

F. JAVIER MERINO PACHECO Y MARTÍN ALONSO ZARZA

Abdicación de la conciencia. La izquierda ante la violencia

No existe unanimidad entre los autores de la tradición marxista en torno a la violencia. En el plano teórico los matices oscilan entre la concepción instrumental y la de los efectos secundarios. En los regímenes de tipo soviético la justificación de la violencia acabó convirtiéndose en rutina, con la complacencia de plumas influyentes de la izquierda occidental, algunas de las cuales alentaron, con motivo de los procesos de descolonización, la deriva hacia el nacionalismo. La izquierda revolucionaria española ejemplifica, en términos generales, los rasgos esenciales de una trayectoria cuyas expresiones más oscuras son el desprecio a los derechos humanos, la ofuscación mental a la hora de identificar el credo ideológico de ETA y la abdicación moral ante la suerte de las víctimas.

La rupture de la concurrence des idées est un cataclysme intellectuel. La suppression de la concurrence des idées est un crime politique.¹

E. Morin. *Pour sortir du XXe siècle*

If liberty means anything at all it means the right to tell people what they do not want to hear.²

G. Orwell. *Preface to Animal Farm*

F. Javier Merino Pacheco y Martín Alonso Zarza son profesores del IES J. Orbe Cano (Cantabria) y miembros de la Escuela de paz de Bakeaz (www.escueladepaz.org)

En la Conferencia de los neofascistas de Alianza Nacional (marzo de 1998), Silvio Berlusconi obsequió a todos los asistentes con un libro: se titulaba *El libro negro del comunismo*. El gesto servía a la vez como una revancha póstuma y como un ajuste de cuentas proactivo con la izquierda occidental (en España lo tradujo César Vidal). El libro había venido a denotar la visión canónica, aquella variedad de tipo soviético que había cercenado las tentativas de configurar un socialismo de rostro humano. Entre ellas, fueron

¹ Romper la competencia entre las ideas es un cataclismo intelectual. Suprimir la competencia entre las ideas es un crimen político.

² Si la libertad tiene algún sentido es el de decir a las personas lo que no quieren oír.

sofocadas las que representaba un primer *Libro negro* coordinado por Vasily Grossman e Ilya Ehrenburg a mediados de los años cuarenta en Moscú, y un volumen del mismo título a cargo de la Academia de Historia de Praga relativo a la invasión de agosto de 1968. Sus autores conocieron el correctivo correspondiente. Cuando cayó el Muro, el fundamentalismo neoliberal encontró el camino expedito: los sistemas hundidos habían culminado la empresa totalitaria de eliminar a quienes se postulaban para reformarlos. Cabe colegir de aquí que una de las principales expresiones de la violencia en la izquierda deriva del empeño de eliminar el debate en el interior de sus filas y de la complicidad con esas prácticas de cabezas influyentes. Sin embargo, ha sido terriblemente arduo el reconocimiento de este pecado original, es más, seguimos en el presente conociendo manifestaciones de esta forma de abdicación mental y moral. Siguiendo el criterio de Orwell, consideramos que corresponde especialmente a quienes se reconocen en los valores de una tradición igualitaria y transformadora el poner de relieve la ceguera, las imposturas y los delitos cometidos en su nombre.

Antes de proceder a ello es preciso formular dos consideraciones. La primera tiene que ver con la pluralidad de referentes que se amparan bajo el término y a la que aquí no se podrá hacer justicia. La segunda apunta a que este escrito destacará la cara oscura, que caracteriza una gama de actitudes que van de la anosognosia a la complicidad ante conculcaciones graves de los derechos humanos. Abordaremos el asunto, esquemáticamente, desde dos ángulos: el primero sobrevolará las posiciones que llevan desde los clásicos hasta Sartre, el segundo se ceñirá al espacio de la izquierda revolucionaria en España.

De los clásicos al proceso de Burgos

Cabe empezar con dos precisiones. Por una parte, no hay en el marxismo una teoría general de la violencia. Por otra, es sin duda un mérito indiscutible de Marx el haber formulado una especie de ley de la gravitación social, que viene a sostener, en manifiesta oposición a la metáfora de la mano invisible, que la opresión es inversamente proporcional al poder, de modo que los males sociales se acumulan en los escalones más bajos, sirviendo la economía de agente distribuidor en la asignación de posiciones.

Si nos fijamos en los clásicos, encontramos una apreciable diferencia de matices. En cierto sentido, si la violencia es un ingrediente de la revolución y ésta va incluida en el lote de la dialéctica en cuanto oposición de contrarios, la violencia adquiere el valor de un dato estructural del materialismo histórico. El marxista ortodoxo y luego maoísta Gilbert Mury expresa categóricamente esta posición: «en el marco del mundo en el que vivimos, la doctrina de la no violencia es extraña al marxismo», por eso, «el marxismo se niega a plantear

el problema de la violencia en el lenguaje de un moralismo estrecho». ³ Pero Engels no es tan categórico cuando afirma que «cuando no hay violencia reaccionaria contra la cual luchar, la cuestión de la violencia revolucionaria no se plantea», y esta misma tesis aparece recogida mucho más tarde en un tratado oficial de *Ética* publicado por la Academia de Ciencias de la URSS. ⁴ Tal argumento, que se sobrepone a la distinción entre una violencia justificada –casar los huevos para hacer la tortilla– frente a otra ilegítima, levantó la tapa de las perversiones cuando se invirtió el orden lógico: ahora no es la explotación la que explica y justifica la violencia, sino que es la existencia de la violencia la que obliga a sostener la existencia más o menos solapada de enemigos en su proteica morfología, desde el dogma inviolable de la pureza de las intenciones contrapartida de la misión histórica. Frente a esta visión dura encontramos una variante que subraya el aspecto de los excesos o daños colaterales; es la posición de Trotsky cuando señala que «las crueldades y los horrores de la revolución [...] entran en la cuenta de los gastos falsos, inevitables en una revolución que en sí misma es un gasto falso en el desarrollo histórico». ⁵ Un paso más en esta dirección lleva a aquella postura que contempla una revolución sin violencia. ⁶ Son contados, por último, los autores de relieve que han defendido la violencia por la violencia; quienes más se acercan a esa posición son Sorel y más tarde Fanon y Sartre. Nos ocuparemos sólo del último por varias razones: por un lado, se encuentra en la línea que recorre el genio revolucionario arrancando de la Revolución francesa, pasando luego a la rusa y recalando en el Partido Comunista Francés, como expresión y vía de acceso occidental a la ortodoxia revolucionaria y como representante tanto de la historia nacional como mundial. ⁷ Por otro, era un aliado fiel «siempre expuesto a ser utilizado por los comunistas» y acogido calurosamente en la URSS o China. ⁸ Naville califica su posición de «ultrabolchevique», una expresión que da cuenta de la «sobrepaja clásica del compañero de viaje». ⁹ Judt añade otro motivo: para los comunistas los intelectuales más valiosos eran los que desde fuera del partido proporcionaban «credibilidad mediante su apoyo como independientes». ¹⁰ La última razón tiene relación directa con el siguiente epígrafe, por su ascendiente sobre ciertos sectores de la izquierda en España. ¹¹

³ G. Mury, en Engels, *Théorie de la violence*, Union Générale d'Éditions, París, 1972, «Introducción», pp. 31-32.

⁴ *Carta a Bebel*, Londres, 7/10/1892; A. Chichrine, *Ethique*, Académie des Sciences de l'URSS, Institut de Philosophie, Editions en Langues Etrangères, Moscú, s. f., p. 348.

⁵ Citado en M. Merleau-Ponty, *Las aventuras de la dialéctica*, La Pléyade, Buenos Aires, 1974, p. 236.

⁶ «[...] relativamente pacífica, sin insurrección armada ni guerra civil en la nueva situación creada a partir de los años cincuenta...», B. N. Ponomarev, *El marxismo-leninismo doctrina viva y eficiente*, Novosti, Madrid, 1978, p. 69.

⁷ S. Khilnani, *Arguing Revolution. The Intellectual Left in Postwar France*, Yale University Press, New Haven-Londres, 1993, p. 45.

⁸ D. Caute, *El comunismo y los intelectuales franceses (1914-1966)*, Oikos-tau, Barcelona, 1967, pp. 316 y 321.

⁹ P. Naville, *La Revolución y los intelectuales*, Galba, Barcelona, 1975, p. 113.

¹⁰ T. Judt, *Past Imperfect. French Intellectuals, 1944-1956*, University of California Press, Oxford, 1992, p. 118.

¹¹ El crédito otorgado a ciertos gurús foráneos es un rasgo que persiste. Entre quienes hoy cumplen ese papel hay que citar, junto a N. Chomsky, al marxista estadounidense J. Petras. En su reconención a F. Castro reconocemos ecos sartreanos: «El efecto de los artículos antiFARC de Castro ha sido suministrar munición a los medios de comunicación imperialistas

Conviene hacer referencia, para aproximarnos al acercamiento de Sartre a la violencia, a la influencia seminal de Merleau-Ponty, en particular de *Humanismo y terror*, donde se sostiene que la violencia es inherente a los sistemas políticos, de modo que constituye un ejercicio de hipocresía denunciar la de unos mientras se silencia la de otros. Entre el humanismo burgués y el terror proletario optaba él por lo último:

Con sentimientos no se resolverá el problema que, una vez más, no consiste en saber si estamos mejor aquí que allá, sino en saber si uno de esos sistemas (y cuál) está investido de una misión histórica.¹²

La autocrítica a este punto de vista y al ultrabolchevismo oportunista de Sartre en *Las aventuras de la dialéctica* no produjo otro efecto que la inquina por parte de Sartre.¹³ Al final de este libro Merleau-Ponty propugnaba separar la crítica a las taras del capitalismo «de todo compromiso con un absoluto de la negación que prepara con el tiempo nuevas opresiones».

Pero, el compromiso absoluto con la negación es el rasgo definitorio de la posición de Sartre en sus diferentes modulaciones. Los prefacios a los libros de Fanon y Halimi son asimismo buenos ejemplos de una disposición mental extendida.¹⁴ Veámoslo. En el primero de ellos previene de que «la menor distracción del pensamiento es una complicidad criminal con el colonialismo», de modo que, «si no son ustedes víctimas... indudablemente son verdugos». Atribuye a Fanon el mérito de ser el primero en haber resucitado a la «partera de la historia». En esa línea, escribe que «matar a un europeo es matar dos pájaros de un tiro, suprimir a la vez a un opresor y a un oprimido», y retorna a la muletilla de *Humanismo y terror* para afirmar que no hay uno solo de «nuestros más caros valores [...] que no esté manchado de sangre». Como la sangre inunda la existencia humana, todo está permitido. La justificación de la violencia es inequívoca en una entrevista de 1973: «Un régimen revolucionario debe desembarazarse de un cierto número de individuos que lo amenazan y no veo otra forma que la muerte [...] Probablemente los revolucionarios de 1793 no mataron lo suficiente».¹⁵ La incapacidad de la conciencia para reconocer el rostro del mal es el princi-

para desacreditar a las FARC y la resistencia armada a la tiranía [...] Cuando el principal líder revolucionario del mundo niega la historia revolucionaria y la práctica de un movimiento popular en marcha y al brillante líder que construyó ese movimiento está negándoles a los movimientos del futuro una rica herencia de resistencia y estructura exitosa. La historia no lo absolverá». J. Petras, «Ocho tesis erróneas de Fidel Castro», *Rebelión*, 12 de julio de 2008. Las reacciones a la muerte de Orlando Zapata en Cuba permitirían prolongar el argumento.

¹² M. Merleau-Ponty, *Humanismo y terror*, Leviatán, Buenos Aires, 1956, p. 206.

¹³ M. Merleau-Ponty, *Las aventuras de la dialéctica*, La Pléyade, Buenos Aires, 1974, pp. 111, 121, 187 y 262.

¹⁴ F. Fanon, *Los condenados de la tierra*, FCE, México, 1963. Prólogo de Sartre, pp. 7-29. Gisèle Halimi, *Le procès de Burgos*, Gallimard, París, 1971. Prefacio de Jean-Paul Sartre, pp. VII-XXX. Acaso no resulte ocioso señalar que la primera fue reeditada en 1999 por la editorial Txalaparta y se encuentra agotada, mientras que el prefacio de la segunda fue publicado íntegramente por el órgano de ETA, *Zutik* (núm. 61), poco después de la escisión de ETA VI y como un aval de la decisión de ETA V de proseguir la lucha armada, desde la asunción del enfoque colonialista; además, ETA compró miles de ejemplares para su distribución (*Documentos*, t. 12, Hordago, San Sebastián, 1981, p. 228).

¹⁵ En T. Judt, *op. cit.*, p. 126.

pal débito de buena parte de la izquierda, pero no el único. Figura a continuación la ofuscación mental que lo llevó a arrojarse en brazos ideológicos bastardos para la causa de la emancipación; la caída del Muro coadyuvaría a la deriva etnonacionalista; este cambio de agujas se operó mediante ingeniería semántica sobre el concepto de pueblo: de su acepción marxista como clase trabajadora a la de etnia oprimida o nación subyugada.

Corresponde especialmente a quienes se reconocen en los valores de una tradición igualitaria y transformadora el poner de relieve la ceguera, las imposturas y los delitos cometidos en su nombre

El prólogo de Sartre al libro de G. Halimi sobre el proceso de Burgos prefigura y alienta este derrape ideológico. Aquí opone «a la universalidad abstracta del humanismo burgués, la universalidad singular del pueblo vasco», concebido éste como una «etnia [...] marcada [...] por características biológicas que ha conservado intactas hasta hoy». El mismo esencialismo biologicista rezuma un recorrido histórico plagado de errores y mitos que con la pértiga conceptual del colonialismo le sirve para establecer la identidad entre «lucha de clases y lucha por la independencia», porque independencia y socialismo son las dos caras de la misma moneda. La clase oprimida se transmuta en nación explotada. (El «tercer espacio» incorporaría luego desde el País Vasco la equivalencia de los derechos etnonacionales con los derechos humanos.) A Sartre no le pasa desapercibido el impertinente dato de que el colonizado sea más rico que el colonizador —un argumento de comprometido vadeo para una perspectiva materialista—, pero la pericia dialéctica disuelve esta anomalía del paradigma: «los españoles sobreexplotan a los vascos porque son vascos. Sin confesarlo abiertamente, están convencidos de que los vascos son *otros*, étnica y culturalmente». Se equivocan por eso quienes incitan a los trabajadores vascos «a una lucha de clases “químicamente pura”, sin tener en cuenta que se trata de un país colonizado, es decir, sobreexplotado». Ahí fragua la fórmula familiar del romanticismo revolucionario: una lucha armada encaminada a «movilizar a los vascos para la constitución progresiva de un ejército clandestino de liberación. La táctica actual puede definirse como una espiral cuyos momentos son: acción, represión, acción». Esta respuesta armada viene impelida por el hecho de ser el vasco «un pueblo mártir». El prólogo remata con la proclama del cambio de agujas: de las masas proletarias a las etnias originarias. En el camino, las impurezas materialistas han quedado sublimadas en el alambique identitario, la metáfora vertical de la opresión (arriba-abajo) ha sido desplazada por la horizontal de la exclusión (dentro-fuera), el internacionalismo por el nacionalismo, el *hacer* por el *ser*. Tal desplazamiento invita a tres consideraciones: 1) la revisión antimaterialista del marxismo es una característica compartida por las trayectorias que des-

¹⁶ Z. Sternhell, «Les convergences fascistes», en P. Ory (dir.), *Nouvelle histoire des idées politiques*, Pluriel, Paris, 1987, p. 553.

embocan en el fascismo;¹⁶ 2) la nueva vía ya tenía propietario, de modo que cuando entran en competencia –recuérdense los conflictos yugoslavos o los avatares del laborismo israelí– suelen resultar vencedores los ingredientes nacionalistas; y 3) en sentido estricto, «la comunidad nacional no tiene cabida en la filosofía marxista».¹⁷

La posición de un sector influyente de la izquierda española ante la violencia local replica, integrando elementos específicos, la plantilla global recién hilvanada, incluido el trasvase ideológico que ha desviado el caudal de la emancipación hacia los derroteros espurios del paradigma identitario.

La izquierda revolucionaria ante la violencia en España

La confluencia de una determinada tradición y de la coyuntura política española del último tercio del siglo XX contribuye a explicar la posición de la izquierda revolucionaria ante la violencia.¹⁸ Una primera aproximación a la cuestión permite constatar la escasa reflexión que sobre las causas, las consecuencias, la moralidad o los efectos de la violencia se ha generado desde la izquierda española. De manera implícita, se daba por supuesta la necesidad de recurrir a la violencia en el momento en que la lucha de clases llegara a su punto culminante; la certeza de que la revolución habría de ser violenta, dada la imposibilidad de que las clases dominantes renunciaran pacíficamente a su posición en la sociedad, dejaba clara la inevitabilidad de la violencia, pero el recurso a ésta parecía aplazarse hasta que la revolución se vislumbrara en un horizonte cercano.¹⁹ Sin embargo, la existencia de organizaciones que practicaban la violencia en el contexto del tardofranquismo y de la transición democrática no forzó la elaboración de posiciones teóricas y prácticas fundamentadas en reflexiones sólidas. Más bien hubo una acomodación a las circunstancias, valorando en función de factores coyunturales (como la oportunidad política, el respaldo social a las organizaciones que practicaban la lucha armada o la supuesta ayuda que la acción de éstas podía implicar para los intereses populares) la efectividad que la violencia podía tener en la consecución del objetivo de la emancipación de las clases subalternas. En realidad, la incorporación a la cultura política de la extrema izquierda de una visión maniquea de la historia y de la sociedad basada en la reducción mecánica

¹⁷ L. Kolakowski, *Intelectuales contra el intelecto*, Tusquets, Barcelona, 1986, p. 78.

¹⁸ Las consideraciones que se exponen a continuación afectan fundamentalmente a organizaciones que se autoubican y que han sido consideradas convencionalmente en el ámbito de la izquierda revolucionaria o extrema izquierda. Dentro de ella, las formaciones más importantes por su duración e influencia social han sido la Liga Comunista Revolucionaria (LCR) y el Movimiento Comunista (MC). Aunque algunas de las reflexiones que siguen podrían aplicarse al Partido Comunista de España (PCE) y a Izquierda Unida (IU), estas dos organizaciones presentan rasgos diferentes que requerirían un tratamiento particular, lo que no es posible en estas páginas.

¹⁹ L. Castro Moral, «La izquierda radical y la tentación de las armas», en J. M. Roca (ed.), *El proyecto radical. Auge y declive de la izquierda revolucionaria en España (1964-1992)*, Los Libros de la Catarata, Madrid, 1994, p. 134, pp. 133-154.

de la conflictividad al enfrentamiento de clases llevaba a aplicar el esquema binario al problema de la violencia; la consecuencia era generalmente la consideración de que la violencia del oprimido (equivocada o no) era legítima, frente al carácter intrínsecamente violento del Estado.

La posición de un sector influyente de la izquierda española ante la violencia local replica el trasvase ideológico que ha desviado el caudal de la emancipación hacia los derroteros espurios del paradigma identitario

Además, la violencia desplegada por el Estado franquista contribuyó a la tendencia a convalidar cualquier tipo de oposición que resistiera la crueldad y la arbitrariedad de la dictadura. La efervescencia de los últimos años del franquismo enlazó con la ola de rebeldía que sacudió Occidente desde los años sesenta;²⁰ el influjo de mayo del 68, con sus secuelas en organizaciones que buscaron en la lucha armada la vía para acabar con el capitalismo, facilitó la difusión de una connivencia moral con la violencia. De esta manera, tan sólo se esgrimían en ocasiones protestas de efectividad, también basadas en los textos de los clásicos del comunismo. Si alguna objeción cabía hacer al empleo de la violencia era desde el punto de vista del carácter individual de la misma, ya que provenía de organizaciones desligadas de la lucha de masas, a la que se perjudicaba con acciones que normalmente sólo conseguían incrementar la represión sin ayudar a la clase obrera a mejorar su situación ni a acercar la ansiada revolución. A partir de aquí, la posición ante la violencia se modula en función de la capacidad demostrada por las organizaciones que practican la lucha armada; si grupos como el FRAP o el GRAPO no merecen más que tonos críticos relacionados con su aislamiento e incapacidad para incidir en la situación política con sus atentados (más que en sentido negativo, por su vinculación a una estrategia de la tensión que sólo podría beneficiar a la extrema derecha),²¹ ETA suscita valoraciones mucho más favorables, sobre todo cuando demuestra contar con un apoyo significativo en el seno de la población vasca.

Precisamente es la actitud de la izquierda revolucionaria ante ETA la que motiva la evaluación más crítica, porque en definitiva es la que pone en duda en mayor medida la coherencia con los principios proclamados. La violencia de ETA no ha sido, salvo en muy escasos momentos, percibida desde la izquierda radical como un mal digno de ser combatido

²⁰ «En un contexto de progreso sociopolítico que dificultaba el desarrollo de las violencias de masas que habían sido moneda frecuente durante el periodo de entreguerras, el terrorismo revolucionario pretendió actuar como el sustitutivo imperfecto de una revolución imposible». E. González Calleja, «Ciclos de protesta y ondas de temor. Aportaciones a una propuesta de periodización de la violencia terrorista», en E. González Calleja (ed.), *Políticas del miedo. Un balance del terrorismo en Europa*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2002, pp. 77-142. La cita es de la p. 116.

²¹ L. Castro Moral, «La izquierda armada: FRAP y GRAPO», en E. González Calleja (ed.), *ibidem*, pp. 321-344.

desde los presupuestos emancipadores que alientan a las organizaciones encuadradas en este espacio político. A ello ha contribuido sin duda la referida pobreza teórica, de hondas y duraderas raíces, que no pudo sino prolongarse y acentuarse en los años de la dictadura. La falta de libertades y de debate abierto incidió en una indigencia teórica de la que no cabe tampoco culpar completamente a unas fuerzas políticas empeñadas con riesgo de la vida y la libertad de sus militantes en luchar por la restauración de las libertades democráticas. El caso es que la dictadura favoreció el maniqueísmo y la ausencia de matices que ya eran bagaje habitual en los grupos de izquierda más ideologizados. La división de la sociedad en dos clases antagónicas, la concepción de que el cambio social sólo podría ser fruto de una revolución que enfrentara a dichas clases, sin posibilidad de posiciones intermedias, subordinó todas las demás consideraciones a esa contradicción fundamental que sólo habría de resolverse con el triunfo de los oprimidos. A partir de esta visión canónica, se trataba de encajar los conflictos en el esquema, es decir, adscribir al bando correspondiente a cada uno de los actores en juego. La presencia del nacionalismo periférico como elemento importante de la vida política española desde finales del siglo XIX, con la emergencia de los nacionalismos vasco y catalán, llevó a la izquierda a tomar partido por los que también eran víctimas de la dictadura, en una alianza que ya se había producido en la República y la guerra civil.²² La inclusión de los nacionalistas periféricos en el propio bando conllevó la asunción de buena parte de sus planteamientos, que pasaron a formar parte de forma “natural” del bagaje de la izquierda. Así, los movimientos que tendían a buscar el debilitamiento del Estado español contaban de principio con el favor de la izquierda, otorgándoles de partida una credencial de progresismo. Estas consideraciones son de capital importancia para entender la posición de la izquierda ante la emergencia de un movimiento nacionalista radical en Euskadi, que utiliza la violencia para la consecución de sus objetivos. ETA suscita en un principio la solidaridad antirrepresiva del conjunto de la izquierda, plasmada de manera inequívoca con ocasión del proceso de Burgos (diciembre de 1970). No obstante, la crítica ortodoxa a la violencia terrorista se manifiesta desde el conjunto de la izquierda comunista: la violencia individual no favorece la lucha de las masas por su emancipación; se valora la valentía y la voluntad de lucha de los nacionalistas de ETA, pero se rechaza el recurso a una práctica violenta desligada de las masas. El inicio de la transición contribuye a decantar las posturas en relación con ETA: mientras que desde el PCE se rechaza sin paliativos su actividad, la izquierda revolucionaria considera que sus métodos de lucha deben ser criticados, pero se la incluye siempre entre los aliados situados en el campo propio; la solidaridad antirrepresiva sigue funcionando, en una continuidad con las posiciones adoptadas durante la dictadura, a lo que sin duda contribuye la política de orden público de los primeros Gobiernos de la monarquía (basta recordar la masacre del 3 de marzo de 1976 en Vitoria), así como la actuación de bandas parapoliciales, que causaron numerosas muertes en Euskadi en esos años. Sin embargo, no se establecen en la literatura de la izquierda

²² S. Balfour y A. Quiroga, *España reinventada. Nación e identidad desde la transición*, Península, Barcelona, 2007, p. 84.

revolucionaria diferenciaciones rigurosas entre la violencia sufrida de forma abiertamente ilegal y la persecución del terrorismo de ETA; hay que insistir asimismo en que en octubre de 1977, tras la última ley de amnistía, las cárceles se vacían de presos de ETA, sin que esta circunstancia sea tenida en cuenta a la hora de defender con posterioridad las reivindicaciones de amnistía enarboladas por el nacionalismo radical.

La consideración de la violencia de ETA por parte de la izquierda radical experimentará significativas variaciones con el devenir de la situación política en España, al hilo de la consolidación del sistema democrático; un factor importante lo constituirá la emergencia y consolidación de un importante movimiento popular nucleado en torno a ETA (Herri Batasuna y un conglomerado de organizaciones sectoriales), que contribuirá a difundir entre la izquierda radical el espejismo de un movimiento revolucionario que vendría a constituir el último reducto de tal signo en la Europa occidental, una vez archivados los ecos de mayo del 68, incluidas las organizaciones terroristas en auge en los años setenta. El final de la transición, con la derrota de las tesis rupturistas, cuando no de las expectativas de transformación social alentadas al calor de las movilizaciones de los últimos años del franquismo, implica la consolidación del sistema capitalista en una España integrada en las instituciones de la Europa occidental, con una izquierda monopolizada por el PSOE, y con unas organizaciones comunistas reducidas a niveles prácticamente testimoniales. En este contexto, la izquierda radical encuentra en Euskadi el último asidero al que agarrarse en términos de un amplio movimiento de masas con ciertos rasgos antisistema.²³ Las críticas al terrorismo pasan a segundo plano ante la consideración del carácter revolucionario del nacionalismo vasco en su versión radical. Con el transcurrir del tiempo, y la evolución del mundo vinculado a este nacionalismo radical (imposible de resumir en estas páginas, pero probablemente bien conocido por los lectores), también hay cambios en la evaluación del mismo por parte de la izquierda revolucionaria; una izquierda cada vez más débil, en términos numéricos y también cualitativos, contempla a ETA con un progresivo distanciamiento, en paralelo con la creciente debilidad de esta, pero no cabe hablar, salvo en honrosas y lúcidas excepciones,²⁴ de un discurso honestamente autocrítico, en el que se evalúen las razones de las posturas adoptadas en el pasado.

En consecuencia, en la valoración de la izquierda en torno al terrorismo de ETA podemos destacar, en síntesis, los siguientes elementos:

²³ «En realidad, la lucha armada de la extrema izquierda europea no era sino la última vía seguida por grupos cada vez más reducidos y aislados de la sociedad, residuos de una fase previa de intensa movilización social reconducida hacia la confrontación política institucionalizada (aunque en este, como en otros aspectos, el caso del País Vasco parecía ser la excepción)». J. Muñoz Soro y S. Baby, «El discurso de la violencia en la izquierda durante el último franquismo y la transición (1968-1982)», en J. Muñoz, J. L. Ledesma y J. Rodrigo, *Culturas y políticas de la violencia, España Siglo XX*, Siete Mares, Madrid, 2005, pp. 279-304. La cita es de la p. 281.

²⁴ Un buen ejemplo lo constituye el libro de A. Duplá y J. Villanueva (coords.), *Con las víctimas del terrorismo*, Gakoa, San Sebastián, 2009.

- El desprecio por los derechos humanos, entendidos como una emanación de la legalidad burguesa, y siempre subordinados a los intereses de la defensa de las clases oprimidas, prioridad fundamental de la acción política. No obstante, ello no impide su reclamación cuando la vulneración de dichos derechos es obra de las fuerzas del Estado, y sus víctimas los considerados aliados; en este caso, los derechos humanos son invocados en relación con la persecución (legal o ilegal) de los miembros de ETA, mientras que no se aplican a las víctimas.
- La ausencia de un análisis honesto y riguroso sobre las implicaciones de la lucha armada. La indigencia teórica de la izquierda española es probablemente un lastre desde tiempo atrás; en relación con el tema que nos ocupa, escasean las reflexiones serias sobre las causas, objetivos e implicaciones y naturaleza de la violencia de origen político; considerar como lucha revolucionaria las prácticas de ETA ha supuesto una caracterización que se llegó a difundir casi de manera implícita, sin que apenas fuera teorizada y explicada. El hecho de que las prácticas de ETA nunca significaran la existencia de un movimiento guerrillero o revolucionario capaz de luchar con sectores mayoritarios de la población para la liberación de territorios o la toma del poder para la transformación social, en ningún momento suscitó análisis que evaluaran la naturaleza real de dicha violencia.
- Dentro de la referida ausencia de bagaje teórico, cabe citar asimismo la inclusión del nacionalismo radical entre las fuerzas revolucionarias, sin que una confrontación seria con sus políticas y con sus prácticas permita confirmar semejante identificación. El nacionalismo radical vasco fue catalogado como una fuerza revolucionaria en la medida en que luchaba contra un Estado que el nacionalismo del régimen del general Franco y de los sectores más reaccionarios hizo identificar con la reacción. El hecho de que los nacionalistas radicales utilizaran una vaga retórica izquierdista facilitó la convalidación de tal autoafirmación, que se compadece mal con una práctica basada en el terrorismo contra los discrepantes, en la reivindicación identitaria por encima de la voluntad de los habitantes del territorio, y en definitiva en la ausencia de planteamientos igualitarios que constituyen la característica fundamental de la izquierda política.²⁵

Concluyendo, el subsector de la izquierda objeto de atención acumula dos claras disfunciones: una de carácter cognitivo, referente, por una parte, a la ceguera ante los crímenes y otros atentados graves contra los derechos humanos y, por otra, al daltonismo que confunde las aflicciones identitarias con las reivindicaciones emancipadoras, y otra de carácter ético –recordemos la autodesignación como portadora de los valores universales

²⁵ Entre otros, varios historiadores vinculan a ETA y el entramado que la respalda con tendencias políticas al menos fascizantes: J. Varela Ortega, *Contra la violencia. A propósito del Nacional-Socialismo alemán y del vasco*, Hiria, Alegia, 2001; J. Aróstegui, «Una reflexión sobre la violencia política y el terrorismo», en E. González Calleja (ed.), *op. cit.*, pp. 27-33; J. L. de la Granja Sáiz, «La idea de España en el nacionalismo vasco», en Manuel Morales Moya (ed.), *Nacionalismos e imagen de España*, Sociedad Estatal Nuevo Milenio, Madrid, 2001, pp. 37-62.

de la tradición marxista–, expresada en la astenia moral evidenciada en la respuesta ante los atropellos perpetrados por los afines ideológicos. Conviene insistir en este aspecto, tan patente en aquella reconversión de Sartre a Camus por la insistencia de éste en la gravedad de los campos –«podemos obsesionarnos con ellos, pero ¿por qué tendrían que avergonzarnos?»–.²⁶ E importa referir como contrapunto de empatía sobrenvenida –también como credencial de esos matices no abordados aquí– el testimonio de un líder revolucionario árabe que Sartre debía conocer. Cuenta este que después de un atentado, ya lejos del lugar, «los gritos de la víctima despertaban un eco doloroso y punzante en lo hondo de mi ser. De repente, me sorprendí a mí mismo oyéndome gritar: “¡No quiero que muera!...”. El alba de aquel día me encontró rezando por la vida de aquel hombre cuya muerte había deseado unas horas antes».²⁷

²⁶ T. Judt, *op. cit.*, p. 115.

²⁷ G. A. Nasser, *Filosofía de la Revolución*, Imprenta FARESO, Madrid, 1959, pp. 36-39.