparado antologías y libros sobre la literatura vasca. Su última publicación es: *Historia de la literatura vasca*, (2004), *Euskal literaturaren historia*, (2008).

(Oñati, 1961). EHUko irakaslea da eta euskal literaturari buruzko artikulu, antologia eta liburuak argitaratu ditu. Egilearen *Historia de la literatura vasca*, (2004); (*Euskal literaturaren historia*, 2008) izan da bere azkeneko liburua.

**Belén Altuna.** Profesora en la Universidad del País Vasco. Da clases de Ética y Filosofía Política en la Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación. Es autora de: *Euskaldun fededun. Euskaldun ona izateko modu baten historia*. (Alberdania; *El buen vasco*, Hiria); *Una historia moral del rostro*, Pre-Textos.

Irakaslea da Euskal Herriko Unibertsitatean, eta Etika eta Filosofia Politikoa irakasten ditu Donostiako Filosofia eta Hezkuntza Zientzien Fakultatean. Beste hainbat idatziren artean: *Euskaldun fededun. Euskaldun ona izateko modu baten historia*; (Alberdania; *El buen vasco*, Hiria); *Una historia moral del rostro*, Pre-Textos.

**Txema Arinas.** (Gasteiz, 1969). Vive en Oviedo y trabaja de traductor. Es licenciado en Historia por la Universidad del País Vasco. Ha ejercido, en los últimos años, como agente de viajes, en el sector de la importación, y también como profesor. Ha publicado doce novelas: *Gaitajolea* (2007), *Los años infames* (2007), *Euskara Galdatan* (2008) *Anochecer en Lisboa* (2008), *Maldan Behera Doa Aguro Nire Bihotz Biluzia* (2009), *Zoko Berri* (2009), *El Sitio* (2009), *Borrerorak baditu Hamaika Aurpegi* (2011), *Azoka* (2011), *Muerte Entre Las Viñas* (2012), *Como Los Asnos Bajo la Carga* (2013); asimismo, los ensayos titulados *Sabino Arana o la Identidad pervertida* (2008) y *El Imposible Perdido-Pasado y presente del euskera en Álava; entre la reivindicación y la imposición* (2012).

(Gasteiz, 1969). Oviedon bizi da itzultzaile lanetan. Euskal Herriko Unibertsitatean Historia lizentziatua. Azken urteotan bidaia-agente, import-export arloan eta irakasle ihardun du. Hamabi nobela argitaratuak ditu: *Gaitajolea* (2007), *Los años infames* (2007), *Euskara Galdatan* (2008) *Anochecer en Lisboa* (2008), *Maldan Behera Doa Aguro Nire Bihotz Biluzia* (2009), *Zoko Berri* (2009), *El Sitio* (2009), *Borrerorak baditu Hamaika Aurpegi* (2011), *Azoka* (2011), *Muerte Entre Las Viñas* (2012), *Como Los Asnos Bajo la Carga* (2013); halaber *Sabino Arana o la Identidad*

*pervertida* (2008) eta *El Imposible Perdido-Pasado y presente del euskera en Álava; entre la reivindicación y la imposición* (2012) izeneko entseguak.

**Aitor Aurrekoetxea.** Es profesor de Estética en el departamento de Filosofía de los Valores y Antropología Social de la EHU-UPV. Además de algunas colaboraciones en prensa, ha publicado más de 25 artículos en diferentes revistas de Humanidades. También ha escrito cinco ensayos sobre temas como arte, bibliofilia, historia y filosofía.

Estetika irakaslea da EHU-UPVko Baloreen Filosofia eta Antropologia Sozial departamenduan. Pentsako hainbat kolaborazioz gain, 25 artikulua baino gehiago argitaratu ditu aldizkarietan. Bost entsegu ere idatzi ditu, arte, bibliofilia, historia eta filosofia gaietaz buruz.

**Gabriel Bello Reguera.** Nació en Dehesas (León) en 1943. Actualmente es Catedrático Jubilado y Profesor Honorario de Filosofía Moral y Política de la Universidad de La Laguna. Ha investigado sobre el pragmatismo norteamericano, centrado en R. Rorty, y sobre la ética de la alteridad de E. Levinas desde la que ha abordado problemas como la emigración, el racismo y el multiculturalismo. Sobre todo ello, ha publicado cuatro libros (galardonado uno con el Premio Internacional de Ensayo Jovellanos de 1997) y múltiples trabajos.

Dehesasen jaio zen, Leonen, 1943.ean. Gaur egun, Filosofia Moral eta Politika saileko Katedraticoko Jubilatu eta Irakasle Ohorezkoa da La Lagunako Unibertsitatean. Iparramerikar pragmatismoa, batez ere R. Rorty, eta E. Levinasen alteridadeari buruzko etika izan ditu aztergai. Emigrazioa, arrazakeria eta kultur aniztasuna aztertu ditu. Lau liburu argitaratu ditu (1997an Jovellanos Saiakera Saria irabazi zuen), eta bestelako lan asko ere bai.

**Amador Fernández-Savater** (amador@sindominio.net). Es editor de Acuarela Libros, ha dirigido durante años la revista Archipiélago y ha participado activamente en diferentes movimientos colectivos y de base en Madrid. Es autor de *Filosofía y acción* (Editorial Límite, 1999), co-autor de *Red Ciudadana tras el 11-M; cuando el sufrimiento no impide pensar ni actuar* (Acuarela Libros, 2008), *Con y contra el cine; en torno a Mayo del 68* (UNIA, 2008) y *Fuera de lugar. Conversaciones entre crisis y transformación* (Acuarela Libros, 2013). Actualmente, es co-responsable del blog "Interferencias" en eldiario.es

Acuarela Libros argitaletxeko editore da. Urte askotan Archipiélago aldizkariaren zuzendari izan da, eta parte hartu du Madrileko hainbat mugimendu kolektibo eta basekotan. Idatzitako obra: *Filosofía y acción* (Límite Argitaletxea, 1999). Beste batzuekin batera: *Red Ciudadana tras el 11-M; cuando el sufrimiento no impide pensar ni actuar* (Acuarela Libros, 2008), *Con y contra el cine; en torno a Mayo del 68* (UNIA, 2008) y *Fuera de lugar. Conversaciones entre crisis y transformación* (Acuarela Libros, 2013). Gaur egun "Interferencias" blogeko aduradun da eldiario.es.

**Javier Gómez Calvo.** Doctor en Historia Contemporánea por la Universidad del País Vasco (2013), actualmente es investigador posdoctoral en el Centro de Investigaçã o Estudos de Sociologia (CIES-Instituto Universitário de Lisboa). Sus líneas de investigación principales se centran en el estudio de la guerra civil, la dictadura franquista y la transición a la democracia, fundamentalmente en lo que tiene que ver con los mecanismos aplicados en el ejercicio de la represión, sus víctimas y el fenómeno de la violencia política. Sobre estos temas ha publicado diversos trabajos en revistas científicas como *Historia Contemporánea*, *Sancho el Sabio* o *Historia y Política*. Igualmente es autor del libro *Matar, purgar, sanar. La represión franquista en Álava* (Tecnos, 2014).

Historia Garaikide arloan doktore, Euskal Herriko Unibertsitatean (2013). Gaur egun, doktore ondorengo ikerlari lanetan dihardu Lisboako Centro de Investigaçã o Estudos de Sociologia (CIES-Instituto Universitário de Lisboa). Gerra zibila, Frankoren diktadura eta demokraziarako transizioa ditu, batez ere, ikergai. Bereziki intersatzen zaizkio errepresioa, biktimak eta indarkeria politikoaren fenomenoak. Zenbait lan argitaratu ditu honako aldizkari zientifikoetan: *Historia Contemporánea*, *Sancho el Sabio* o *Historia y Política*. *Matar, purgar, sanar. La represión franquista en Álava* (Tecnos, 2014) liburuaren egile da.

**Gaizka Fernández Soldevilla.** Doctor en Historia Contemporánea por la UPV-EHU (2012), se dedica profesionalmente a la enseñanza en el IES Marqués de Manzanedo (Santoña). Sus líneas de investigación se centran en el estudio de ETA y el nacionalismo vasco. Sobre estos temas ha publicado diversos trabajos en obras colectivas y revistas académicas. Es coautor, junto a Raúl López Romo, del libro *Sangre, votos, manifestaciones. ETA y el nacionalismo vasco radical (1958-2011)* (Tecnos, 2012), y autor de *Héroes, heterodoxos y traidores. Historia de Euskadiko Ezkerra (1974-1994)* (Tecnos, 2013).

Historia Garaikidean doktore, UPV-EHU (2012). Irakasle da Santoñako Marqués de Manzanedo IES-en. ETA erakundea eta euskal nazionalismoa ditu ikergai. Gai havei buruz zenbait lan argitaratu ditu lan kolektibo eta aldizkari akademikoetan. Egile da, Raúl López Romorekin batera, *Sangre, votos, manifestaciones. ETA y el nacionalismo vasco radical (1958-2011)* (Tecnos, 2012), liburuarena, eta *Héroes, heterodoxos y traidores. Historia de Euskadiko Ezkerra (1974-1994)* (Tecnos, 2013) liburuaren egile.

**Aritz Gorrotxategi.** (San Sebastián, 1975). Licenciado en historia. Ha trabajado como guionista y colaborado en diversas publicaciones. En el año 2000 ganó el Premio Ciudad de Irún con la novela *Kafkaren labankada-El navajazo de Kafka*. Ha escrito además, *Zaldi hustua-Caballos vaciados* (2007) y *Hariaz beste-Más alla del hilo*, libros de poemas (azken con el último ganó el Premio de la Crítica en el año 2012), *Egurra Pinotxori-Palo a Pinocho* (2002), libro de relatos, y las novelas *Kearen truke-A cambio de humo*, (2005) y *Axola ez duenean-Cuando no importa*, (2009).

(Donostia, 1975). Zuzenbidean lizentziatua. Gidoigile aritu izan da, eta hedabide ezberdinetan kolaboratzaile. 2000. urtean Irun Hiria saria eskuratu zuen *Kafkaren labankada* eleberriarekin. Harenak dira, besteak beste, *Zaldi hustuak* (2007) eta *Hariaz beste* poema-bildumak (azken honekin Kritikaren Saria eskuratu zuen 2012an), *Egurra Pinotxori* ipuin-liburua (2002) eta *Kearen truke* (2005) eta *Axola ez duenean* (2009) eleberriak.

**Miren Gutiérrez.** Es Directora de Negocios y Comunicación del departamento de Clima y Medioambiente del Overseas Development Institute (ODI) –el think tank especializado en desarrollo más importante en Reino Unido–. Fue Directora Ejecutiva de Greenpeace España y Directora Editorial de Inter Press Service –una agencia de noticias internacional especializada en medio ambiente, derechos humanos, sociedad civil y desarrollo–, donde coordinaba 420 colaboradores en 330 lugares del mundo. Gutiérrez comenzó su carrera como Corresponsal del Sudeste Asiático, Corea y el Pacífico para la agencia EFE. Fue Editora de Negocios para el diario La Prensa de Panamá y ha colaborado con organizaciones como Transparencia Internacional, Media Development Loan Fund, Fundación MarViva, Index on Censorship y Thompson Reuters Foundation.

Overseas Development Institute (ODI)-ko Klima eta Ingurumen saileko negozio eta Komunikazio Zuzendari da, alegia Erresuma Batuko think tank-ik espezializatuen bera. Espainiako Greenpeace-ko Zuzendari Exekutibo izan zen eta Inter Press Service-ko Zuzendari Editoriala –ingurumen, giza eskubideak, gizarte zibil eta garapen gaitan espezializatua–. Munduko 330 tokitako 420 kolaboratzaileen koordinazio lana egiten zuen. Asiako hego-ekialdean, Korean eta Pazifikon hasi zen lanean, EFE agentziarako berriemaile gisa. Panamako La Prensa egunkarirako Negozio Zuzendari lanak egin zituen, eta Media Development Loan Fund, Fundación MarViva, Index on Censorship y Thompson Reuters Foundation erakundeekin lan egin du.

**Julio Gutiérrez.** Polítologo por la Universidad Complutense de Madrid. Máster en Análisis y Previsión del Terrorismo por la Universidad Rey Juan Carlos de Madrid. Excolaborador del diario El PAÍS/Edición El País Vasco. En la actualidad, investiga el terrorismo de ETA en la novela.

Politologoa, Madrilgo Unibertsitate Konplutensetik. Terrorismoaren Análisis eta Previsión gaitan Masterra, Madrilgo Rey Juan Carlos Unibertsitatetik. El PAÍS/Euskadiko Edizioko kolaboratzaile ohia. Gaur egun, ETArean eragina nobelan du ikergai.

**Roberto Herrero.** San Sebastián (1960). Periodista especializado en temas culturales. Crítico de teatro en El Diario Vasco. Autor de la obra teatral *Los abrazos perdidos*, texto ganador en 1995 del premio Euskadi de Teatro, dependiente del Gobierno Vasco, y editada por la Asociación de Directores de Escena (Madrid 1996). Autor también de la obra de teatro *Como todos los martes* (Editorial Hiru 2001). Pertenece a la Asociación de Escritores de Euskadi y a la Asociación de Autores de Teatro.

(Donostia, 1960). Kultur gaietan aditutako kazetaria. El Diario Vascoko antzerki kritikari. *Los abrazos perdidos*, antzerki lanaren egile, 1995ean Euskadi Sariaren irabazle, Antzerki mailan, Eusko Jaurlaritzaren eskutik, eta Eskena Zuzendarien Elkarteak argitaratua. *Como todos los martes* antzerki lanaren egile ere bada (Hiru Argitaletxea, 2001). Euskadiko Idazle Elkarteko kide da, eta Antzerki Egileenekoa ere bai.

**Felipe Juaristi.** (Azkoitia, 1957). Escritor. Se gana la vida como articulista y profesor en la EHU-UPV. De los libros publicados, podemos destacar, en poesía, *Galderen Geografía* (*Geografía de las preguntas*, 1996, Premio Euskadi, 1997) y *Begi-ikarak* (*Temblo de las palabras*, 2004, Premio de la Crítica, 2005). Su último libro se titula *Piztutako Etxea* (*La casa ardiente*).

Artikulugile. Hogeita bost baino gehiago dira argitaratutako liburuak. Horien artean aipatzekoak dira poesia arloan: *Galderen Geografía* (1996) eta *Begi-ikarak* (2004). Poesiaz gain aipagarriak dira honako lan hauek: *Animalien Inauteria* (1999) *Airezko Emakumeak* (2003), *Ez da gaua begietara etortzen* (2007).

**Raúl López Romo.** (1982). Es doctor en historia por la Universidad del País Vasco (2010). Actualmente trabaja como investigador en el Instituto de Historia Social Valentín de Foronda. Los campos de su interés son los movimientos sociales y políticos y el terrorismo en el siglo XX. Ha publicado varios libros, el último de los cuales, en colaboración, es *Rojo esperanza. Los socialistas vascos contra el franquismo* (Ikusager, 2013).

(1982). Doktore da Euskal Herriko Unibertsitatean (2010). Gaur egun, Valentín de Foronda Historia Institutuan egiten du lan. Mugimendu sozial eta politikokoak eta XX. mendeko terrorismoa ditu interes gai. Zenbait liburu argitaratu ditu. Azkena, *Rojo esperanza. Los socialistas vascos contra el franquismo* (Ikusager, 2013).

**Javier Mina.** (Pamplona, 1950). Escritor y pintor. Ha escrito, entre otros, *Las camas de Emma* (Premio Ciudad de Irún 1990), *El Ojo del Cíclope* (Premio de Ensayo Miguel Espinosa 2004), *Vidas Paralelas* (Belacqva, 2008), *Tigres de papel* (Premio de Ensayo del Gobierno de Navarra 2008), *La mirada fósil* (Tabula Rasa, 2011) y *Montaigne y la bola del mundo* (Berenice, 2013).

(Iruña, 1950). Idazle eta pintatzaile. Haren lanen artean aipa daitezke: *Las camas de Emma* (Irun Hiria Saria, 1990), *El Ojo del Cíclope* (Miguel Espinosa Saiakera Saria, 2004), *Vidas Paralelas* (Belacqva, 2008), *Tigres de papel* (Nafarroako Gobernuaren Saria, 2008), *La mirada fósil* (Tabula Rasa, 2011) eta *Montaigne y la bola del mundo* (Berenice, 2013).

**Pello Otxoteko.** (Irún, 1971). Aunque casi todos sus trabajos publicados sean de poesía, también se ha dedicado a la crítica y a la traducción. Ha publicado los libros de poema: *Haraindiko begiradaren bila*-Buscando la mirada posterior, *Itzalaren ñabarduretan*-En la confluencia de la sombra, *Arnasa galduaren bila*. Buscando el respirar tardío, *Goizalbaren argitan*-A la luz del alba eta *Anphora baita*-Dentro de una ánfora poema-liburuak. Es, asimismo, con Albert Galvany, traductor del poeta chino Li bai: *Urrutira bidalia*- Enviado lejos.

(Irún, 1971). Bere lan gehienak poesian argitaratu baditu ere, literatur kritika eta itzulpengintzan aritu izan da halaber. Bereak dira *Haraindiko begiradaren bila*, *Itzalaren ñabarduretan*, *Arnasa galduaren bila*, *Goizalbaren argitan* eta *Anphora baita* poema-liburuak. Horiez gain, Albert Galvany sinologoarekin batera, txinera klasikotik euskarara, aurrenekoz, Li Bai VIII. mendeko txinatar poetaren antologia bat argitaratu zuen, *Urrutira bidalia*.

**Félix Ovejero Lucas** nació en Barcelona y se doctoró en ciencias Económicas en la Universidad de Barcelona. Ha sido investigador invitado en las Universidades de Chicago y de Madison (Wisconsin). Entre sus libros figuran: *De la naturaleza a la sociedad*; *La Quimera fértil*, Barcelona; *Mercado, ética y economía*; *Las razones del Socialismo*, (con Roberto Gargarella); *La libertad inhóspita*; *Nuevas ideas republicanas*. (con R. Gargarella y J. L. Martí); *Proceso Abierto. El Socialismo Después del Socialismo*; *Contra Cromagnon. Nacionalismo, ciudadanía, democracia*; *Incluso un pueblo de demonios: democracia, liberalismo, republicanismo*; *La trama estéril; ¿Idiotas o ciudadanos? el 15-M y la teoría de la democracia*. Su último libro es *El compromiso del creador*.

Bartzelonan jaio zen eta Bartzelonako Unibertsitatean doktore titulua lortu zuen . Chicago eta Madison (Wisconsin) hirietako unibertsitateetan izan da ikerlari gonbidatua. Idatzitako liburuen artean aipa daitezke: *De la naturaleza a la sociedad*; *La Quimera fértil*, Barcelona; *Mercado, ética y economía*; *Las razones del Socialismo*, (Roberto Gargarellarekin); *La libertad inhóspita*; *Nuevas ideas republicanas*. (R. Gargarella eta J. L. Martírekin); *Proceso Abierto. El Socialismo Después del Socialismo*; *Contra Cromagnon. Nacionalismo, ciudadanía, democracia*; *Incluso un pueblo de demonios: democracia, liberalismo, republicanismo*; *La trama estéril; ¿Idiotas o ciudadanos? el 15-M y la teoría de la democracia*. Azken liburua: *El compromiso del creador*.

**Julia Otxoa**, ( San Sebastián, 1953 ). [www.juliaotxo.net](http://www.juliaotxo.net)

Poeta y narradora, su creación se extiende al campo de la poesía visual, la fotografía, y las artes plásticas en general. Su obra, con más de treinta títulos publicados en poesía, narrativa, y narrativa infantil ha sido traducida a varios idiomas e incluida en diferentes antologías de poesía, poesía visual y microrrelato, de España y América. Algunos de sus títulos mas recientes los poemarios: *Taxus baccata*; *La lentitud de la luz*; y *Jardín de arena* y entre los libros de relatos *Un extraño envío*; *Un lugar en el parque* y *Escena de familia con fantasma*.

Poeta eta narratzailea da, ikusteko poesia, argazkigintza eta arte plastikoak ukitzen ditu. Hogei-ta hamar liburu baino gehiago ditu argitaratuak, zenbait hizkuntzatarata itzuliak ere bai. *Taxus baccata*; *La lentitud de la luz*; eta *Jardín de arena* ditu poema libururik ezagunenak; eta ipuin liburuen artean: *Un extraño envío*; *Un lugar en el parque* eta *Escena de familia con fantasma*.

**Óscar Rodríguez.** Politólogo y DEA por la UPV-EHU, desarrolla la tesis “Una visión global de la desafección política”. Trabaja en TACTIO. Es colaborador de Regional Manifestos Project. Participa en diferentes programas del grupo EITB y en varios medios escritos. Activista social, pertenece a *UNESCO-Etxea*, *Plan BIKO*, *ACOP* y *la Mario Onaindia Fundazioa* y ha sido parlamentario vasco por el PSE-EE de 2004 a 2012.

Politologoa eta DEA, UPV-EHU ikaslea. “Una visión global de la desafección política” du tesi gaia. TACTIO egiten du lan. Regional Manifestos Project-eko kolaboratzaile da. EITB taldeko hainbat programatan eta idatzitako medio batzuetan parte hartzen du. Giza aktibista: *UNESCO-Etxea*, *Plan BIKO*, *ACOP* eta *Mario Onaindia Fundazioa* dira lekuko. 2004tik 2012 bitartean Euskal Parlamentari izan da, PSE-EE alderdiaren izenean.

**Unai Sordo.** (Bilbao, 1972). Diplomado en Graduado Social por la UPV, trabajó en el sector de la madera, antes de tener cargos sindicales. Es Secretario General de CCOO de Euskadi, desde el año 2009. Colabora en diversos medios de comunicación.

(Bilbo, 1972). Graduatu Sozial Diplomatua, EHUtik. Zurgintza arloan lan egin zuen, sindikatu karguak izan aurretik. Euskadiko Langile Komisioak-eko Idazkari Nagusia da, 2009.az gerostik. Komunikabide batzuetan aritzen da, kolaboratzaile gisa.

**Jon Sudupe.** Nació en Azkoitia en el año 1947. Ez licenciado en Filosofía y Ciencias de la Educación. Se ha preocupado, sobre todo, del pensamiento político y de la ética. Es ganador del Premio Euskadi de Ensayo (2013).

Azkoitian jaio zen 1947an. Filosofia eta Hezkuntza Zientzietan lizentziatua da. Pentsamendu politikoaz eta etikaz arduratu da gehienbat. 2013ko Euskadi Saiakera Saria irabazi du.

**Eli Tolaretxipi.** Nació en San Sebastián. Ha escrito los libros de poemas: *Amor Muerto – Naturaleza Muerta* (1999), *Los lazos del número* (2003), *El especulador* (2009) y *Edgar* (2013). Ha traducido entre otros poetas, a Sylvia Plath, Elizabeth Bishop, Tess Gallagher, Itxaro Borda y Aurelia Arkotxa.

Donostian jaio zen. Poema liburu hauek idatzi ditu: *Amor Muerto – Naturaleza Muerta* (1999), *Los lazos del número* (2003), *El especulador* (2009) eta *Edgar* (2013). Sylvia Plath, Elizabeth Bishop, Tess Gallagher, Itxaro Borda y Aurelia Arkotxa itzuli ditu, besteak beste.

**Ibon Zubiaur.** (Getxo, 1971). Estudió Psicología y Piano y se doctoró con una tesis sobre la poesía de Cernuda. Impartió clases de Literatura Española en la Universidad de Tübinga (2002-2008) y ha dirigido el Instituto Cervantes de Múnich (2008-2013). Ha traducido, entre otros, a Yeats, Shakespeare, Wieland, Stifter, Rilke, Ludwig Hohl y a diversos autores de la antigua RDA como Brigitte Reimann e Irmtraud Morgner.

(Getxo, 1971). Psikologia eta Piano ikasketak egin zituen, eta Cernudari buruzko tesi bat izan zen doktoradotza lortzeko lana. Tübingako Unibertsitatean Espainiar Literatura klaseak eman zituen (2002-2008), eta Municheko Cervantes Institutuko Zuzendari izan da (2008-2013). Yeats, Shakespeare, Wieland, Stifter, Rilke, Ludwig Hohl eta RDAko egile zenbait, hala Brigitte Reimann nola Irmtraud Morgener itzuli ditu, besteak beste.