

BARKAMENA, KONDNA, TORTURA
Estatua kontzientzien kontrolatzailea

ezta
baida

Joxe Azurmendi

0|2|5

elkar

Azala: Juanma Aramendi
Bilduma: Borja Goitia
Egilearen argazkia: Lander Garro

© Joxe Azurmendi Otaegi
© ELKARLANEAN S.L. 2012

L.G. SS-1018/2012
ISBN 978-84-9027-007-3

Elkar argitaletxea
Portuetxe kalea, 88 bis
20018 Donostia
Tel. 943 31 02 67
Fax: 943 31 02 16

liburuak@elkar.com
www.elkargaritaletxea.com

Eragotzita dago, legeak ezarritako salbuespenetan izan ezik, obra honen edozein berregintza, komunikazio publiko edo moldaketa, aurrez jabetza intelektualaren titularren baimena eskuratzen ez bada. Eskubide horien urraketa jabetza intelektualaren aurkako delitutzat har daiteke (Kode Penaleko 270 eta hurrengo artikulua). CEDRO erakundeak (www.cedro.org) babesten ditu aipatu eskubide horiek.

AZALPEN GISA

Kontzientzien kontrola, Estatuak lehenago Elizaren bitartez egiten zuena, orain zuzenean berak egiten du, Estatu modernoak. Hori da hurrengo hiru saioak josten dituen haria.

Campanellaren *Eguzkiaren Hiri* utopikoan (1602) kontzientzien kontrol erabatekoa Estatu razionalaren ideal bezala planteatzen zen. Esaterako, hierarkia mailan, beheko karguek goikoarekin konfesatu behar dute. Espiatze eta kontrol sistema estu batek, herriak zer pentsatzen duen, uneoro informatzen du Sol, buruzagi gorenari: honek badaki beti herriarekin nola jokatu.

Hor dagoke diferentzia nagusia: de fakto gero etorri den Estatu modernoan, buruzagi gorenak ez du nahi herriak pentsatzen duena jakin, baizik eragin; berak eragin eta ondo lotuta eduki. Gizartearen kontrola kontzientzien kontroletik hasten da. Gaia behin eta berriz eta modu askotan erabilia da literatura garaikideko distopietan, George Orwellen *1984* eta Aldous Huxleyren *Bai mundu berria* bi klasiko baino ez dira.

Dena den, horiek mundu handiaz eta etorkizun posibleaz aritu izan dira, eta eleberrian; gu orainaldi erreala jardungo gara: Euskal Herri txiki honetako mundu berri zaharraz eta 1984 luzeaz.

Orwell eta Huxleyren konbinazio batean bizi baikara hemen: “Trantsizioak” hiritar guztiak zoriontsu egitea ez du

lortu, baina bai hiritar asko konbentzitzea, demokrazia munduan gauzarik zerutarrena dela eta gobernari demokratak denak on-onak (beste Alderdikoak izan ezik), edo borondaterik onenaz dihardutela gutxienez (izan ere, krisiagatik eta, gauza batzuk oso zaila da konpontzea). Doktrinamendu demokratikoak apenas behar izan du trantsiziorik: hedabideen eta intelektual organikoen “hizkuntza berriak” masa frankistak aise ebanjelizatu zituen ebanjelio berrian.

Gu, baina, *in partibus infidelium* suertatu gara, hemen Egia-
ren Ministerioak kazeta eta irrati sinesgaiztoak itxiz eta kaze-
tariak atxilotuz zaintzen du ortodoxia; Maitasunaren Barne
Ministerioaren gazte eroentzako berreziketa programan tor-
tura eta galdeketa efikaz emanaldiak programatzen dira.
Mundu berri zaharra, beraz.

Mundu horretan kokatzen dira ondorengo saioak:

• “Bakearen inguruko diskurtsoaren jasangaitza” Xabier In-
saustik eskatuta idatzia da, 2011ko EHUren Udako Uniber-
sitateko ikastaro baterako, eta argitaratua in: *Euskal Herria:
errealitatea eta utopia*, Elkar 2011.

• “Bortxaren kondenamaniaz edo kontzientzien kontrolaz”
2009ko “ASKEncuentros. Jornadas de reflexión y debate”-
rako ASKE-Alfonso Sastre Kultur Elkarteak eskatuta idatzia
da, eta argitaratua in: *En defensa de la humanidad (Hacia un
socialismo del siglo XXI)*, Editorial Hiru 2012.

• “Torturaren inguruan behin eta berriro” Hernaniko
TAT-Torturaren Aurkako Taldeak 2003an eskatuta idatzia da,
eta argitaratua in: *Tortura Euskal Herrian. 2003 txostena*, TAT
2004.

Askotan, beti ideia berak errepikatzen ari naizela, daukat
irudipena (beharbada errealitatea da betiereko itzuleran da-
bilena). Idazten hasi nintzenerako jada paperetan kontzien-
tzien kontrolaren gaia dago (ik. *Jakin* 12, 1960); gizaberearen

erreibindikazioa protesta bat zen gure kontzientzia –hezkun-tza– manipulatuaren aurka; Orwellen oroiturteak berriro gaia galdegiten zuen (*Jakin* 32, 1984).

Demokratak eta biolentoak, 1997, *Euskal Herria krisian*, 1999: moralismo politikoaren meditazioak. Gizarte faltsu bat tokatu zaigu.

Tortura da, hala ere, Estatuaren egintza basatiena kontzien-tziak bortxatu eta kontrolatzeko. Torturatuaren kontzientzia zanpatuz, inguruan terrorea zabalduz. Tamalez, torturari bu-ruz idatzi beharra maiz egoten da gure herrian (ik. *Jakin* 12, 1979, bis; 28, 1983; 33, 1984).

Modernitatearen hasiera eta kontzientzien kontrolaren bo-rroka batera etorri direla esan daiteke. Batetik, kontrol insti-tuzionaldua (aitortzako sakramentuan eta Inkisizioan batez ere) borrokatu duten humanismoa eta luteranismoa; bestetik, kontrol sistemen garapena eraberritu duten Eliza eta Estatu moderno gazteak.

Erresuma katolikoetan kontzientzi askatasuna Iraultza po-litikoaren konkista izan da, ez iraultza humanista/erlijioso protestantearena berrehun urte lehenago: humanismoak ezin eragin izan zuena, Ilustrazioak eragin du. Ordea, “filosofo” ilustratuak –erlijioa adina humanismoa erdeinatzuz– razio-nalitatearen monopolioa Despota ilustratuari esleitu dio, ez herriari (harrezkero, edozein despotatxok ilustratua uste du bere burua). Jaurlaritza ilustratu hori da Campanellaren Sol/Eguzkia bilakatu dena, razionalitate publikoaren organoa: beti daki herriarekin nola jokatu, berak erabaki baitu herriak zer pentsatzea daukan. Horra nondik poliziaren gomazko pilotak ezin diren ez izan beti razionalak eta zuzen dispartuak; edo hori pentsatu behar du behintzat herriak.

Eta gu? Joana Albretekoak huts egin zuen. Azkoitiko Zal-duntxoek huts egin zuten. Hor gabiltza, besteen moderni-

tatearen ihesi, oraindik geure modernitaterik gabe. Ikasten. Askatasuna kontzientziaren kontrolatzaile sakratu nahiz sasi-laiko guztietatik askatuz hasten dela ikasten.

Kolonia, 2012ko udaberrian

**BAKEAREN INGURUKO
DISKURTSOAREN JASANGAITZA**

Eta orain? Hasiera berri bat nahi genuke, baina hasiera berri-rik ez dago hizkera zaharrekin. Hizkeran jarrerak ikusten dira, jarreran mentalitateak. Behin-behineko ohartxo batzuetara mugatuko naiz ni orain, interes polemikoez nola darraiten diskurtso publikoa distortsionatzen.

Helburuaren terminologiaz

Arazoa da urrundik datorren historia-erreak norantz bideratu. Borroka armatuak bukatu egin behar du, horretan adostasuna omen dago. Baina, gero, lexiko zalantzatiari erreparatu hasten bagara, ematen du ez dagoela garbi jomuga doi-doi zein den: bakea, baketzea, elkarbizitza, bizikidetzeta, adiskidetzeta, berradiskidetzeta...

Benetan, adiskidetzeta da helburua? Nahi izanda ere, gerta liteke?

Bakea ala garaipena?

Apirileko hamarrean biktimen manifestaldi bat egon da Madrilen, eta pankartetan irakurtzen zen: “Por un final del terrorismo con vencedores y vencidos”. Euskadiko biktimen izenean

Cristina Cuestak adierazi du: “Las heridas no cicatrizarán hasta que no se venza al terrorismo y las víctimas pertenezcamos al lado de los vencedores”. Ez du ematen adiskidetzea denik denek nahi dutena. Ozta sinets daiteke bakea denik ere nahi dutena, garaileen bake armatu hala moduzkoa ez bada behintzat, “25 años de paz” haren antzekoa. “Esta sociedad –deklaratu du deblauki A. Artetak– no puede aceptar una «paz» como no sea (...) una «paz» que elimine las condiciones que trajeron la «guerra» que nos declaró el terrorismo” (terrorismoaren kondizio horiek ideia eta sentimendu abertzale edo “etnizistetan” laburbiltzen dira). H. d., Artetarentzat ezin da onartu beste bakerik ETaren, baina baita ere abertzaletasunaren erabateko desegigoarena ez bada.

Beharbada mutur horretaraino joan gabe, ez da jende gutxi, bakea egoteko garaileak eta garaituak egon behar duela esijitzen ari dena. PPko A. Basagoitik “en el asunto de ETA debe haber vencedores y vencidos, no puede haber ni un empate ni aceptación de las tesis terroristas” aldarrikatzen du. Patxi Lopezek “ETA está derrotada, los demócratas hemos ganado” errepikatzen dio. Maria San Gilek: “tiene que haber vencedores y vencidos, porque ha habido verdugos y víctimas”. Biktimen ordezkari gisa Pagazaurtunduak garbi dauka: “exigimos la derrota efectiva del terror (...) con un final de vencedores y vencidos”. UPyDko Aurelio Artetarentzat ETaren ausiabar-tza besterik ezin onar daiteke, ezker abertzalearen legeztapena bera “la victoria póstuma del vencido” da. Ruben Mujikak: “Queremos contribuir a que en Euskadi haya una sociedad de vencedores y vencidos” (garaitu eta deseginduak “los Rufi y toda esa basura” dira). PSE-EEko R. Lertxundik ere “victoria de los demócratas” esijitzen du, “vencedores y vencidos tras una batalla tan dura, tan larga, tan dolorosa”. Bakeak garaipenaren aurpegia izan behar du.

Batek baino gehiagok Bilboren konkistakoan Jose Maria de Areilza alkate frankistak botatako erronka gogoratu du: “Que quede esto bien claro: Bilbao, conquistado por las armas. Nada de pactos y agradecimientos póstumos. Ley de guerra, dura, viril, inexorable. Ha habido, ¡vaya que si ha habido, vencedores y vencidos! Ha triunfado la España una, grande y libre” (1937-07-08)... “En el día de hoy, cautivo y desarmado el Ejército rojo (...) La guerra ha terminado”, sinatua: El Generalísimo Francisco Franco. Gurutzada espiritua ez da itzali.

Beste alderdikoan ahotan ere garaipen eta galpen kontzeptuok ez dira falta. Oroit Sortu alderdia aurkeztu zenean irakurri ahal izan zirenak: “Orain arteko borroka eta ilusioen errendizioa”, “galtzak horrenbeste apaldu ditugu ze honek galtzontzilo lasterketa bat dirudien!”. “Orain Garzonen tesiekin bat egiten!”. “Bere bizia eman duten milaka herritarren ukapena”, “poltronero eta traidore bihurtzeko estrategia”. “¿Qué pasa con la izquierda abertzale? ¿Se ha bajado los pantalones?”, itaunka hasten zen Josemari Espartzaren “Ahí se queda Lerín” artikulu piperbixia, oihartzun handikoa. Aitzitik: “Irabazi dugu!” zioen kazetako artikulu baten izenburuak egun beretan. Beste baten iritzian halaber: “Gurea da garaipena! Estatu espainiar eta frantsesaren ukazioa biluztu eta euskal estatu sozialista eraikitzen goaz”.

Garaipena nahi duenak gerra nahi du; eta gerra nahi duenak, edozein aldetakoa dela ere, ez luke nahi izan behar hori beste batek egin diezaion, egin dezala berak. Bakea nahi bada, aldiz, ezin da garaipenik nahi izan.

Irabazi eta galdu, ez bakarrik une honetan elkar ulertzea errazteko egokienak ez diruditelako, ezpada bestela ere, beharbada lekuz kanpo dauden kategoriak dira, perspektiba historikoaz juzgatuz gero, momentuko inpresioekin barik. Jada Kantek konfesatzen zuen, progresoan txit sinestuna zen aldi batean preseski, progresoaren edo irabaztearen kontua ra-

zionalki soilik erantzunik ez daukan arazoa dela, agiantza eta fede kontua dela gehiago. Ezin dugulako jakin, ema(te)n ditugun urratsok guztia batean irabazbidean ala galbidean emanak izango diren luzarora. Historia luzea baita, eta etorkizuna misterio bat. Analisi partikularizatuetan hasita, aldiz, hainbat aspektutan galdu egin dela eta beste hainbatetan irabazi agertuko da: historian nekez egiten delako irabazi soilik edo galdu soilik. Baina badago beste arrazoi bat funtsezkoagoa. Lehenik eta behin, giza ekintza orotan jokoan dagoena, azken helburuari begira, balioak dira (askatasuna, etc.), eta ekintza edo ekinaldi jakin baten zentzua helburu harekiko erlazioan bakarrik baliozta daiteke. Gero, gizakiak gizakiaren historia juzgatzea, horregatixe, momentuko irabazi edo galera itxuren gainetik, balorazio kontua da, eta, beraz, erabiltzen den balio sistemaren pean dago epaia. Esaterako, nola erantzun galderari, gure kasuan: zer irabazi du, edo irabazten du, oraingo egitate honekin, askatasunak? Eta justiziak, maitasunak?...

Garaipen politiko edo militarra ez da derrigor garaipen moral, eta garaipen moral ez bada, luzarora gerta daiteke garaipena, politiko eta militarra bezainbatean ere, hutsala izatea. Balioek menturaz sakrifizioz garaitzen dute askotan. Askatasunaren garaipen historiak behintzat, justiziarenak, etab., porrotez porrot idatziak dirudite: kausa galduen garaipenak... Honekin ez da porrotaren apologia bat egin nahi (eta ez gara garaituen errebindikazio bat egitera sartuko W. Benjaminen erara), historiaren ikuspegitik porrotaren eta garaipenaren kontzeptuak erlatibizatu bai. Esan litekeen gutxienean da, historiaren eta balioen perspektibatik, irabazi/galdu kategoriak anbiguoak direla. Che Guevara Bolivian galtzaile al da, eta haren asasinak irabazle? Martin Luther King asasinatuta erori da Memphisen: galtzaile? Fourier eta Proudhon, Leroux, Marx, Arana Goiri... Batez ere, mendebaleko gure kulturaren bi galtzaile handi dira bi garaile handiak: Sokrates Atenaskoa eta

Jesus Nazaretekoa, bat Demokraziak eta bestea Zuzenbide Estatuak kondenatuak.

Garaipean eta galpenarenak ez dirudi oso arrazoizkoa, eta batez ere baztertu beharreko diskurtsoa ematen du bakea nahi bada.

Damua, barkazioa

Zein zentzu dauka barkazioaz, damuaz, biktimenganako errukiaz, etab. mintzatzeak, benetan gizarte laikoa bagara? Pentsamendu erlijiosoki menpegabe batetik ematen du termino prakadunagoetan arrazoitzea itxaron litekeela. Baina diskurtso zaharrekin nahi dugu etorkizun berri batean sartu, itxura pixka bat konponduta. Bakea egoteko barkazioa egon behar omen du; eta barkazioa egoteko, damua. Zenbat ez da entzuten orain edonondik damua, barkamena, konbertsioa? J. L. Orellak idatzi du: “toda pacificación reclama de las partes enfrentadas una conversión, un arrepentimiento y un proyecto de nueva vida”. J. M. Uriarte gotzainaren esanean, “barkatzeko eta barkazioa eskatzeko gai izan” behar dugu. Sabino Ormazabalek deritzenez –eta bera Estatu terrorismoaren biktima izateak autoritatea ematen dio honela irizteko– “barkamenaren kultura indartu” behar dugu; “ETAk barkamena eskatu beharko luke” (IRAK egin bezala).

Barkazioak bere ingurumaria du. Sabino Ormazabal beraren esanean “gorrotoari buelta eman” behar diogu. “Gorrotoa eta erresumina desegin edo arintzen” saiatu behar dugula diosku Mons. J. M. Uriartek; “gorrotoak eta aurreiritziak ezabatu” (Jonan Fernandez). Apaltasuna gomendatzen da, etab., dena aura erlijioso batean. Nondik daukagu sentimendu on-onak izan beharraren zama hau?

Ordea, suposatzen bada gizaberea gizabere dela, ez gizaingerua, eta gizartea gizabereena, beharbada gizarte normala

konfliktoak, gorrotoak, harrokeriak eramaten dakiena dela suposatu behar da, horregatik bakea galdu edo ukatu gabe. Ala bake ebanjelikoa bakarrik kontsideratu behar da bakea? Bake ebanjelikoa ideal bat izan daiteke, ez guztiena gainera, eta seguru asko ez dira idealak gaur-gaurkoz planteatu beharra dauzkagunak; agian ez dugu zilegi horiek desio izatea ere, edo guztiengandik hori itxarotea.

Horregatik kezagarria da bakearen bilako diskurtsoan hartu dugun bidea, teologia laiko baten itxura guztikoa. Barkazioa-ekin politikarena ez ezik, etikaren beraren esparrua pasa eta erlijioaren barrutian sartzen gara, hots, arrazoiketa estriktoaren eta justiziaren arlotik sentimendu maitekorraren eremura, eta gaizkiaren, zorraren –ez ezabaketa, baizik– gaindipen positibora, berpizkundeak heriotzaren gaindipen positiboa adierazten duen era berean. Horregatik fededunarentzat barkazioa Jainkoaren graziaren obra da. Gizarte politikoaz badihardugu, izan ere, politikoki eta juridikoki erru edo hobenari dagokiona zigorra da; moralki, konpentsazioa; zorraren gaindipena eta bere kontrario bihurtzea –errua “felix culpa” itzuliz–, erlijio-soa da, gizarte sekulartu batean honezkero erreferentzia erlijiosorik gabe eman badaiteke ere. (Estatuaren amnistiak eta indultuak, “graziak” deitzen diren arren mendebaleko tradizioarengatik, errigoroski ez dira barkamenduak, baizik komenigarritasunak, interesen arabera izartuak). Gure kultura kristaua da, ez dago zergatik ukatu, baina barkazioa eskatu eta ematearen kontua kontuz ibiltzekoa izan beharko genuke gizarte politikoan.

Atzeoihal erlijioso sumatzen da orobat borroka armatuaren garaiari erreferitzeko maiz erabiltzen diren “iragan deitoragarria”, “iragan hondatzailea”, “inoiz gertatu behar ez zuena” bezalako esaeretan, horrela garai horren izendapen hutsa iruditu behar duten terminoetan gaitzespen erlijioso/moral inplizitu bat ezkututzen dela. Zein moral? “Bortxa oro...”

kondenarena? Ez da suposatzen, neutralkiago, aro horrek bere razionaltasuna izan (ahal) duela, batzuentzat gutxienez, eta orain soil-soil razionaltasun horri paso egiten zaiola, edo ego-kiagotzat jotzen den beste razionaltasun bat hobesten dela. Razionaltasun sozialak (politikoak) ez dira eternalak. Eman dezagun, esaterako, “iragan deitoragarri” horretako torturatzailleek eta euren konplizeek, Gobernutik eta Parlamentuetatik denbora honetan guztian torturak egotea faboratu izan dutenek, egon diren torturen ikerketa ezinezko bihurtu eta guardia zibil eta polizia torturatzailleak babestu eta are saritu dituztenek, politiko guztiz demokratikoak eta epaile arrunt ohoragarriak eta kazetari txit etikoak denak, hemendik aurrera, torturatuak etorkinak eta litxarrerokoak izango direnean, torturaren arras kontra lehiazteko asmoa dutela orain. Uste izatekoa da denek ere beren lehenagoko jokamoldeari razionaltasun bat eta moraltasun bat suposatzen ziotela eta diotela, hemendik aurrera beste razionaltasun baten arabera jardutea hobetsi baidute ere. Asmo aldaketak ez du derrigor damua eskatzen. Zer izango litzateke Estatuak damutzea? Zer ETA damutzea? Zer ETAk Estatuari eta viceversa barkazioa eskatzea, barkatzea? Edo euskal gizarteak barkazioa eskatzea? Historia kategoria erlijioso edo moraletan juzgatu, denok egiten dugun zerbait da: bakarrik, kategoria moralak berak historiatik dauzkagu, eta historia oso plurala eta anbigua da, diferentea Zesarrentzat eta haren sukaldariarentzat.

Ez bedi ulertu erreferentzia erlijiosoak lekuz kanpo daudela gai minbera honetan. Uler bedi bakarrik anbiguoak direla, h. d., jende asko dagoela, hain zuzen zuzenkien afektatuen artean ez gutxi, erreferentzia horiek arrotzak zaizkiona, iraingarriak ere bai apika. Dialogoa nahi bada, guztientzat balio duen eskala batean planteatu beharko da hori. Inori bere balio sistematik atera eta bestearen sisteman ibiltzea esijituko ez diona.

Gizarte laikoa omen gara, har dezagun behingoz seriotan laikotasuna.

Laikotasun hori salbatzarren zalantza gabe (hain utziezina dirudi nonbait barkazioaren puntuak arazo honetan), Mons. Uriartek izkributxo eder batean adierazi du, bere ustean barkatzea eta barkazioa eskatzea, berariazko balio kristaua izateaz gain, “bertute zibikoa dela”. Fededunena bezainbat fedegabeen bertutea izango litzateke horrela, eta oinarri komun bat eskaini ahalko luke elkarbizitza berri bat onez onean eramateko. Barkazioa ez dago dudarik osasungarria izan litekeela antropologiko nahiz sozial-psikologikoki, eta beraz politikoki (V. Frankl): betiere aurretik antropologia bat eta pertsonaren kontzeptu bat eta gizarte harremanetako eredu bat franko judu-kristautuak suposatuz gero; h. d., balio sistema oso bat diskutigarria, mendebalean arrunt onartua hala ere. Gaiarekin asko enplegatu den bat Reyes Mate ikaskide adiskidea da, juduen patuaren eta Holokaustoaren ikertzailea; berak aipatu ohi du “barkazioa bertute politiko gisa”, edo “bertute zibiko” gisa. Barkazioaren gaia, Holokaustoaren ondoko Alemanian adina diktaduren ondoko gizarteetan Europan nahiz Hego Amerikan, larritasun handienekoa da. Reyes Matek, oraingoa baino gehiago, etorkizuneko posibilitate bezala ikusten du barkamena bertute zibikoen artean kontatu ahal izatea: “hoy o mañana la cultura del perdón pudiera ser necesaria como virtud cívica”. Lerro berean azpimarratzen du, barkazioaren iturria bertute zibiko bezala erlijioa dela, behiala justiziaren eta berdintasunaren kontzeptu modernoan iturburua erlijiosoa izan zen bezalaxe (C. Schmidtekin, mendebalean kontzeptu politiko nagusi guztiek dutela iturburu teologikoa esan genezake; eta berdin gure historiaren filosofiak, progresoaren ideiak, historiaren xede batenak, etab.). Derridak, orobat Shoah edo Holokaustoa gogoratuz, eta barkaezina barkatzeaz diharduela, “quizá –aitortu du– sólo en esta figura del perdón podemos

todavía hoy barruntar un sentido de lo divino”. Baina zer, historian Jainkorik eta jainkozkorik bilatu nahi ez badugu, eta ez dadila bilatu gura badugu, gura?

H. Arendtek uste duenez, Jesus Nazaretarraren obra izan da barkazioaren funtzio guztiz positiboaren aurkikuntza gizarte harremanetan (*The Human Condition*, 1958). Seguruenik ez da erabat egia, baina bidea zabaltzen digu aipatzeko nola hemen, ez gurean bakarrik, mendebal “kristauan”, morala, erlijioa, politika nahasten diren, eta beharbada horiekin guztiekin batera arrazoi publikoak eta erresumin pribatuak ere bai, modurik fariseutarrenean.

Erromatar edo greko batentzat barkatzea ez zen bere moral korrientean koka zitekeen bertuterik. Gehienez ere mitologian kokatuko zuen. Izan ere, etsaiari barkatzeak esijentzia razional soilaren gaindikoa dirudi. Hala ere, Aristotelesek onartzen zuen noiz edo behin etsaiari barkatzea izan zitekeela egitate noblea. Alegia, espiritu bihotzandiaren egintza zen –“megalopsykhia”–; ez bihozberarena. Magnanimitatea gaur bihozberatasuna itzultzen badugu, horrek erakusten duena da nola kristautua daukagun bertuteen mundu guztia. Egia da honezkerok ezin esan daitekeela euskal gizartea kristaua denik. Baina beste ezer ez da. Eta kristaua ez eta beste ezer ere ez den kristautasun horrek gure kultura guztia urasetzen du: humanismoa esan gura izaten zaio. Grekoarentzat, eta berdin Zizeronentzat, bihozbera, bihotz errukitu barkabera, espiritu ahularen “bertutea” da (“esklaboaren morala”). Grekoek eta erromatarrek onar zezaketen barkamendu bakarra norbere handiaren ustetik, harrotasunetik, gehiagotasunetik, kasik etsaiaren erdeinutik edo ez aintzat hartzetik egindakoa zen. Bihotzanditik, ez errukitik. Errukia sentimendu unibertsala bai, baina ez baita bertute moral bat, alderantzizkoa baizik, ez Aristotelesentzat, ez Senekarentzat, ezta Spinozarentzat ere. Errukia, filosofian, oker ez banago, San Agustinekin hasi da balio

positiboa izaten. Hein horretan H. Arendtek arrazoi izan lezake. Errukia –berdin barkazioa–, bertute positibo gisa, judu-kristaua da, eta bertute zaila.

Barkazioaz –adiera “kristauan”– V. Jankélévitch orobat ju-
duak mediatu zuen, eta “il est bien possible qu’un pardon pur de toute arrière-pensée n’ait jamais été accordé ici-bas”, susmatzen zuen berak (*Le Pardon*, 1957). Barkamena, bertu-
tetzat aitortuta ere, mendebal kristauan egin ohi dugun be-
zala, bertute anbigua baita, inoiz ere ez garbi-garbia apika,
eta zenbait alditan hainbat azpikeriaren ezkutalekua. Barka-
zio grekoak bihotzandia galdatzen bazuen, barkazio kristauak
bihotz garbia eta apala galdatzen du. Eta non dira bihotz
garbi-garbiak? Horregatik Erdi Aroan San Tomasek, moderni-
tatean baino interes gutxiagorekin erlijioa, morala eta politika
modu politikeroan konfunditzeko, barkazioa karitatearen obra
dela irakasten du (karitatea hiru bertute teologikoetako bat
da), are karitate beteginaren obra: karitate garbienaren gailur-
-gailurra. Hobbesek berak ere, barkazioa bertute naturaltzat
daukan arren, gero, paradoxalki, guztiz desinteresatuki barka-
tzen duenari santua deritzo (*De homine*, XIV, 6).

Barkazioaz mintzatu nahi bada, beharbada onena bereiztea
litzateke: a) barkazioa erlijioaren eskaintza bezala gizarteari,
horixe nahi dezatenentzat: erlijioa alegera daiteke gizarteari
ataka zail honetan beste ezerk (etikak, filosofiak) opa ezin duen
zerbait berak eskaini ahal duelako; eta gizarteak esker lezake,
berak bere baitatik beste gabe atera ezingo lukeena eskaintzen
zaiolako sektore erlijioso batzuetatik; b) beste plano bat, erli-
jioarekin –eta barkazioaren diskurtsoarekin– inolako zerikusir-
rik nahi ez duena, etsaien artean onezkoak egin eta onezkoan
bizitzea baino bilatzen ez duena. Maximoa eta minimoa be-
zala. Beharbada, hasteko, ez dago gaizki minimotik hastea.

Planoak behar bezala ez bereizteak barkazioaren diskurtso
atergabea nahas-mahas jasangaitza bihurtzen du; are, balio

kontraesankorreko hitza eta pitzta, barkazioaren diskurtso batzuek gehiago ematen dutelako etsaia Kaudioko Zintzurretik pasatzera behartu nahia.

Barkazioa, bai zentzu grekoan eta bai kristauan, kontu pertsonala da, delikatuak. Gure kulturaren denok gara pixka bat grekoak, pixka bat kristauak, pixka bat basakristauak. EHan badira barkatu nahi luketenak edo barkatuak izan nahi luketenak. Bai barkatzaileak bai barkatua izatekoak, sentimendu kontrajarrien borroka biziko dute, pairatuko dute kolkoan – guk ezin diegu errespetu osoa erakutsi besterik. Badago bigarren posizio bat: elkarbizitza publikoak elkarren onarpen zibil soilean oinarritu behar duela, barkazio eta ez-barkazioen planteamendutik aparte, hori maila pribaturako utziz. Hirugarren jarrera batek, bera ez barkatzaile eta ez barkatua izatekoa ez omen denak, barkazioari egundoko inportantzia ematen dio, besteentzat, hain zuzen etorkizun bakezko bat posible izateko esjitu egiten du damua eta barkamen eskea: erlijioaren dominazio guztizkoaren lagina, postura horretan daudenek batere erlijiosoak ez diruditenean ere. Joxe Arregi sanfrantziskotarrari irakurtzen diot: “Primero fue el obispo de Bilbao, que dijo: ‘No puede haber perdón si antes el culpable no pide perdón’. Luego fue el obispo de San Sebastián, que reiteró: ‘No puede haber perdón si primero el culpable no se arrepiente’. Por fin, el obispo de Pamplona concluyó: ‘No puede haber perdón sin que el culpable haya primero cumplido la penitencia’”. Joxe Arregiri ez zaio biziki ebanjelikoa begitantzen. Baina, izan ere, ebanjelikoa baino gehiago katolizismo espainolekoa dela susmatu ahal izango da apika. Antonio Basagoiti: “una condena no basta [ETAren bortxarena], hay que pedir perdón”. Mikel Azurmendik “con atrición y contrición” beharko dutela barkamendua eskatu. Aurelio Artetarentzat ezker abertzaleak oraingoz zigortua izan behar du, ez dauka legezkoa izaterik, geroago etorriko da “el tiempo del arrepentimiento y del perdón”. Pa-

gazaurtundua: “No se arrepienten, todo sigue igual”. Ezagutzen dugu katolizismo hori, antikatoliko bezala agertu nahi izaten duenean ere.

Kondena, barkamendua, hoben kolektiboa

Berdintsu bortxaren kondenarekin gertatzen da (kasuak manipulazio erlijioso-politikoaren adibide bat gehiago besterik ez du izan gura). Bortxaren gaitzespena agindu moral naturala bezala da, edo hala funtzionatzen du behintzat gure jendar-tean: eztabaidatu beharrik-edo ez dago, kondenatu beharra dago bakarrik. Bush presidente iparramerikarrak hedatu zuen hizkeran, terrorismoa ez da jokabide politiko bat zuzen ala okerra, ikertu edo eztabaidatu litekeena, Gaizkia bera da –“the evil”–, Satan, Infernua. Inoiz harekin kutsatu direnak gizar-tetik eskluditu egin behar dira, “no deben ser legales [Sortu] mientras no expresen con toda claridad la condena de la violencia” (J. R. Recalde). Bush gabe ere, arerioak etsai apokalip-tikoekin berdintzeko tradizioa Espainian aspaldikoa da. Morala (edo erlijioa) horrela baliatzea oso praktikoa baita. Kondena absolutuarekin, jendearen jakin-nahi arriskutsuegia ekidin eta zalantza posible oro aurrezten da etsaia (turkoa, protestantea) bere baitan zer ote den, eta ausaz informazioaren buruan balorazio diferentek egotea alde aurretik saihesten da (inportantea hori, “el relativismo cultural y moral de moda”k, A. Arteta, agintzen bide duen garaiotan). Kondena, batzuentzat noraezeko fede aitortza obligatu, besteentzat behialako abju-razio derrigorrezko bilakatu da. Eliza zibileko paraliturgia.

Gaitza zaharra da; hots, erlijioa, politika eta morala nahas-tea ez da Euskal Herrikoa eta oraingoa bakarrik. Ez da espai-nola bakarrik ere, biziki espainola baden arren. Antzinakoa da kristautasunean, hau Estatuaren erlijioa (Estatu ideologia) bi-

lakatuz gero, eta mendebale guztian; eta zaharra filosofia modernoan ere.

Hala, Hobbesentzat, ukitu berri dugun puntuari lotzeko, irainduak iraintzaileari barkatzea, are barkatu behar izatea, Naturak berak agintzen duen legea da, bosgarren lege naturala *De Cive*-n (III, 10), seigarren lege naturala *Leviathan*-en (XV), bi kondizioarekin: a) “behin bere geroko segurtasuna bermatuta geratuz gero”, eta b) “iraintzaileak, egindakoaz damututa, barkamena nahi badu”. Jainko judu-kristaua, zigortzaile gogorra, barkabera ere izan daiteke damutuarekin, eta haren antzera jokatu behar ei du “kristauak”, gizakiak. Dena ilara xuxenean doa: Hobbesentzat lege naturala jainkozkoa da (“lex naturalis... est lex divina”, *De Cive* IV, 1), Jainkoa biblikoa da (arlotan; bestela ez!); Naturak Jainko bibliko hori imitatu behar du; eta, dena xuxen-xuxen, filosofo moralak Natura ikasi behar dizu, hots, Jainkoa eta haren legeak. “Legeon zientzia benetako filosofia moral bakarra da”. (Bide batez, hor ederki ageri da, lege eta eskubide naturalen azpian dagoena ez dela arrazoimen unibertsala, baizik judu-kristautasun “unibertsala”, gizadi guztiaren arrazoimenarekin mozorroturik). Bestela, erlijio dogmatikoen filosofo arras kritikoa ez du arazorik barkamenaren arrazoizkotasun “naturala” justifikatzearen argumentu teologiko bitxiak kiribiltzeko *De homine*-n (XIV, 6). Beraz, barkatzea bertute zibiko bat litzateke, Monsignore Uriarteren antzera. Intelektualen batzuek Estatuaren eta ordena zibilaren zerbitzuan morala, filosofia eta teologia bera enpeinaraztea ez da gaurkoa.

Hobbesek gerra zibil odoltsu baten biharamunean idazten zuen, eta konprengarria da zeruak eta lurra konprometitzen ahalegintzea bakearen eta elkarbizitza berriaren alde, eta hala Botere absolutuenaren alde ere – *Leviathan*. Gerrarik onena baino bake txarrena hobe, pentsatzen bide zuen.

Descartes eta Spinoza mendekideek, beste giro batean idatziz, komunitate moral razionalaren zer-nolakoa diseinatu dute, eta haien gogoeta moraletan erruak, damuak, barkazioak eta antzeko kristaukeriek ez dute tokirik; hots, barkazioak grekoen zentzu klasikoa dauka, kristaua gabe. Descartes eta Spinoza mendekideek, beste giro batean idatziz, komunitate moral razionalaren zernolakoa diseinatu dute, eta euren gogoeta moraletan erruak, damuak, barkazioak, eta antzeko kristaukeriek, ez dute tokirik; hots, barkazioak grekoen zentzu klasikoa dauka, kristaua gabe. Hala damuak: iritzia aldatzea, irakurtzen dugu Descartes baitan, egintza intelektuala da, eta lehenago modu batera ikusia orain beste modu batera ikustea egintza arrazoizkoa da. Horrek ez dauka zerikusirik damuarekin, eta ez dauka zerikusirik etikarekin. Descartesen kortesaniak, Elisabeth Suediako erregina bezalako “*espritu sendoei*” begira, damua nolabait onartzen edo baimentzen du kasuren batzuetan, “*bertute kristaua*” ere ba omen dela-eta (A. Alquié). (Kant, Hegel, Schopenhauerrek, etab., antzeko eran “*toleratu*” dute damua). Baina jeneralean, darrai Descartesek, damua karakter ahul eta ez baitien jokaera sentimentala baino ez da, irrazionala. Berak “*une imperfection digne de pitié*” juzgatzen du (“*Les Passions de l’âme*”, art. 191). Iritziaren autokritika eta zuzenketa bai, damurik ez; damua ez da etikoa razionalki, alderantziz baizik. “*Il me semble aussi qu’on n’a point sujet de se repentir, lorsqu’on a fait ce qu’on a jugé être meilleur au temps qu’on a dû se résoudre à l’exécution, encore que, par après, y repensant avec plus de loisir, on juge avoir failli*” (Elisabethi Gutuna 1645-10-06). Are garratzago ebazten du Spinozak. Honentzat damua afektu negatibo bat baino ez da; ez razionala, baizik sozial eta kulturalki jasoak ditugun usadio irrazionalen ondorioa, gurasoengandiko hezibidearena. Gurasoengandik ikasten dugun ohitura bat da gure egintzetan zertaz poztu eta zertaz damutu. Baina ohi-

turak, erlijioak bezala, ezberdinak dira: “batzuentzat sakratua dena, profanoa da besteentzat, eta batzuentzat bidezkoa dena itsusia da besteentzat. Hortaz, bat bedera, hezia izan denaren arabera, damutzen da, edo loriatzen, ekintza beraz” (Etika III, 27, Azalpena). Razionalki eta pentsatuki jokaten duenak, erraturaz ere, ez dauka zer damaturik. Aitzitik, damutzeak erakusten duena da, lehen ez zela razionalki jokatu, eta orain ere ez. Bi egintza irrazional adierazten du damutzeak. Hortaz “damua ez da bertute bat, hots, ez da Arrazoitik sortzen; baina, nork ere egin duena damu baitu, hura bi aldiz dohaka-bea da edo ezindua”; damutua “bis miser seu impotens est”, ez etikoa (Ib., 54. Proposizioa).

Pausa gaitzen, bada, apur bat. Badirudi gizon-emakumeek estualdi batzuetan arrazoimena eta morala transzenditu beharra sentitzen dutela. Gerra eta terrore baldintzetan areagotzen da nonbait sentimendu hori (Itun Zahar guztia eta tragedia grekoa lekuko), alegia arrazoimen soila eta heredaturiko moralaren eskakizun doiak gainditzeko premia, erlijioan sorospidea bilatuz. Beharbada gizadiak honelako trantzeetan gainditzen du, eta zabaltzen du, jadagoneko bere ondare eta tradizio moralara, maila edo eremu berriak konkistatuz kontzientzia moralarentzat. G. E. Lessingen maneran esateko, erlijioak (mitoak, “espiritualitateak”) atek irekiko lizkioke arrazoimenari, kontzientzia moralaren konkista razional berrietarako.

Alemania aurkitu da halako ataka kritiko batean –bereziki lazgarria kontzientzientzat– II. Mundu Gerraren ostean. Nazional-sozialismoaren ikaragarrikeriek morala eta Zuzenbidea ordura arte epaitzen ez zekiten fenomenoak epaitu behar izateko esturan jarri dituzte. Gaur, ohiko legean, gerran aginduak bete ez dituen soldadua zigortu egiten da; zer egin behar da aginduak bete besterik egin ez duen soldaduaren krimenekin? (Kontzentrazio zelaietako zaindaria, etab.). Nola epaitzen dira legeak kontenplatzen ez dituen krimenak? “Nullum cri-

men sine lege –zioen printzipioak–, nulla poena sine lege”. Holokaustoa juzgatzeko ez kontzeptu moral eta ez legeria baliagarririk zegoen, asmatu egin behar izan da genozidioaren kontzeptua. Horrela planteatu da “hoben kolektibo” edo nazio alemanaren erruaren kuestioa ere: buruzagi naziak bakarrik dira errudun, ala azken finean herri aleman osoa da erruduna?

Erru kolektiboaren araketako idazki sonatuena Jaspers mediku, psikiatra eta filosofo existentzialistarena da, *Die Schuldfrage* (Erruaren kuestioa, 1946). Testua, ezaguna denez, hoben alemanaren aitortza bat da, eta ia testu kanonikoa bilakatua dirudi gai honen gainean. Gustura aipatzen digute batzuek gure artean haren ebazpena, alemanek ez zeukatela erantzule bakarrak buruzagi naziak izan bailiran egiterik, gertaturiko guztiarekin beraiek zerikusirik ez balute bezala; euren erantzunbeharra zutela (kasu hitzari!). Jon Sudupek aspalditxo ipini zigun ispilua gure muturren aurrean: “Gure iragan hurbilari kritikoki begiratzeko sasoia da orain. Zer gertatu zaigu azken urteotan? Zergatik gailendu da indarkeria? Errudunak al gara euskaldunak?” (ik. “Erantzukizun politikoa”). Galdera erretorikoak dira, autoreak erantzuna garbi baitauka, itxuraz Jaspersengan bermatuz: “guztiok gara errudun, Jaspersek aipaturiko erruduntasun politikoaren zentzuan, behinik behin. Indarkeriaren aurreanitsuak izan gara luzaroan”. Itxuraz Jaspersengan bermatuz, diot, ez Jaspersen testutik eta ez Jon Sudupek berak aurretik egin duen haren azalpenetik horrelako ondoriorik ez baita jalgitzen (ETA jada euskal Estatu dela suposatzen ez bada behintzat): “Estatu kriminal baten erru politikoaren erantzule Estatu horretako herritar guztiak dira”, dio Jon Sudupek itxuraz Jaspersekin. “Erantzule” berba ekitaboa ere aproposa da irakurleari, Jaspers aipatuz, Jaspersek adierazten ez duena ulertarazi eta engainatzeko: total faltsua da aurreko “errudun”aren esanguran; zuzena izan daiteke, esaterako, Guardia Zibilak egiten dituen torturengatik, indibi-

dualki “errudun” gutako inor izateke, “erantzule” den-denok garelako zentzu urruti-urrutiko batean, biktimak berak barne (Estatu sistema osatzen dugun guztiok), Estatua horrelakoxea denon partaidetzarekin delako.

Argi ditzagun argi-ilun hauek. Jaspersek lau hoben edo erru tipo bereizten du: kriminala, politikoa, morala eta metafisikoa. Erru kriminala indibiduala da; erru metafisikoa, unibertuala: “inor ez da errugabe”, dio Jaspersek adiera honetan (or. 23); denok gara errudun, martiriak izan ez bagara (or. 62-65). (Biktimak berak ere bai apika, ez baitira martiriak, baizik martirizatuak). Erru metafisikoaren kontzeptu estrainio hau filosofo protestantearentzat funtsezkoa dela ikusiko dugu, eta, nire irudiko, Jaspersen zenbait erabilera okerren iturburua.

Erru kriminala Jaspersentzat inoiz ez da kolektiboa eta ez kontzientziaren, baizik epaitegien ikustekoa da (“Todo es ETA” gisako irizpide judiziala justizia nazistaren pare-pareko printzipioa da, erru kriminal kolektiboarena alegia). Arazoa erru (kolektibo) politikoan eta moralean zentratzen da. Honela dio Jon Sudupek: “*Erantzun politikoa* krimen horien kontra ezer egin ez duten gizaki guztiena da...” Aurelio Artetak: “Las otras dos *responsabilidades* que más me importan son la política y la moral y me he basado en el texto célebre de Jaspers. «Somos *políticamente responsables* de todo aquello que hemos cometido en nuestro propio gobierno»; si hemos dejado ser gobernados así somos corresponsables. Y lo somos de lo que nuestro gobierno nacionalista vasco ha o no hecho...” (nireak dira azpimarrak). Erantzun politikoak berariaz erru politikoan esan gura du Suduperen testuan; Artetaren responsabilitate edo erantzukizun politikoak berdin, hitz horrek Jaspersen erru (*Schuld*) itzultzen baitu. Hori, ordea, Jaspersen kontzeptuak desitxuratzea da. Jaspersentzat erru edo erantzukizun politiko kolektiborik ez dago; dagoena erantzunbehar kolektiboa da, segituan bereiziko ditugu bat eta bestea.

Jaspersena ez da kulpa kolektiboaren meditazio bakarra, baina txarrena ez da, eta, garaiak eta situazioak arras ezberdinak izanik ere, ez dago zer eragotzi gure kasuan hainbat autorek orientazioa harengan bilatzen badu. Bakarrik, hori egin nahi bada, haren testua zehatz irakurri eta errespetatu egin behar da, ez hura autoritate bezala tranpa egiteko erabili. Alegia, Jaspersek berak ardurarik handiena ipini badu errua (*Schuld*), erantzukizuna (*Verantwortung*, *Verantwortlichkeit*) eta erantzunbeharra (*Haftung*) bereizteko, bereizketa hori gordetzea esentziala da haren pentsamenduarentzat, eta ez dago diferentziok baliogabetu eta kontzeptuok atzera nahastekazterik, Euskal Herriko kasuari gure gogara aplikatzeko. (Euskarazko terminologia hau Morrisen Euskara-Ingelesa hiztegiak irakatsi dit). Haur batek baloiarekin erakusleihoko kristalak apurtu baditu, aitarena ez egitate horren errua eta ez hertsiki erantzukizuna da, baina bai ondorioengatik erantzunbeharra (*Haftung*). Kontzeptuok ez bereizteak Jaspersen pentsamendua (omen) dena nahaste-borraste hutsa bihurtzen du. Hala Aurelio Artetak: “No en balde, y a propósito de la *culpa política* de la sociedad (??) alemana por los horrores nazis, proclamaba Jaspers que «cada ciudadano (?) es *responsable* de la acción de su Gobierno y administración, a menos que (??) hable o actúe abiertamente contra ellos»” [koda hau autoreak Jaspers disparate bat esatetik, edo agian bere burua hobenduenen artetik salbatzeko gehitua izan liteke: edonola ere, ez da Jaspersen pentsamendua, Artetarena baizik]. Testu mordoi-loa, konfusio hutsa hasieratik azkeneraino. Ez da egia “Estatu kriminal baten erru politikoaren erantzule direla Estatu horretako herritar guztiak” (Sudupe), kalteen erantzunbeharrak direla baizik. Beste hori kontzeptzio erlijioso arkaikoan bakarrik pentsa liteke (Itun Zaharrean aurkitzen da), edo vendettaren usadioan. Jaspersentzat herri alemana ez da Hitlerrek egin dituen basakerien ez errudun eta ez erantzule, ez moral eta ez

politiko; baina bai, hau da kontua, zuzenbide internazionalen hark egindako kalteen ordaintzaren zordun. Erantzukizuna *Verantwortung* da; *Haftung* (ing. liability) erantzunbearra da, hots, erantzukizun zibila da, berme edo abala, garantia, fidantza; ez zaio egintzaren egileari erreferitzen, egintzaren ondorioei baizik; eta subjektu egilearen erruaz ala gabe, subjektu erantzunbearrekoa berdin-berdin obligatzen du. Jaspersen testuan hoben politikoa inoiz aipatzen baldin bada, abisatua dago horren adiera erreparazioen erantzunbearrarena dela. Horregatik, erantzukizun politikoa bakoitzak jakingo du zein den berea (erantzukizun politikoa kolektiboa, erru politikoa kolektiboa bezain gutxi dago), indibidualki oso diferentea izan liteke eta da; esaterako, etxeoandre batena, enpresari batena, Alderdi Nazional-sozialistako kide arrunt edo kargu altu batena, artista zeharo apolitikoarena, monje edo eremutar batena; erantzunbearra, hala ere, guztientzat bat eta berdina da, erantzunbearra bai, kolektiboa delako. Maila politikoa zuzenbidearena da. Horrela “agintarien erru politikoa erantzako instantzia, garaileen botere eta nahiera da (...). Irabazteak erabakitzen du” (or. 31) – txit estramoralki! Erantzunbearra ez da, printzipalki behintzat, morala, ezpada “fakto enpiriko hutsa da” (or. 69), irabazleek ezartzen dutena. Herriaren “hoben politikoa erantzat, erantzunbearra dago, eta horren ondorioa erreparazioa da” (or. 32, 35, 38, 57). Erantzunbear kolektiboa zein eta zenbatekoa den, irabazleak erabakitzen du. Gero, gustatzen ez bazaio ere, eta agian justiziazkoa ez bada ere (mendekuaren parte handi batekin), erantzunbear hori aleman bakoitzak asumitu egin behar du bere kontzientzian. Alemaniak gerra egin badu, Alemaniari haren ondorioak asumitzea dagokio. Jaspersen tesia gardena da: agintarien hoben politikoa erantzat Nurenberg dago; herriarentzat, Gobernu aleman nazional-sozialista joan da, jada ez da existitzen, baina hark egindako kalte guztien erreparazio guztiak herri aleman

kolektiboari, osoari, dagokio hartzea bere gain, nahiz ez den horien errudun eta ez errigortsuki erantzule kolektibo ere. Dagoena, bada, erantzunbehar kolektiboa da (biktimekiko, adibidez), beste ezer ez.

“Herri baten hoben kolektiborik ezin liteke egon (...), erantzunbehar politikoa aparte, ez hoben kriminal, ez moral eta ez metafisiko bezala” (or. 40). Ez dago, manipulazio interesatua bai, baina ez gaitzulertze posiblelerik. Axaleko irakurleak beharbada ohartzeko pasa litzakeen bereizketa terminologikoak aparte, puntu honetan Jaspers errepikakorra da, gaizki ulertu nahi lukeenari ere zirrikiturik ez dio uzten, behin eta berriro insistituz erru kolektiborik ez dagoela eta erantzukizun politiko kolektiborik ez dagoela. Beti, eta behin eta berriro, erantzunbeharraz mintzo da, erreparazioen obligazioari erreferentzia aldiro garbi utziz (or. 39, 41, 48, 56, 65, 89, 101, 104), eta espreski zehazten du, “erantzunbeharreko deklaratzek ez du erruduntzat jotzea esan gura” (or. 56). “Zentzugabekeria da krimen batez herri bat bere osoan akusatzea (...). Zentzugabekeria, orobat, herri bat bere osoan moralki akusatzea” (or. 38). “Herri bat bere osoan ezin da ez errudun eta ez erregabe izan, ez adiera kriminalean, ez politikoan (erantzunbeharren zentzuan izan ezik), ez moralean” (or. 39). Aitzitik, Jaspersek baieztatzen duena da, herri bati edo talde bati hoben kolektiboa egozte, a) intelektuaki herriaren edo taldearen “substantzializazio faltsua” dela (or. 39), esentzialismo famatu hori bere formarik arloteenean alegia; eta, b) sozial-politikoki, naziek egin zuten bera errepikatzea: “juduak errudun!” (or. 145). (Azkeneko arrazoiketa hau Viktor Franklek berdin egiten du: gizarte oso bat errudun kolektibo deklaratzeko nazismoa da).

Irakurleak ezingo du irakurri atentzioa eman gabe, liburu-txo osoan behin bakarrik egiten duela Jaspersek positiboki erru politikoaren salaketa: ez Hitlerri, ez herri alemanari, ezpada I.

Mundu Gerrako garaileei hain zuzen! (or. 80), nazional-sozialismoaren goraldia toleratu, kasik bultzatu omen dutelako. Besteren artean Hitlerren erregimenari arnasa eman dion Vatikanoren onarpena salatzen da hoben politikotzat (berau izan baita nazioartean erregimen nazional-sozialista onartu duen lehen Estatua, Francoren erregimena onartzen bezalaxe).

Dena den, bistan da, zinez interesatzen dena guretzat ez dela Jaspers eta Alemania, baizik Jaspers eta Euskal Herria, eta interes honekin irakurtzen –manipulatzen?– dela haren liburua: kontua ETA da, eta ETArengatik euskal herri osoaren erru politiko kolektiboa – “...a menos que hable o actúe abiertamente contra ellos(!)”. “A menos” horrek erantzukizun eta erru politiko kolektiboa euskal herri abertzalera mugatzeko balio du: ETAREN krimenengatik erantzule eta errudun politiko ez da herri guztia, baizik abertzaleak. Abertzaleen artean ere, ordea, ganadu diferentea dago. Denok kondena batean biltzeko, beste urrats batto eta, “hoben ideologikoa” gehitzen da (espezialitate katolikoa hori, Jaspersek ezagutzen ez duena), hoben kriminalaren eta hoben politikoaren azken hoben bezala: erruduna abertzaletasuna da. Pentsamendu errudun bat daukagu horrela. Abertzaletasuna bera demonizatzekeo interes “moral” bitxi hori utzi egingo dugu orain.

Alabaina, erru politiko eta ideologikoak ere ez dirudi gaitzespen aski nonbait, konfusio terminologikoari beste triki-mailutxo batekin laguntzen zaio: lehenik eta behin isil-isilik (Jaspersentzat batere ez dagoen) erru politiko eta (orobat ez dagoen) erru moralaren baiespen inplizitua egiten da naturaltasun guztiarekin, eta gero bien nahasketa bat egiten da, erru moralak eta erru politikoak elkar handiagotu dezaten. Ariketa honek, Jaspersen autoritateaz eta hitzez baliatuz, justu Jaspersek ezesten eta konbatitzen duena egitea baimentzen die gure autoreei: kolektibitate bat bere osoan errudun moral deklaratu. Adibide bakarrarekin aski, Sudupek erru politiko hone-

laxe azaltzen du: “herritarren konplizitatea nabarmendu zuen Jaspersek: «gure lagun juduak deportatu zituztenean, ez ginen atera kalera, ez genuen garrasi egin hil gintuzten arte»”. H. d., moralki koldarrak izan zarete, errudun politikoak zarete! Halaberean dihardu makina bat salatzailek euskal herria bere koldarkeria moralagatik konplizitatearen errudun kolektibotzat emanetz. “El pueblo vasco es un pueblo cobarde, cobarde, cobarde”, deritzo Consuelo Ordoñezek. Savaterrek: “la sociedad vasca es una de las más cobardes que hay en el mundo”. (Beno, agian euskal gizarte oso-osea ez; Isabel San Sebastianek eskrupulutsuago: “la mitad de la sociedad vasca es miserable y cobarde”. Horrela koldarkeriaren erru morala eta abertzaletasunaren erru ideologikoa estekatzen dira berriro). Aurelio Artetak: euskal gizarte osoak eskatu behar die barkamena biktimei, “por lo mucho que ha contribuido con su cobardía a ese sufrimiento” (A. Artetaren filosofian eskubide kolektiborik ez dago, baina erru kolektiboak bai).

Dena nahas-mahasten da Euskal Herri osoa kulpatzarren. Hau da, estreina hoben politikoa zena, salaketa prozesuan funtsean hoben morala bilakarazi bada, prozesuaren buruan, errudun-erruduna, abertzaleak baino ere gehiago, nazionalismoa bera bihurtzen da. Idazten du Sudupek: “Auschwitz gertakaria ez da akzidente hutsa Alemaniako historian. Jasperen iritzian, nazionalismo germaniarraren azken agerpena baino ez da nazional-sozialismoa. Hitlerrekin kriminal bilakatu da nazionalismo hori”. Beraz, Auschwitz errua nazionalismoak dizu, auskalo, Herderrek-edo seguruenik (eta dudarik gabe Arana Goirik ETArena). Errudun, orainaldiko alemanak ez ezik, iraganekoak ere; Alderdi eta mugimendu politikoak ez ezik, ideiak, sentimenduak...

Horra beste “herri judu” bat, historikoki errudun eta errudun kolektibo... Hori egiten zuten alemanak naziak bide ziren; hori egiten duten espainolak, demokratak dira.

Hau dena, Jaspers itsuski manipulatzea baino gehiago, Jaspersi iseka egitea dela esan beharko genuke. Jaspersek galdeztzen dio noski bere buruari “katastrofea” nola izan den posible. Istripu historikoaren hori, haatik, Lord Robert Gilbert Vansittart diplomatiko ingelesaren zipla da, ez Jaspersena, “nazism is not an aberration but an outcome”, 1941ean, eta gero gerrako propaganda antialeman edo antinazian topiko bihurtu da, naziekin batera herri aleman eta historia aleman guztia zaku berean sartzeko: nazional-sozialismoa historia alemanaren, karakter alemanaren, “betiko” autoritarismo eta basakeria alemanaren, fruitu. Horrela, Gobernu naziaren eta herri alemanaren identifikazioa naturala ageri zen, eta alemanen kulpa kolektiboa ebidentea. Gerra urteetan eta garaipen osteko lehen unean (desnazifikazio programan, etab.), aliatuek propagandako topiko horren araberatsu jokatu dute. Hiri eta herrixketako kaleetan afixa handiak eskegi dituzte guztien begi bistan, kontzentrazio zelaietako lazgarrikerien argazkiekin, “hau zuen errua da” idazkunaz (Jaspersek bere liburuan gogoratzen du, or. 44-45); okupatzaileek biztanleria zibilaria eman dioten tratua beltza izan da. Hain zuzen guzti horren aurkako erreakzioetako bat da Jaspersen “Erruaren kuestioa”, 1946an. Ez lehena eta ez bakarra. (Erru kolektiboaren doktrina eta praktikaren aurka lehenengo protestak Elizenak izan ziren, aurren-aurrena Eliza Ebanjelikoaren Kontseiluarena: Eliza horretako kidea zen Jaspers. Gerora Nurenbergeko Auzitegiak berak –VI. Prozesua– kontzeptu horren baliogabetasuna deklaratu du). Ez da Jaspers bere herrikide itsunahien aurka altxatu den heroia legez aurkeztu behar (gure heroikotasuna insinuatuz-edo bide batez). Jaspersek nahi duena da, berak dio, “ia mundu guztiak” (or. 29; “iritzi mundialak”, or. 39, 45, 85) egiten zuen alemanen erruaren salaketaren inguruan argitasuna egin; herri alemanaren defentsa bat, ez alemanen erruaren salaketa, epika faltsu batek sinetsarazi nahi ligukeen moduan. Beraz, hoben

motak bereizten ditu, eta, onestasan handienarekin, mota bakoitzean alemani egokitu dakiekeen errua meditatzen du. Konklusioa: alemanen errurik ez dago (kolektiboa), ez kriminala, ez politikoa, ez morala. Horrek ez du esan gura aleman bakoitzak ez duela bere kontzientzia aztertu behar, zein den bere hoben pertsonal posiblea, politikoa nahiz morala, arauz eta berak nola jokatu duen. Jaspersek bakoitzak bere barruan egin beharreko kontzientzi azterketa horri laguntza eman nahi dio bere meditazioarekin, “erruaren kontzientzia” piztu (or. 104), “gure erruaren zentzua barrendu” (or. 85); alemanok elkarri lagundu beharrean baikara, elkarrizketa beharrean, dio (or. 14 eta hur.), bakoitza bere buruarekin behar bezala burubidatzeko. Espiritu hau da Jaspersen liburutxo biziberotzen duena, ez salatzailearen sumindura. Nazional-sozialismoa nagusitu ahal izan bada, eta izan den horrorea izan bada, aleman guztiek dute horren “erantzukizun politiko”ren bat (or. 56, *Verantwortung*), “erru moral kolektibo antzeko” bat (or. 68, 70), alemanen izaera eta bizierarengatik, norbanakoak nahitaez izaera eta biziera kolektiboa partekatzen baitu – horregatik dute orain denek kalteengatik erantzunbeharra: nolabaiteko errudunak (psikologikoak deituko diegu), alemanen menekotasun eta obedientzi espiritua, agintean sinestea, oztantasuna, bizitza publikoan jarduteko diziiplina, dira (beste kontestu batzuetan guztiz positiboak izan litezkeen kalitateak alegia). Nazismoa nagusitzeko beste errudun batzuk (historikoak esan genitzake), egonleku geografikoa alde guztietatik muga arazoekin, tradizio militarista (or. 77), etab., aipatzen dira; inoiz ere ez nazionalismoa. (Liburuan “erru historiko”aren kontzeptua behin bakarrik aurkitzen da, oker ez banago). Nazismoaren kausen artean Jaspers aipatuzaleetatik inork aipatzen ez digun kausa bat, Jaspersentzat inportanteena, hauxe da: balioren kinka larria, mendebaleko espirituaren porrota; oroz gain kristau fedearen krisia (or. 78-79). Eta azken-azken eta lehen

kausa, guztiaren sorgia: gure “gizaki izatea”, gizabereak izatea alegia, edo “jatorrizko bekatua” (or. 87)... Kristauegitxoak gure autoreen gusturako? Nolanahi ere, Jaspers aipatzekotan, hori ezin da ez aipatu.

Jaspersen obrak bakoitzaren kontzientzi azterketa isilari lagundu nahi dio. Azken finean, liburuaren helburu espreski aitortua konbertsioa eta barne garbikuntza da (or. 89 eta hur.), hots, Jainkoaren bilaketa (or. 101). “Apaltasuna eta neurritasuna dagokigu” da liburuko azken esaldia (or. 106).

Izan ere, Jaspersen kontzientziaren eta erruaren kontzeptua deklaratu erlijioso da. (Ezkutatuki erlijiosoak haren gure aprobetxatzaileena, laikotasun itxuran).

Etikaren esijentziaz, diskurtso minimalistaz

Lau hobenak bat dira, identitate pertsonala –bere tolestura guztiekin–, h. d., kontzientzia, bat den bezala bere baitan. Jaspersentzat inportantea da azterketaren momentuan lau erru motak bereiztea eta ez nahastea, eta berdin inportantea da lau erru motak –nahasteke– lotuak ikustea. Erruaren galdera kontzientziako galdera da; eta, beraz, pertsonala. Pertsona bezainbatean ez nago bakarrik munduan. Erru kriminalik neuk ez badut ere, historia kriminal baten putzuan nago; eta Polis kriminal bateko kide bezainbatean, neu errudun izan gabe, politikoki afektatua nago herrikideekin batera ezinbesteki. Historia horretako aktore eta biktima naiz aldi berean. Errudun propioki ez naiz, baina errutik ez nago arras libre: harrapatua nago gainditzen nauen eta barnean naukan “erru antzeko” lauso kolektiboan (or. 33). Nire ahuleziaren, inpotenziaren errua bezalako bat: I. Mundu Gerraren osteko estualdian neure itxaropenak izan ditut agian nazional-sozialismoan, neure burua engainatu dut mugimendu horrek hainbat aspektu positibo zuela sinetsiz edo sinetsi nahiz; aztertu beharra daukat zenba-

teraino “kontzientzia faltsu” baten errua neurea ez den izan. Alderdikide izan ez arren, lanean edo jendartean bidelagunarena egin dut hainbat aldiz (Hitler agurrarekin agurtuz, etab.), oposiziorik ez erakutsiz. Egia da mozorrotu beharra zegoela bizia ez arriskatzeko, eta inor ez dago bizia ezertarako gabe arriskatzera moralki obligatua; baina ez al naiz askotan mozorropean ezkutatu, beste hiritar denak bezalakoxea iruditzen saiatu, susmagarri ez begitantzeko, egin behar eta ahal izango nukeena ez egiteko, normaltasuna simulatzeko, nabarmendu eta abantailak galtzeko beldurrez? Ezin zen asko egin, baina ez dut ahal nuen dena egin jazarrien alde, injustziaren aurka. Ez naiz errudun, baina nire kontzientiaren gainean “pasibitatearen errua” geratzen zait (or. 62-65). Ez dut biktimen sufrimenduarekin sufritu, nahiago izan dutitsu egon besteen ezbeharrarekiko. Nik ez dut adorerik izan borondatezko martiri izateko, beste batzuek bai (or. 62-63); “gizakiekin gizaki bezainbatean solidaritate absolutu baten” nire faltagatik, edo ezinagatik, ahots batek nire kolkoan “oraindik bizirik egotearen errua” bezalako bat xuxurlatzen dit, bizirautearen “lotsa”, “zama” (erruaren ordeztarabiltzan hitzak dira biok) (or. 64)... Errugabekoaren erru ezabaezinen problema (halakoxe kontzientzia duenarentzat).

Hori dena ulertzeko erru metafisikoaren zentzua ulertu behar da, beste hiru erruen iturburua, beste errurik ez dagoenean ere beti dagoena, gizaki izate hutsari –“*conditio humana*”– baita-tzekio (or. 31-33): batetik, gizadiaren parte naizenez –“*humani nihil a me alienum puto*”– gizadiaren erru orotan parte hartzen dudalako; bestetik, gizaki izatea miseria gizatiar gizatiarregia izatea delako –Kanten “egur makurra”–, ongia egiten ari naizenean ere beti gaizkiaren itzalgunea nahasten baitzait.

Honetan guztian ez dago inolako “denuntziarik” (“*Uno se queda pasmado de su [Jaspersen] sinceridad y análisis. ¡Qué tipo de expresiones emplea denunciándolas! (...) Que piense*

cada cual cuánto se parecen el vasco del 2000 frente al nacionalismo y el alemán de 1940 ante el nazismo”, A. Arteta). Erru morala bakoitzaren berea da, edo hobeki, kontzientzia moral aski sentibera duenarena soilik. Jaspersek planteatu ere ez du egiten (baina esan egiten du, ez duela egiten) Hitlerren eta konplizeen erru moralaren arazorik, haiena ez baita kontzientzia moralak –Jaspersen kontzientzia moral honek– aztertzeko arazoa, tribunalek aztertzekoa baino. (Hala ere, erru kriminalaren eta politikoaren oinarrian erru morala dago, or. 33, moral faltarena bada ere: alabaina, inoren oker morala epaitzea ez dagokio norberari baino beste inori; inork ez du beste inoren kontzientzian sartzeko lizentziarik, ezta Hitlerren erru moralarenean ere). Jaspers bera kontzientzia sentiberentzat mintzo da, eta ez epaile gisa, ezpada “elkarrekin hitz egin eta argitasun egiteari laguntzeko” (or. 57). Inoiz ez salatzeko. Errua, kontzientzia bezalaxe, indibidula bakarrik izan daiteke.

Ez dezagun isildu, Jaspersen planteamendua, horregatixe, ez dela izan denen gustukoa. Kritiko juduak bakarrik aipatzeko: hasieran Hannah Arendt franko kritiko agertu da, Jaspersen ikasle, miresle eta adiskide mina zen arren. Bereziki zakar H. Blücherrek erreakzionatu du, tenorean H. Arendten bizilaguna. Jaspersen meditazioa “hitzontzikeria kristau-santuzuria” begitandu zaio, “garbikuntza etikoaren hitz-eta-pizzeria” higuingarria. Bere keru existentzialistak eta patos erretorikoak egiazko erantzukizuna non bilatu ezkutatzeko balio dio, “to redeem the German people” (ez herri alemanaren errua salatzeke hain zuzen!). Blücherrek ezin du jasan, gertatuak gertatu eta berriz ere arduraren zentroan herri alemana jartzea, herri aleman horrek zanpatu dituen herriak ipini orde. Blücherrentzat Jaspersek, kontzientzia gora eta behera eta herri alemanaren errugabetasuna dela eta ez dela, benetako arazoari ihes egiten dio: egiazko errudunak seinaltzeari. Oraindik berriki Anson Rabinbachek ere, aitortzen du, gaur Alemania na-

zioarteko bakearen zutabetzat ikusia dagoela-eta, Jaspersen izkributxoak izan dela gerraosteko aleman moderno, pazifista, etikoaren narratibaren testu fundatzailea, baina berak ere kritikatzeko du “the ambiguity of this narrative, particularly as it concerns the relationship between Germans and the victims of National Socialism, most prominently the Jews”. Eta orokorki arazo beltz honetan lekuz kanpo ikusten du “a highly theological language of guilt and innocence, justice and grace”. Alegia, ezin esango da bortxa eta morala edo teologia elkartzerik ez dagoela (errua, damua, barkazioa, etab., horixe egin nahi bada, fededunek adibidez); baina ezin ukatuko da, ezta ere, egitea ez dela gertatzen edozeinen gustukoa. Eta, batez ere, Jaspers aipatzen bada, ezin da ezkutatu haren hondo protestantea. Eta Jaspers autoritatearen argumentu gisa baliatu nahi bada, aipatu autoreek dagiten moduan, ezin da haren diskurtsoaren zentzu erlijioso zentzu laikoaren itxuran aprobetxatu, Euskal Herrian oportunistagoa kontsideratzen delako alderdi erlijioso hori ostentzea.

Beharbada erradikalagoa Adornoren kritika da Jaspersi. Nolanahi ere beste ildo batetik doa, ez gutxiago interesgarria guretzat: premisa antropologikoak berak kuestionatzen dira. Adorno ironiaz burlatu da saio ezagun batean Jaspersen (eta Heideggerren) “jatorkeriaren ele-meleaz”. Jaspersi zehazkiago Nia objektibatzea egozten dio –injustuki, nik uste–, pertsonaren identitatean errefuxiatzea azkeneko ziurtasun metafisikoan bezala. Jaspersek pentsatzen omen du berak badakiela gizakia bere barneenean zer den, eta handik hara operatzen ei du. Baina gizaki-A ez dago; gutako inork ez daki ezer bera zer den bere buruarentzat, eta gutxiago gizaki izatea zer den. “L’homme n’est qu’une invention récent”, zeritzon Foucaultek (luzagabe desagertzera kondenatua omen dagoena). Eta Derridarentzat “si Dieu est mort, alors il n’y a pas de raison que l’homme ne le soit pas aussi”. Nietzschegandik Foucaul-

tengana, gizakiaren kontzeptua ez dabil objekziorik gabe, are gutxiago giza balioen mundua. Egunotako antihumanismo askatzaileak (Lacan) eta humanismo ez (?) metafisikoak, antropologia eta psikologia eboluzionistak, etab., alegatuz jarrai liteke. Gure artean maiz baieztatzen da, onezkoak egin ahal izateko, noraezko oinarria dela alderdi guztiek giza duintasunaren bortxaezina aitortzea. Kontua da honezkero gizakia edo gizatasuna aipatzeak ez duela zentzu unibokorik aspalditxotik jada. Eta, Pico della Mirandola-eta utzita, giza duintasunaren gaurko ohiko kontzeptua (“santutasuna”) ez dela konpromiso politiko baten emaitza baino, Giza Eskubideen Deklarazio-koan erdietsi zena, zentzu oso diferentea dizuna interpretazio (erlijioso, moral, politiko; liberal, marxista) ezberdinen arabera. Egiazki, zaila da imajinatzea nola izan ahalko den posible dialogatzea, antropofagoaren eta misiolariaren elkarrizketa ez bada behintzat, aurretik oinarritzko adostasun gutxienez inplizitu minimoren bat suposatu gabe gizatasunari buruz solaskiddeen artean (suposatzea da gizatasun kontzeptu ohikoaren kritika haiek ere interes edo balio gizatiarren baten izenean eginak izaten direla). Bestetik, baina, alderdi kontrarioek onezkoak egiteko ezinbesteko aurrebaldintza moduan giza duintasunaren aitortza esplizitua suposatzeak gehiegi suposatzea ematen du, edo deus ere ez suposatzea, aitortza ekiboko bat baino. Bestela susmoa hartzen da, gure tradizio kulturala kontuan izanik, giza duintasuna aipatuz horren ulerkera jakin bat suposatzen dela, morala, konkretuki kristaua. Giza duintasunaren inbokazioak kristautasunaren inbokazioa ezkutatuko luke berriro. Hau modernitate guztiarekin daukagun arazoa bada ere, humanismo laikoa deritzonarekin bereziki (“la Déclaration des droits de l’homme n’est bien souvent pas autre chose que du christianisme laïcisé ou rationalisé”, J. Ferry), abusatu ez genuke egin behar.

Horiek horrela, elkarrizketa eta bakea nahi bada, abiapuntuak berak ez luke eztabaidagaia edo ekibokoa izan behar. H. d., elkarrizketa bideratzeko eta onezkoak egiteko eta elkarrekin onez onean bizitzeko, partaideen beste aurretiazko espliziturik ez suposatzeak ematen du zuhurrena, denek horixe nahi izatea baino (elkarrizketa eta onezkoak egitea); eta nahi izate horren baitan gizatasunari eta gizalegeari buruzko bere aitortza inplizitu zilegizkoak suposatzea denek bata besteari. Bestela esan, abiapuntuak diskurtso minimalista bat baino ez luke suposatu behar. Hori bai, borondatea egiazkoa. “Inoiz ez berriro”: eta motibazioa ipini beza bakoitzak berea (batek nekea, besteak konbertsioa, urliak giza duintasuna...)

Horrela, diskurtso bat bakarra ez baitago zergatik egon, esferak, mailak, moduak bereizi beharko lirateke, eta bakoitzaren balioa bere eremura mugatu. Elizaren edo elkarte pazifista baten motibazioek eta helburuek ez daukate zergatik izan alderdi guztienak eta gizarte osoarenak, eta hala ere guztiek eskertu ditzakete. Bakea nahi bada, barkatzen dutenek eta ez dutenek, barkatuak izan gura dutenek eta ez dutenek kabitu beharko lukete bertan. Hots, hasi, guztientzat baliozko esijentzia minimoak planteatuz hasi beharko da (esijentzia maximoak bakoitzak bere buruari planteatu ahal dizkio: karitateari ezingo zaizkio mugak ipini, karitatea esijitzeari bai). Esijentzia juridiko eta politiko hutsak, ez etikoak, are gutxiago erlijioso edo kriptoterlijiosoak.

Borrokaren poderioan betiere dena nahasten zaigu. Egungo diskurtso publikoan etikaren esijentziak alde guztietatik entzuten dira. Erlijioa ez da ageriki ahomentatu nahi izaten, progre edo liberal agertu beharra dago (moralaren ere nahiago da ez esan). Horren ordez, beste itzulinguru zibilago batzuk hobesten dira. Giza duintasun bortxaezina alegatzen da; Kanten harakoa aipatzen da, gizakia helburu dela, ez omen bitartekoa (nahiz eta biziera sozial enpirikoan norbanakoa, Estatuaren-

tzat adibidez, bitartekoa baino ez den izaten beti!); balioak gorai patzen dira, elkarbizitza oinarritzeko balioen komuntasuna galdatzen da. (Laster ahaztu da, balioen komuntasunaren aitortza publikoa elkarbizitza politikoa oinarritzeko –balio horientzat entusiasmoa publikoki erakutsi beharra egoteraino, isilik gelditzea bera biziaren arriskugarri izaterainoxe alegia– diktadura modernoek propioa izan dela, nazismo eta komunismoarena). Ez da aski ezker abertzaleak (erakunde politikoa da!) betebeharreko juridikoak betetzea, obligazio moralak betetzea eskatzen zaio... Eztabaida etikoa behin-behineko alde batera uzteko hautu, ez printzipiozko, baina zuhurtasunezkoak berak onartezina dirudi batzuentzat. “La separación inaceptable de ética y política pretende la afirmación de que la legalización o no de Sortu es una cuestión sólo legal, sin entrar en razones de legitimidad...” (Joseba Arregi). Antzeko iritziak jende askok agertu ditu: politika baino lehen moralak dago.

Gizaki etikoa eta gizaki politikoa gizaki bat da noski, ez bi. Etika eta politikaren arteko lotura ezinbestekoa Machiavellik berak ez zuen baztertzeko, besterik esan ohi bada ere. Kontua da: zer moral, zer lotura. Horregatik insistitu du Jaspersek biok bereiztean, eta bakoitzak biak lotu ditzakeela baina inork ez biak nahastu. Gutxienez Kantek gero arazo horrekin konpondu ezinik ibili dira filosofia politiko guztiak. De fakto lotura hori beti politika eta erlijioarena, edo politika eta ideologiaren batena izan da (ideologia liberalak, nazionalistak, iraultzaileak, arrazistak). Azkenean nolabaiteko askabide bat Giza Eskubideen deklarazioarekin adostu da. Politikoki adostu, hain zuzen. Giza Eskubideen balioa (edo baliorik eza) juridikoa da, NBEk ez baitu autoritaterik moralaren gainean. Jakin, denok dakigu balio juridikoak ez duela asko balio, barnagoan balio moralak eta are erlijiosoa (sakratua) ez badu bizi-emaile eta berme. Baina hori ordena juridiko guztiaren eta politika ororen oinarri-oinarrizko arazoa da (politikatik bertatik eta

ordena juridikotik askabiderik ezin izan duena). Lehenengo arazoa da, etika aipatzen denean, zein etika suposatzen den. Kristaia, zalantza gabe, baina hori ez da esan gura izaten. Orduan, etika ahohandiki predikatzea errazago da kontsekuente izatea baino: gure artean ohiko etika horren eta politikaren lotura egiten asmatu izan bagenu, ez litzateke egongo torturak egotea eta torturatzailer profesionalen inpunitatea ziurtatzen duen Alderdirik eta Parlamenturik guztiok toleratuak. Etika eta ekonomiaren lotura egiten asmatu izan bagenu, ez litzateke langabeziarik egongo, bankarien mozkin neurrigaberik, etc. Ez litzateke batere kapitalismorik egongo: izan ere, moral katoliko klasikoarentzat kapitalismoa inmorala da, liberalismoa bekatu. Guri ez zaigu hala iruditzen, baina USAn gauzak bestela ikusten dira nonbait, Hunter Lewis iparramerikararentzat katolizismoa lotsagarriro antikapitalista da, eta ia eskandalu bat da Eliza Katolikoaren fundamentalismoa, hots, gaur bertan oraindik jarduera ekonomiko modernoak balio ebanjelikoekin juzgatu nahi izatea: “A través de toda su historia, la Iglesia Católica ha mirado al capitalismo con desconfianza”, ik. *La cuestión de los valores humanos*, 1998. Kapitalismoak ukan behar omen dizu bere morala (zein?), baina ez moral katolikoaren galgarik. Moral islamikoa katolikoaren desberdina da. M. Onfray frantsesarentzat musulmanek, euren “hipermorala” eta balio arkaikoak politika posmodernoan baliarazi nahiz, ezin ei dute beste politikarik eta gizarte ordenarik sortu faxismoaren barianteak baino: egin behar dutena ez da morala eta politika egoki lotu, soil-soil euren morala errekarra bota baizik. San Bernardok gartzen zituen guruztariek, euren morala eta politika ez ote zuten gehiegitxo ere lotzen? Inkisizioak eredu garriki lotu ditu bere etika eta erregearen politika. Morala eta politika estu-estu lotu eta lotura justifikatu Leninek egin du. Trotskik ere bai. Austromarxista neokantiarrek, beste modu batean. Esaten da, II. Mundu Gerrako soldadu japoniar biziki kru-

delek eta kamikazeek euren morala heroismoraino leial betetzen zutela. Fidel Castrok Moncadako asaltoa kontzientziaren agindu bezala justifikatu du, “la historia me absolverá”. Et ita porro. Bestetik, sexumoralismo politikoa dago, oroit Augusto Inperatoreagandik eta Ovidiorengandik egungo Erromako eta Espainiako Elizaraino. Politikoren batzuen bizitza sentimentarekin eskandalizatzea gustatzen zaien mass-mediak izan ohi dira politika eta moralaren lotuzale gupidagabeenak.

Etika eta politika, edo etika eta gerra, ekonomia, edo berdin moralaren eta artearen arteko lotura problema da; problema izaten utzi beharko genioke. Soluzioak proposatzea eskergarri litzateke. Soluzioa esijituz besteei ahotsa altxatzea, ezin daiteke bestela ulertu, norbere soluzio falta ezkutatu eta basamortuko profetaren itxuran agertu gura izatea bezala baino, aurreiritzi publiko moralaren faboragarria ustiatuz. Horrela ikusten da gure artean morala dela gauza bat –politikan–, beti besteari esijitzen zaiona eta sekula definitzen ez dena. Ez jokabide oso morala, eta apenas sentsibilitate moral handiaren seinale, espiritu inkisitorial gaurkotuarena baino. Erlijioa da –esanahirik txarrean orain–, baina etika esaten zaio, etika batekin beste etika bati gerra egiteko, lehenago erlijio batekin beste erlijio baten aurka gurutzadan ibili izan garen legez. Jaspersengana itzuliz: “Erruaren kuestioa”n zerbait enfatizatzen bada, hori da, denek dutela bakoitzak bere moralitasuna aztertzeo obligazioa; eta inork ez duela eskubiderik beste inoren moralitasuna epaitzeko edo moralitasuna esijitzeko (or. 37). Etika esijitu nahi badugu, egin diezaiogun geure buruari. Juzga liteke moralki egintza bat (denok egin behar dugu, bakoitzak bere juzgua), sekula ez egilea, haren kontzientzia, pentsaera eta sentiera, intentzioak (“Gesinnung”). Jaspersen testuak behin eta berriro arbuizatzen du berak moralismoa deritzon hori. “Inork ezin du bestea moralki juzgatu” (or. 37). Inork ezin dio besteari konbertsioa esijitu. “Krimenaren zigorra eta eran-

tzunbehar politikoa [erreparazioa] baietsi beharrekoak dira, ez haatik damuaren eta biziberrikuntzaren esijentzia” (or. 42). Hamaikatxo aldiz errepikatua datorrena da: nazional-sozialismoaren presioaren pean zenbateraino amore eman zuen, bakoitzak galdetu behar dio bere buruari; “bestearen gaitzespen morala, ordea, in suspenso gelditzen da” (or. 57). Beti daude besteak kondenatuz eurak salbatu nahi dutenak, euren burua ispiluan besteak itsustuz edertzen dutenak. Besteen inmoralitatearekin eurak garbitzea haizekeria fariseutar horren alde itsusia da, baina inofentsiboa. Alabaina, besteekiko moral prediku eta esijentzia hertsagarrietan Jaspersek inmoralitate sokenago bat sumatzen du Nietzschekin: Botere Nahia, arerioa menderatzeko grina, hura zigortzeko, dominatzeko amorrua (or. 93: “Moralismus als Erscheinung des Machtwillens”). Katolizismoaren ondare bat izaten da nonbait, inoiz katolizismoa utzi eta geroko erresumin antikatolikoarekin ere, “bekataria” belaunikarazi eta, erruaren aitortza erritualaren eta damuaren inposizioan, bere boterearen kontzientzia sadikoa (“Machtwissen”) gozabetetzea (M. Hagner, *Der Hauslehrer*, 2010).

Bakoitzari bere kontzientzia utzita, geroari begira galdera beti hor dago: gure gizartean zer moral nahi dugu? Eta lehenengo erantzun posible bakarra da: moralak, ez morala. Ez dugu moral bakarra eta ez moral bakarraren predikaririk behar. Izan ere, ikusten ari garena da pluralismoa aldarrikatzen dela, aldarrikatu, eta monismo itxienetik egiten dela.

Bai, helbidea helburuak zuritzen du

Gure moral tradizionala jada egina zegoen moral bat zen – moralina: hau ongi dago, hori gaizki dago, kito. Ez zuen justifikaziorik behar. Haurrak ikasi eta bete egin behar zuen. Hori ez da problema, gizartea barne etenik gabe “sano” dagoen artean. Gurea, ordea, krisian dago; are, apurtua ere badago bere

balioen sisteman. Esaterako, bizitzaren, askatasunaren balioek ez dute berdin balio gizarteko sektore guztietan, diferentziak dramatikoak dira. Beraz, gure egoeran, egin egin beharra dago morala(k), arbasoen tradizioa ez da aski.

Hala ere, moral tradizionalako maxima batzuek behaztopa handirik gabe lortu dute krisiaren gainetik gureganaino pasatzea: helburu politikorik ez dagoela gizakiaren (edo bizitzaren) gainetik, etab. Jakituria zaharren familia dogmatiko horretako apotegma bat da helburuak ez omen dituela bitartekoak justifikatzen. Prentsa espainolak eta espainolistak maiz egotzi die euskal gotzainei ez omen zutela bortxa kondenatzen. Makina bat aldiz egin dute, ordea, eta behin eta berriro erabili dute arrazoaia, helburuak ez dituela bortxazko bitartekoak justifikatzen. Arrazoi hori (nola justifikatzen da bera?) printzipioz laikoak diruditen mugimendu pazifista guztiek errepikatu izan dute, Eliza aparte, gure artean. Helburu eta helbideen kontsiderazioen gainetik moral baten jabegoa suposatzen da, hortaz. Zehatz-mehatz hori zein moral den, gotzainen kasuan aise asmatzen da; zein izan liteke, ordea, pentsaera ez- edo anti-erlijiosoetan? Argumentazio hori ez da Euskal Herrira mugatzen. A. Huxley arrazoi berorretaz baliatu da gerraren aurka, eta bera bai, pazifismoaren oinarritzko printzipio hori justifikatzen saiatu da, gero maiz errepikatu den era honetan: “Good ends (...) can be achieved only by the employment of appropriate means. The end cannot justify the means, for the simple and obvious reason that the means employed determine the nature of the ends produced” (*Ends and Means. An Enquiry into the Nature of Ideals and into the Methods employed for their Realization*, 1937). Huxleyren argudiabidean, arrazoi hau bortxazkoena baino bakezko bideen efikazia handiagoaren argudioarekin borobiltzen da. Azken justifikazioa, hala ere, gero ikusiko dugu, metafisika batean dago (laikoa formu-

lazioan, baina funtsean erlijio kristauko eta filosofia asiarreko elementuekin osatua).

Hemen, denok progreak baikara, ez dugu tradizioa nahi, baina moral absolutu bat nahi genuke: moral bat kordokaezin tinko dagoena, ekintzaren eta ekintzaren helburuen aurretik jada “egina”, ipinia historiaren gaintik, gizakiaren gaintik (bera bai!). Arrazoi horren aldaera bezala alegatzen da helburu politikoek balio absoluturik ez dutela (nork esan ote du baietz?). Alegia, absolutuak balioak eta arauak bakarrik direla ulertarazi nahi da. Amen eta obeditzeko. Moral tradizionalan asko gustatzen den topikoa da helburuak ez dituela bitartekoak zuritzen. Eta esan gura du, munduan inork ezer nahi edo ezer abiatu baino lehen, morala hor dagoela. Eta morala auresuposatuz, isilpean beste suposizio pila batek ziurtatua dirudi aldez aurretik (gure-gure kontzeptua gizakia zer den, kontzientzia zer den, etab.).

Eman dezagun, begirune guztiarekin tradizioarentzat, maxima moral hori zuzena dela, eta bere kontrarioa ere zuzena dela. Moral tipo batzuentzat –Elizarentzat, adibidez– balio du. Agora zibilean seguruenik ez hainbeste. Hasteko, giza egintza ororen razionalitatea helburuak justifikatzen du; helburuak bitartekoak zuritzen dituela, ez jesuitismo, ez makiabelismo eta ez Marx gaiztoaren doktrina da. Bigarren, inork ez du esan helburuak edozein bitarteko justifikatzen duenik. Ordea, moral razionalan (ez “errebelatuan”) bitartekoak ez dituela beste ezerk justifikatzen helburuak baino, moral razional baten premisa da, eta helburu nahiz helbideen indefinizio horretan, h. d., formalki hartuta, tribialitate hutsa baino ez, Hegelek ironiaz erreparatzen zuenez: “En un primer momento esta expresión [‘helburuak bitartekoak santifikatzen dituela’] es por sí trivial e insignificante”. Gero, suposaturik helburua ona dela, eta bitartekoak hartarakoxe bitartekoak, hots, hartarako ezinbestekoak, bitartekook justifikatuak daude nahitaez: “Si el fin

es justo lo serán también los medios, lo cual es una proposición tautológica” (Zuzenbidearen Filosofiako Printzipioak, §140 d). Beharbada ez da tautologia hutsa, usadio arruntean behintzat; edonola ere, eman dezagun baliozkotzat helburuak zuritzen duela helbidea. Zer ikasten dugu hortik?

Gure asmoen eta egintzen kontrol morala ikasten dugu. Helburuak zuritzen duela helbidea, morala razionalizatzeko maxima da hain zuzen (oroit Max Weber): gizartea eta elkarbizitza, moral dogmatikoaren gainean oinarritu ordez, moral razional baten gainean egiteko; obedientziaren gainean barik, erantzukizun gogartuaren gainean.

Helburua eta helbidea kontzeptu erlatiboak dira. Praktikan, bitartekoa, egintza planifikatzerakoan, helburu bat da bera; gaurko helburua, urrats bat gehiago, eta hurrengo helburuaren bitarteko bilakatu da. Atentatu baten helburua bitartekoa da atentatu serie baten helbururako, hau kanpaina baten helbururako, hau estrategia baten helbururako. 1960an izan (juzga) liteke razionala erakunde armatu bat antolatzeko helburua, eta berau bitartekoa baino ez izatea independentziarako, eta independentzia bera bitartekoa baino ez gizartearen iraultzarako (edo euskara salbatzeko, etc.). 50 urte geroago kontsidera liteke beste bitarteko bat razionalagoa (beraz, moralagoa) independentziaren helbururako, eta independentzia bera bitartekotzat hartu euskal gizartearen eraberrikuntza sakon baterako (iraultzaren helbururik gabe), eta bitarteko bat herrien Europa baterako. Historian, h. d., jardun jarraikian, bitartekoak eta helburuak euren tokiaren balioa hurrenez hurren lekualdatuz doaz. Ikuspegi batean helburu dena, beste batean helbidea da; gaurko helburua, biharko helbide. Gizon-emakumeon ekintzaren helburuak historian sortu dira (gizartean), justifikatzen eta desjustifikatzen joan dira, aldatuz ari dira. Helbideen aukerak eta baliapen moduak ere aldatuz ibili dira: gaur nazioarteko konferentziaz konpontzea lortzen

dena, atzo gerra bidez lortzen zen. Horrela, morala gizartearen eta historiaren emaitza da. Atzo balio zuenak gaur ez du balio, gaur balio ez duenak bihar balio lezake. Gaur absolututzat aitortu nahi ditugun balioak (Giza Eskubideak, adibidez) beti ez dira izan absolutuak, eta orain ere gehiago paperean praxian baino. Gizakia bera bezala, giza morala inoiz ez da perfektua, perfektuaren bilaketa baizik. Honek esan gura du: historia ez da perfektuaren espazioa; helburuen perfektzioak ez du garantizatzen bitartekoen perfektzioa. Alderantziz, historian “bekatua” gaindiezina da; helbideen erabakian ahalik gehien ahalegindu beharko dugu moralak izaten, baina (historian) inoiz ez gara izango guztiz errugabeak.

Razionala mugimendu etengabe horri beti adi egotea eta egokitzea da, maxima dogmatiko higiezin bati obedientzian baratuta gelditu gabe: aldian-aldian helburuari egoki dagokion jarduera baino ez da razionaltasun morala.

Jakina, segurantzia osoa nahi duenak –eta bortxaren gaian zeinek ez luke nahi segurantzia– gurago izaten du denboraz gaindiko moral batean (“betikoan”) errefuxiatu; h. d., nahiago izaten dizu askatasuna eta razionaltasuna segurantziari sakrifikatu. Azken finean, posizio moral guztiek egiten dute hori neurri batean (gizaberearen askatasuna eta razionaltasuna erlatiboak baitira). Kontua da, jende askorentzat bederen, “betiko” moral tradizionala engoitik umezurtz dagoela. Behiala arau eta balioak aldagaitzak ziren, Jainkoak emanak ziren-eta; ilustratuek, Jainkoa kendu eta, Arrazoa ipini zuten arau eta balio eternalen emaile gizadi osoarentzat. Bitartean, baina, Jainkoa hil egin da; Arrazoa ere, maiuskulazkoa, krisian dabil, betikotasuna ez da balio digun ideia bat, eta absolutu moralak lotsaizunak bistan geratu dira. “Si esas verdades [printzipio moralak] son eternas –burlatzen zen Trotski hegeldarra–, debieron existir no sólo antes de la aparición del pitecántropo sobre la tierra, sino aun antes de la formación del sistema so-

lar. En realidad, ¿de dónde vienen exactamente? Sin Dios, la teoría de la moral eterna no puede tenerse en pie” (“Su moral y la nuestra”). Jainkoa eta Arrazoaia galduta, batzuek Naturan bilatzen dute oinarri tinko ezbaigabekoa: gizabereak zentzu moral natural bat edukiko luke, kontzientziaren agindu inna-toak. Trotski irakurtzen jarraituz, hori dena “no es más que un cobarde seudónimo filosófico de Dios. La moral independiente de los «fines», es decir, de la sociedad, ya se deduzca de la verdad eterna, ya de la «naturaleza humana», sólo es, en resumidas cuentas, una forma de «teología natural»”. (Honekin ez dira ukatzen moralaren oinarri naturalak, espeziearen ebolu-zioak ipiniak, zientziak ere badauzkan bezalaxe bere oinarri naturalak, eta erlijioak).

Tradizioa ongi dago (ongi dagoenean), hamaika tradizioren automatismoak gabe ezin gara bizi. Baina zerbait ez dago ongi edo gaizki tradizionala delako edo ez delako, eta orain mila bider errepikatzen delako. “Conventionality is not morality”, mende eta erdi da Charlotte Brontëk protestatu zuela *Jane Eire*-ren 1847ko Hitzaurrean. Alferrik samar. Bortxaren eta bakearen inguruko diskurtsoan inflazio moral dogmatiko bat pairatzen dugu tradizio zaharreko printzipio absolutuena, deusetarako ez duena balio kontzientzia burges ikaratuak lasaiagotzeko baino, eta eurak beti Besteak baino hobeak izan direla a priori bazekitenen atsegintasunerako. Bitxia da, “liberatu” omen den gizarte batean. Razionala, moralean, helburuaren eta helbidearen egokitasunaren behaketa kritiko etengabea litzateke. Behaketa hori zenbat eta sozialki zabalagoa, hainbat hobe. Baina horren beldurra dago nonbait: horregatik morala esijitu egiten da beti, ez kasuan erakutsi, xehatu, presente egin analisisian, eztabaidatu. Hauxe da gure egoeran errebindikatu beharra dagoen lehen puntua, elkarri morala disparatzen ibili ordez, moralari buruz hitz egiten eta behar dugun morala erai-kitzen ikasiko badugu. Bigarrena, puntu horixe kuestionatzen

diguna: zein ikuspuntutatik egin etengabeko behaketa hori? Erantzuna, berriro: ez dago ikuspuntu absolutu apriorikorik (salbu fededunentzat), eta ez dago ikuspuntu bat bakarra. Bakoitzari bere ikuspuntua errespetatu beharko zaio.

Izan ere, jarduera baino lehen jarrera dago, ikustea baino lehen ikuspuntua; egintza partikularren aurretik gure plegu moral oinarritzkoa dago, eta hori –komunitatean jasoa bai, baina– bakoitzak berea du. Bakoitzak bere azken mundua dauka, nolabait bere metafisika, ez duena kontzienteki ohartua eta gogartua izan behar. A. Huxleyrengana itzuliz: “It is in the light of our beliefs about the ultimate nature of reality that we formulate our conceptions of right and wrong; and it is in the light of our conceptions of right and wrong that we frame our conduct”. Aukeran ez daukagu –Huxleyren terminoetan mintzaturaz jarraitzeko– metafisikarik bai ala ez, baizik metafisika bat ala bestea hobesten dugun (“it is impossible to live without a metaphysic”). Metafisika –ikuspuntu– horretan gure idealak edo utopiak, historiaren azken helburuak, balio gorenak, biltzen dira, gure jardun moralaren azkeneko argitzaileak. Azken mundu moral hori hautua da, ez da rasionalki soilik baietsia edo ukatua, eta ezin da rasionalki soilik eztabaidatua izan (errazago ulertzen da hori mundu horren formulazioa erlijio-soa denean); absurdoa da mundu hori baiesteko edo ukatzeko inori esijitzea, norbere kontzientziari edo identitate moralari uko egiteko esijitzea adina litzateke. Hautu librea da. Librea, baina historiarekin datorrena. Horrela, mendebalean behintzat (agian mundu guztian honezkero), azken mundu horrek funtsean berdin-berdina dirudi fededun eta fedegabeentzat, liberalentzat, marxistentzat, anarkistentzat, feministentzat, neofalangistentzat, bakezaleentzat ala terroristentzat: azken-azken finean denen idealak askatasuna, justizia, maitasuna, etab., dira, hots, gure kulturari “Ongia” markatzen duten balioak (balio eliztarrak dira –esango genuke Nietzscherekin–, baina

mendebaleko historia moderno osoa eliztarra delako zentzuan, askotan Elizaren aurkakoa izanez alegia: demokraziaren aldeko borrokan, adibidez). Mendebaleko kulturaren hautua hori da, eta, nahi ala ez, mendebalean denok horren haurrak gara, “terroristak” barne. Bortxaren eztabaida ez badugu erlijio mailan tratatu nahi, inportantea da ohartzea azken helburuok kulturazkoak direla, erlatiboak; eta aintzat hartzea azken helburuaren komunitasun difuso hori, bai noraezeko oinarri amankomun bezala orain elkarren onarpenerako eta dialogoaren abiapunturako (subjektu moral gisa denok berdinak gara: inork inori –pertsonari– moraltasuna ukatzea da inmorala), bai gero bake hezkuntzarako.

Nola gertatzen da azken helburuei buruz gizon-emakume guztiok iritzi berdintsuak izatea, baina helbideei buruz babel hutsa izatea? Jarduera motibatzen eta gidatzen dutenak “arrazoi sentituak” dira, ez azken arrazoi edo helburuak modu abstraktuan. Arrazoi sentituok bakoitzak bereak balio absolutu bezala bizi ditu, bere identitate pertsonalak horiekin bategiten du, horien arabera taxutzen du bizimoldea, berarentzat sakratuak eta ukiezinak dira: bere moralaren iturburuak. Baten arrazoi sentitua errukia edo maitasuna da, eta Ruandara doa gaixoak zaintzera; bestearen arrazoi sentitua justizia edo askatasuna da, eta borroka armatuari lotzen zaio. Azken munduari buruz ez dagoen konfliktoa arrazoi sentituetan sortzen da. Batetik, balioen artean bertan oposizioak daudelako (erruki eta justiziaren, edo askatasun eta diziplinaren artean, adibidez), eta gizon-emakumeok batzuek balio batzuen eta besteek besteen alderago jotzen dugulako. Bestetik, azken arrazoitik arrazoi sentitura, eta arrazoi sentitutik erabaki praktikora eskailera kiribil luzea dago, tartean esperientzia pertsonalak, ingurumenaren influentziak, ideologiak, propaganda eta denetik interferitzen baita. Ondorioz, pentsamenduaren diskurtso abstraktuan denok berdina dugun azken mundua, konbentzimen-

duko arrazoi sentituen munduan bakoitzak bere-berea dizu (intersubjektiboa izaki). Esango da arrazoiari interesak, grinak, nahasten zaizkiela. Baina hori apenas gertatzen zaie alde batekoei bestekoei baino gutxiago. Nolanahi den, azken helburu ederretatik erraz iristen da ondorio zatarretara, eta azken arrazoi berdinetatik ondorio kontrarioetara. Hori da gizakiaren paradoxa: krimenik ikaragarrienak ere beti arrazoi nobleengatik egiten dituela; eta ikaragarriena da hori egia dela, ez aitzakia txar bat.

Absolutuak ezin dira eta ez lirateke eztabaidatu behar, ez “egia errebelatuaren” egia absolutua –judu, kristau ala islamikoa– ez inoren konbentzimenduko absolutu subjektiboak. Baina arrazoi absolutuki sentituak –bizia emateraino edo kentzeraino– helburu historiko konkretuetan inkarnatzen dira. Eta, esaterako, nire bizieraren eta jardunaren azken arrazoi absolutuki sentitua askatasuna Euskadirentzat bada, haratago, azken arrazoi pentsatua, edo suposatua (metafisikoa), askatasuna mundu osoarentzat da, pertsona guztientzat eta bakoitzarentzat. Hona hemen non, hain zuzen egintzetako helburu eta helbideen razionalitate mailan, absolutu sentituak hein batean erlatiboak diren, eta autokritikarako, elkarren onarpenerako eta dialogorako espazio txiki bat uzten duten: absolutuak bezala denok sentitzen ditugun arrazoiok, bakoitzak bereak, beti partzialak eta bitartekoak bezala dira metafisika edo azken mundu oso harekiko. Bitarteko eta helburuen elkar egokitasunaren maneran hazta litezke hortaz.

Kontua benetan da dialogorik batere nahi al den, edo autokritikarik txikienerako prest ote gauden.

Bortxaren birgogoetatik bakearen gogartera

Beharbada batak bestearen arrazoiak errefutatzean ez genuke esperantza gehiegi jarri behar. Hobe, bakoitzak bere arrazoiak autokritikatzean eta autokritikarako elkarri laguntzean.

Pazifistaren ikuspuntutik, askapen borrokak, edo iraultzak, mundu zaharra suntsitu eta beste bat berria ekartzea promesten du, baina bortxak ez du besterik egiten –dio A. Huxley– zaharra berritu baino. Bortxa ez da bitarteko bat ezeren eraikitzailea, suntsitzailea da. “A violent revolution cannot achieve anything except the inevitable results of violence, which are as old as the hills”. Gero, ordea, ñabartu beharrean aurkitzen da: iraultzak, edo bortxak, progresoa ekar lezake, baina –eskusaten da– ondorengo “jarduera konpentsagarri-gatik” bakarrik (“by way of compensation and reparation”). Hala, ez dago ukatzerik Indiaren konkista britaniarrak haren modernizazioa eta aurrerakada ekarri duela. Progresoa, ordea, ez bide du ekarri bortxazko konkistak, horren ondorengo administrazio britaniar zuhurrak baizik... Horrela, zeharka, administrazio zuhur hori egon ahal izateko, eta beraz progresorako, aurrebaldintza ezinbestekoa bortxazko konkista zela aitortzen da. Berdin, Erromaren konkistaosteak zibilizatu ei zuen Galia, etab. Beharbada ez da inkoherentzia bat, hala ere. Bitartekoek, goian esan denez, euren izaera itsasten diote erdietsiriko helburuari. Hots, bortxaz atxikiriko helburuari bortxa datxekio. Huxleyrentzat progreso historikoaren azken helburua elkar maitasuna baita (“progress in charity”), maitasuna nekez irabaz daiteke bortxaz. Bortxazko bitartekoz beti bortxazko mundu zaharrean geratuko gara.

Huxleyren bortxaren gaitzirizpena ederra da (bere antikomunismoarekin lotua dago). Baina kritikoa asko izan du, marxistak bereziki. Eton eskolan bere alumno eta gero gutun trukeko

solaskide G. Orwellen aburu gupidagabeen pazifismoa antide-
mokratikoa da: are, “objectively the pacifist is pro-Nazi”.

Bakezaletasunak eta pazifismoak inspirazio oso ezberdinetakoak egon dira, erlijioso eta moraletik ekonomikoraino (Norman Angell), eta erradikaltasun ezberdinetakoak. Euskal Herria bisitatu zigun Kurt Tucholskyrentzat “soldadua asasinoa da”; Karlos Santamariak “bakezale ez-pazifista” definitzen zuen bere burua, h. d., bortxa zilegizko bat onartzen zuen. Koherenteenak gerrari eta armadari ez ezik, politikari eta Estatua-
ren zerbitzuari ere uko egiten diote, Estatua esentzialki bortxa delako. Pazifismo gehienak inspirazio erlijiosokoak izan dira: lehen mendeetako kristauak, korronte frantziskotarren batzuk, Erasmo paregabea, mennonitak, kuakeroak, Jehovaren Leku-
koak, “anarkismo kristaua”, Tolstoiren jarraiko ildoak (Gandhi-
renganaino), Martin Luther King. Pazifismo moralek ere, humanistak, zuzenean inspirazio erlijiosokoak nahiz ez izan, balio sistema “judu-kristauaren” ikuspuntutik arrazoitu izan dute, edo beronekin bat datorren filosofia ekialdetarretik, hots, nolabait mundua eta historia “gainditzen” duten pentsamolde mistikoetatik. Izan ere, bortxaren erabat aurkako posizio bati eutsi nahi bazaio, ez da erraza usain erlijiosorik gabeko zioak asmatzea, razional soilak, mendebaleko kulturaren batik bat.

Horregatik, Sam Harrisek, adbz. (ez lehena eta ez azkena da pazifismoaren kritikoen zerrendetan), erlijioa irrazionaltzat epaitu eta erlatibismo morala ere arbuiatu ondoren (“razio-
zinismoa”!), pazifismoa orobat irrazionaltzat jotzen du eta, are, “zeharo inmortalizat”; aitzitik, bortxaren erabilera maiz jokabide razional bakartzat eta “beharrizan etiko” ezinbesteko-
kotzat baisten du (*The End of Faith – Religion, Terror and the Future of Reason*, 2004). “Zure etsaiak eskrupulurik ez badu, zure eskrupuluak haren arma bilakatzen dira”. Gandhiren pa-
zifismoa mundu guztiak goraiatu ohi du, goraiatu, baina –darrai Harrisek– kondizio mugatu jakinetan bakarrik balio

lezake; beste askotan, Holokaustoari buruz esaterako, “haren pazifismoa guztiz inmorala kontsideratu behar da” (“Gandhi erlijioso dogmatiko bat zen noski”). (Gandhiren kritikan Harrisek ez du besterik egiten, oker ez banago, Orwellen kritikak errepikatu baino, hori aipatu gabe: “Reflections on Gandhi”, 1949). M. Onfrayk orobat, bere erlijioaren kritika globalean Gandhiren pazifismoaren iseka tartekatzen du, in *Traité d’athéologie*, 2005.

Ikuspuntu kontrariotik begira, Homeroren heroiak eta Jainkoaren gerra santu biblikoak eta musulmanak utzita, eta Gurtzada zahar eta berriak, kultura modernoan ere bortxaren gorazarre moralak ez dira falta, hasi “dulce et decorum est pro patria mori” Horaziotarretik, Ernazimentuan eta Modernian indartsu berpiztua, eta Don Quixoteren “Armen laudorio”raino. Kanten juzgu estetiko-morala usu aipatua da, ondo egindako gerrak zerbait sublimea duela bere baitan, herriaren gogoa jasotzen duena; bakealdi luzeak, aldiz, espiritu merkantilista sustatzen ei du, egoismoa eta koldarkeria gailenaraziz (KdU, § 28). Hegel, Marx: gerra, iraultza, bortxa, historiaren emagina da. Ezaguna Proudhonen aldarria: “La guerre est la vie!”. Gerrari zor zaio zibilizazioa, heroismoa, herri eta arraza handien handitasuna, etc.; gerrak gizatiartu bide du gizabere. “Philanthropes, vous parlez d’abolir les guerres; prenez garde de dégrader le genre humain...” XX. mende osoan ez da beste idazle bat egon izango gerraren goresleagoa, ezta futuristak ere, Ernst Jünger baino (*Der Kampf als inneres Erlebnis*, 1922): huraxe doktore honoris causa izendapenez ohoratuz hautatu zizun Euskal Herriko Unibertsitateak bere burua ohoratzea. Ohorapen akto akademikoa ezker abertzaleko “bortxazaleen” eta ordenako “bakezaleen” konfrontazio artean ospatu zen. “Volverán banderas victoriosas al paso alegre de la paz” abesten genuen eskola frankistatik egungo Unibertsitatera ereduakoa dirudi zalantza gabe Trantsizioak... Kalenda-

rio zibilean, Estatu moderno guztiek dituzte balio militarren gorazarerako egun seinaleak, Gobernuen eta askotan Elizen beren presentziarekin ospatzen direnak. Teorian kondenatu egiten den bortxa, praktikan ospatu egiten da (kondenatzen den bortxa beti bestearena izaten da), eta ez dago munduan Estaturik horixe egiten ez duenik. Azkenean beti bakea be-deinkatuz bukatzen da noski, Virgilioren poesia lausengaritik Obama Bakearen Nobel Sariraino. Ongitxo daki Don Quixotek: “el fin de la guerra es la paz”, gerrak egiten du bakea. “Si vis pacem para bellum”, etc.

Bortxaren bidezketasunaz gogoeta epokagilea Parisen hozitu da II. Mundu Gerraren ostean. Testuingurua Iraultza komunistaren asmoarena da. Zilegizkoa da bortxaren baliapena Iraultza egiteko, atentatuak, etab.? Nazioaren askapenaren alde edo inbasoreen aurka Erresistentziaren bortxazko bitartekoen moraltasunaz dudatxorik egitea ere zilegi ez zirudien testuinguruan (makis, tren deskarrilatze, atentatu, hilketa indibidualak), aski erraz pasa da bitarteko bortxazkoenen zilegitasuna sistema kapitalistako bortxa estrukturalaren aurka ere justifikatzera, edo justifikatu samartzera, edo guztiz justifikatu ezin bada errebolta hobestera..., oraina apurtu beharra deklaratzera nolana ere, kontenplazio pazifista izpirik gabe. Diferentziak diferentzia, autoreok ados dira guztiak ordenaren moral tradizionalaren zaputz totallean. Merleau-Pontyk piztu du sua *Humanisme et terreur* saio bildumarekin, 1947. Segidan etorri dira gero Simone de Beauvoirren *Pour une morale de l'ambiguïté*, 1947, Sartreren *Les mains sales*, 1948, eta *Le Diable et le Bon Dieu*, 1951, Camusen *Les justes*, 1949, eta *L'homme révolté*, 1951. 1952an izan zen Sartre-Camus polemika istilutsua, ordura arteko adiskideok betiko banatu zituena.

Merleau-Pontyk moral burgesak egiten duen terrorearen eta humanismoaren arteko oposizio sinplista ukatu du: aitzitik, terrorea ei da humanismo egiazkorako bidea; kapitalaren bor-

txaren petik askabide bakarra. Erabakigarria zera da: bortxaren zilegitasunaren arazoa Merleau-Pontyk ikusmolde moral eta biografiko indibidualetik historikora eramán dizula. Eta historia bortxaren espazioa da: “L’Histoire est terreur”. Kontua ez da bortxarik onetsi nahi dugun ala ez, zein bortxa hobetsi nahi dugun baizik. “Nous n’avons pas le choix entre la pureté et la violence, mais entre différentes sortes de violences”. Pentsa genezake, moralaren izenean-edo, guk bortxari uko egin diezaiokegula. Baina bortxak berean jarraituko du munduan. (Bortxa ororen kondena tenoreko bortxaren defentsa sibilinoena baino ez da izaten). Bortxa zapaltzailea dago eta bortxa askatzailea, iraultzailea. Historia pentsatzea bien arteko joko dialektikoa pentsatzea da. “La question cruciale est donc de distinguer ces formes, et de choisir entre elles”. Humanismoaren hautua ezin izan daiteke bortxa iraultzailearen hautua baino: “Il n’y a que des violences, et la violence révolutionnaire doit être préférée parce qu’elle a un avenir d’humanisme”. “S’il y a partout de la violence, cette violence n’a pourtant pas partout la même valeur du point de vue de «l’humanisme révolutionnaire»” (bortxaren “forma ona” hori da). Simone de Beauvoir Merleau-Pontyri atxiki zaio erabat: “En effet, d’une part, il serait absurde de contredire une action libératrice sous prétexte qu’elle implique le crime et la tyrannie: car sans crime et sans tyrannie il ne saurait y avoir de libération de l’homme: on ne peut échapper à cette dialectique qui va de la liberté à la liberté à travers la dictature et l’oppression” (*Pour une morale de l’ambiguïté*, 1947). (Hemen garbi ageri da zer arrisku dagoen, helburuak helbidea zuritzen duelako printzipioa historiaren filosofia batekin ezkontzen bada; hots, ez da ezer kostatzen estalinismoa bera justifikatzea, helburu historiko bat helburu metafisikoaren zentzuan absolutizatzen baldin bada).

Sartrek berak aitortu du nolako inpaktua eragin zion berari ere Merleau-Pontyren testuak. Alabaina, horren planteamen-

duari jarraiki bai, baina historiaren irakurkera marxista bere existentzialismoarekin osatu beharra zegoela pentsatu du. Beraz, berriro pertsonarengana itzuliz (marxista dogmatikoei gustatuko ez zaiena), bortxaren historia determinatuari drama pertsonalaren fenomenologia gehitu dio: historia zikina da, eta aktoreak ere eskuak zikintzera behartzen ditu. Alegia, historia ez da garbia, eta –gainera– historia egiten diharduten gizakiak (iraultzaileak ere) ez dira garbi-garbiak. Historiagintzan giza-kiaren handitasuna eta miseria nahasten dira. Ez dago iraultza-
ren liririk.

Sartrentzat bezala Camusentzat ere historia bortxa da, eta bortxa drama. Baina Camusek bortxaren esplikazioan elementu ideologiko edo historiaren filosofiko oro baztertu eta subjektuaren drama bakarrik uzten du. Camusen planteamen-
dua etiko-estetikoa da. Historian ez, baina gizakian zentratzen da bera. Alde batetik, gizaki erreboltatua da egiaz gizaki: “pour être, l’homme doit se révolter”. Bestetik, errebolta in-
pazientziaren eta duintasun minduaren zapart soila da, ez da razionala, eta helburu bat ez du: bortxagina, nahiz eta errebolta legitimoan bortxagin jardun, beti errudun geratuko da (ez du “historiak salbatuko”) – gogora Jaspersen erru metafisiko-
koa. “Zapaldu batek justiziaren izenean armak hartzen dituen aldiko, urrats bat injustiziaren alorrean ematen du”. Okerrena, erreboltak garaitzen badu (Iraultza): garaitu orduko bera ere borrota eta polizia bihurtzen da. (Camusek hemen Zizeronen gogoeta etsiak gogoratzen ditu gerra zibilar eta garaipenari buruz M. Marcelori gutunean). Justuak, bada, bere burua sakrifikatuko du komunitatearen alde. Beraz, justuarentzat, iraultzarik ez dago, errebolta eta inmolazioa bakarrik dago. Askatasuna etengabeko erreboltan datza. Problema: erreboltak gizon-emakumea nobletzen du; ez du historia nobletzen. Historia bere horretantxe uzten du. Hain zuzen, ordea, arazoa ez da erreboltak historia bere horretan uzten duela bakarrik,

ezpada historiari bere horretan utzi baino ezin dugula besterik egin. Camusentzat, berriro humanizatzeke, pentsamendu historizistari uko egin behar diogu. Gizaki garaikidearen gaitz esentziala –gaitz alemana deritzo berak horri!– historizismoa da, eta, bereziki, gizakiaren *hybris* edo mozkorra historia dominatzeko eta horren nagusi bera jartzeko. Gizaki moderno ipartarrak Jainkoa uzkaile eta gizakia dibinizatu du, bitartekorik bortxazkoenak justifikatuz bera munduaren jainkotzeko. Midiko pentsamendu argitsu, eratsuak –dio–, grekoekin, Naturan sinesten du, eta landare-izerdiaren efikazian; iparralde aleman neurrigalduko pentsamenduak Historian eta aldagoiaren bortxan. “L’existentialisme a gardé du hégelianisme [eta hurbilkiago marxismotik] son erreur fondamentale qui consiste à réduire l’homme à l’histoire”, idatzi du (*Carnets*). Eta: “Nous vivons dans la terreur (...) parce que l’homme a été livré tout entier à l’histoire”. Historia dominatu nahita masakrerik handienak egiten dira, eta justifikatu egiten da hori. Camusentzat, aldiz, edozein hilketa eskandalu intelektual eta moral bat da. Bortxa –hilketa, terrorismoa– badago eta egon behar du: Naturan bizi gara. Inoiz ez duena egon behar horren justifikazioa da. Bortxa saihestezina da – eta zuriezina da. Sisifok orain egin dezakeen guztia da bere patua onartu eta madarikatu; ez heroizatu eta sublimatu.

Les Temps Modernes-eko ekipoan denak ados ziren Camusen posizioa anarko-erreakzionarioa zela. Bere errebolta literarioa zela, ez filosofikoa. Egon ere, ez zegoen sostengatua argudiaketa razional batean, baizik sentimenduan eta gizatasunaren kontzeptu lauso batean, hau berau metafisika batean (azkenean platoniko-kristauan) bakarrik funtsatu baitzitekeen. Francis Jeanson bordelesak erreseinatu zuen haren liburua, guztiz negatiboki. Camusen traiektoria laburki baina artez errepasatu eta, *Gizaki Errebeldea*-ren mamia “humanismo lauso bateko osina, ezinbesteko anarkismoarekin oxta jaso”, epaitzen zuen;

“Iraultzaren pseudo-historiaren pseudo-filosofia”. Camusek historia eta bortxaren arazo guztia, arrazoi sozio-ekonomikoak oro baztertuz, modernitatearen metafisikara murrizten zuen, eta askabide politikoak alternatiba sinplista batera itzultzen zituen (Jeansonek manikeismoa aipatzen du); historia modernoa eta Iraultza kritikatu, historiari ez ezik, errealitate konkretu orori ihes egiten zion. “A vrai dire, il s’agit d’éliminer toute situation concrète, pour obtenir un pur dialogue d’idées: d’une part la protestation métaphysique contre la souffrance et la mort, d’autre part, la tentation également métaphysique de la toute puissance. La première constitue la vraie révolte, la seconde sa perversion révolutionnaire”. Camusen liburua profeta baten negarra baino ez da: denaren kritika, batez ere Iraultzaren kritika, bortxa oro inolako justifikazio moralik gabe, harakiri batean bere burua sakrifikatzen duen errebeldearen moral sasiheroiko alferrikakoarekin –“cette moral de Croix-Rouge”– utziz. Jeansonentzat Camus “arima eder” inpotentea baino ez zen (alegia, ekintzari uko egiten ziona, edo de fakto ekintzari zentzu oro ukatzen ziona). Literarioki bikaina, etab., “liburu handi bat, pott egina”, amaitzen zuen.

Camusek susmoa hartu zuen, Jeansonen artikulua Sartrek inspiratua zegoela, eta erreakzioa Sartreri atake bat zakarke-riaz bete izan zen: ezkertiar prokomunistak 1940ko collabo pronazien berdinak zirela politikoki eta moralki, etc. Debatean autore ezagun askok parte hartu du. Sartreren kritika garrantzizko bat, guretzat, Camusen paradoxa moralarena izan da: moralaren izenean hasi eta immoralitatean bukatzen duela; moraltasun indibiduala salbatu nahiz immoralitate soziala onartzen da. “Votre morale s’est d’abord changée en moralisme, aujourd’hui n’est plus que littérature, demain elle sera peut-être immoralité”. Betiko kuestioa: zapalkuntza egoera batean, bortxa ala bortxaeza da immoralala? Zer balio moral dauka protesta baino ez den bortxak; edo bortxari a priori edozein helburu

positibo ukatzean zer moralitasun datza? Ala moralitatea gorai-patzea inmoralitatea ezkutatzeko da (erantzukizunik asumitu nahi ez izatea)? (Max Weberrek pazifismoari politikaren moralizazio faltsua egotzi dio, morala eta zuzenbidea nahastea). Kritika honi Camusen inkoherentziarena gehitzen zaio: moral tradizionalaren kritika bezala hasi, eta, itzulinguruka, berriro moral hartaraxe itzultzen dela, beste erretorika batekin. Hots, egiten dituen absolutu ororen (erlijiosoak, historizistak) kritika indartsuak, inola kuestionatu gabeko balio transhistoriko absolutuen baiespenetik egiten dituela (Egia, Justizia, Solidaritatea, Askatasuna); transzendentek eta absolutuak metafisika platonikoan eta judu-kristauan direnak hain zuzen. Camusentzat Jainkoa ez da hil. “Camus ez da ateista –ironizatzen du Jeansonek–; antiteista pasiboa da”.

Summa summarum, bortxaren auzi moralak beti, a) historiaren filosofia edo antifilosofiaren bat, eta b) gizatasunaren kontzepturen bat konprometitzen ditu. Baina historiaren filosofia diferenteak daude, eta gizatasunaren ulerkerak ere bai – gaur bertan ere, Euskal Herrian: imajinatu ezinezkoa da, hortaz, bortxari buruz pentsamendu bakarra egotea, ezer pentsatzen bada behintzat eta ez ikasitako dogmak errezatu.

Laburbiltzeko, helburua eta helbidea nola konjugatu arazora itzultzen bagara, Sartre-Camus debatego posizioak honelatsu zermuga litezke. Historia burdinazko legeek arautua eta zientifikoki ezagutua suposatzen badugu, historiaren helburua balio absolutu berariaz aurrezarritakoa bezala altxatzen da: ez da belaunaldiek libreki (moralki) hautatua, helbidearen autonomia minimorik ez dago, bitarteko guztiak zilegizkoak dira, gizakia bera ez da bitartekoa besterik (gutxi gorabehera “sozialismo zientifikoaren” posizioa). Dogmatismo horren aurka, bai Sartrek eta bai Camusek soluzioa, ikusten dugu jakin ez dakitela, haztamuka bilatzen dutela.

Gogoetatzen du Sartrek:

“Si la fin est *à faire*, si elle est choix et risque pour l’homme, alors elle peut être altérée par les moyens, car elle est ce qu’on la fait et elle se transforme à mesure que l’homme se transforme lui-même par l’usage qu’il fait des moyens. Mais si la fin est *à rejoindre*, si en un certain sens elle a suffisance d’être, alors elle est indépendante des moyens. A ce moment on peut choisir tous les moyens pour l’attendre” (*Cahiers pour une morale*, 1983).

Errebolta hungariarra tanke sobietarrek zanpatu eta biharamunean Sartrek apuntatu du:

“Nous sommes de ceux qui disent: la fin justifie les moyens; mais en ajoutant ce correctif indispensable: ce sont les moyens qui définissent la fin”.

Huxleyren dilemara itzuli gara, beraz. Dilema berean aurkitzen dugu Camus gatibu, baina berak azentua, helburuan gabe, bitartekoetan ipintzen duela (gogora, ordea, Camusen bitartekoak, Kanten artea bezala, “helbururik gabeko helburu” antzeko direla):

“Quand la fin est absolue, c’est-à-dire, historiquement parlant, quand on la croit certaine, on peut aller jusqu’à sacrifier les autres. Quand elle ne l’est pas, on ne peut sacrifier que soi-même, dans l’enjeu d’une lutte pour la dignité commune. La fin justifie les moyens? Cela est possible. Mais qui justifiera la fin? A cette question, que la pensée historique laisse pendante [?], la révolte répond: les moyens” (*L’Homme révolté*).

Pariseko eztabaida hauek Iraultzaren eta bortxaren inguruan Euskal Herrian ere izan zuten oihartzuna. Lopez Adan “Bel-tza”k aspaldi eman zuen euskaraz, ohi duen zolitasunarekin, polemikaren funtsaren laburbilduma (*Jakin* 14/15, 1980). *Humanismoa eta Terrorea*-k eta *Dialektikaren abenturak*-ek inpresio handia egin zioten Rikardo Arregiri; *Esku Zikinak*-ek orobat, baita Arestiri ere. Nahiz geroagokoak, inportanteak izan dira Sartreren hitzaurreak Gisèle Halimiri eta Frantz Fanoni. Txillardegik beti oso hurbildik segitu die Sartre eta

Camusi (beharbada Txillardegi eta Rikardo Arregiren arteko diferentziek badute analogiarik Sartre eta Camus artekoekin), etab. Gerra osteko gizartean bortxaren (Erresistentziaren!) legitimazioaren arazoa, ez dut esango behar adina eta bezala gogoetatu denik, baina bai beti kezka izan dela. Beharbada kontsolagarria, Sartre bezainbat Camus, biak ala biak, hemen eman zaien tratamendu laburretik haratago, soluzio baten bila haztamuka ikustea da euren eboluzioan, ez soluzioaren jabe seguru. Ez dira erlijiosoki dogmatikoak à la Gandhi. Egon ere, bortxarekiko behar dugun moralak, egiteko dago, eta egiteko egongo da beti, horrentzat ez dagoelako hamar agindu eterna-lik harrizko taulan: erantzuna gizarte bakoitzak eta aro bakoitzak beretzat erabaki –hautatu– beharrekoa delako.

Jakin inork ez dakigu soluzioa, dogmatikoez salbu. Bortxa ororen gaitzespena (nondinahi etorri, esaten da) adierazpen ohikoa baina bitxia da gure kulturaren. Hautu pertsonal bezala, ez dago zer objektaturik; doktrina ezbaigabekotzat erabiltzea –alderdikoiki aprobetxatu gura izatea– itxuragabea da. Hipokrisia baino gehiago eskizofrenia: bortxa oso gaizki dago, eta horregatik haurren eskoletan gerraren eta gerrarien aintzapenez dauzkagu beterik historiako liburuak, bortxa barbaroz beteak zinemak eta telebistak, militarren oroipeneko izenez hirietako kaleak, parada militarrek solemnitaterik handienaz ospatzen dira, Triunfo Arkuek sinbolizatzen dute Nazioa hiriburu-ruan, Santa Joana Arc-ekoak zaintzen du Frantzia eta Santiago Matamorok Espainia. Estatua bortxaren monopolioa bada, Aberriaren (edo Konstituzioaren) gurtza bortxaren kultu ozta disimulatua baino ez da. Diskurtso pazifista bera ikuskatzen bada, harrigarria da zein kargatua egon ohi den askotan bortxaz eta dogmatismoz, kalifikatzaile arruntenetatik hasita: urlia ez da aski ausarta (euskal gotzainak, adibidez), sandia traidorea, atentatuak beti koldarrak... Kode moral militarreko baliokak lexiko erlijioso teologikoarekin nahastuta, maiz gainera

erreferentzia sexual eta harrokeriazko laidoz apainduak. Eta ohargarria da: urteotan, konflikto morala eragiten zuen arazo bakoitzean (edo konbentzio tradizionalekin konfliktoa hobe: homosexualitatea, abortoa), egundoko eztanda politiko erlijioso patriotiko agresiboak piztu izan dira.

Bortxaren aurrean nabarmena da gure noragabetasun morala, erantzun razional aski segururik ez dakigu (beharbada horregatik ziurtasuna erlijiora jauzi eginez bilatzen da).

Zorionez, honezkero paradan gaude arrazoitu beharrik ez izateko, bortxa zilegi den ala ez (egon dagoen demokrazia, politikeria, Justizia, justiziaren eta politikaren lepatxurikeria, polizia, iritzi publiko xaxatuarekin); ETArekin zer irabazi den ala galdu den (ETarik gabe: egongo zen demokraziarik? [Carrero Blanco], Autonomien Estaturik?, Konstituziorik eta “abertzaletasun konsituzionalik”?, ezkerreko abertzaletasunik?, Ibarretxe Planik? Zer kontzientzia sozial eta politiko kritikiko egongo zen? – edo, zer egin orain ETAk hainbeste jenderengan eragin dituen zauriekin, familietan betiko utzi dituen urradura, erresumin, gorrotoekin?, kostu moralarekin?, hainbat balio tradizionalen triskantzarekin, herrietako politikan laga duen kaka-nahastearekin, “hamaika amaren seme”ren biografia dolorezkoarekin?)... Bego hori dena distantzia eta asti gehiago dagoenerako.

Honezkero arrazoitu behar duguna, zorionez, bakea da. Izan ere, etorkizunari buruz, denok nahi duguna bortxarik gabe onezkoan bititzea omen da. Ez genuke ebidentzia bat bezala pentsatu behar, ordea, orain bai, bide zuzenean gaudela. Bakezko bidea, razionalki, bortxazkoa bezalaxe izan liteke inmorala, moraltasunaren prejudizioa bere alde izaten badu ere. Bortxazko bideak bere burua justifikatu beharra bazuen, berdin-berdin du bakezkoak ere bere burua justifikatu beharra, helburu batzuetarako efikaziarekin, etab. (helburu eta helbideen logikarekin, hortaz), humanismo sentimental faltsu

batekin gabe, eta pazifismoaren moral dogmatikoarekin gabe ere. Ikasten has gaitezke bakearen giltza nahia dela: ez bakea egoteko giltza bakarrik (bakerik osoena diktadura gogorrenen pean egon ohi da), bakea balioa izatearena baizik; eta, balio bilakaturik, berriro desiragarri. Moralismoak utzirik, gure nahia da bakea balio bihurtzen duena, eta balioa delako (denean) desiragarri izango da. Estreina gure nahiaren helburua besterik ez da, eta negatibo hutsa nagusiki: ETAren bortxaren bukaera, esan ohi den bezala; edo apika Estatuaren terrorearen bukaera, horrela esan nahiago bada. Balioa izateko, orde (ez garaipen edo galpenaren diktat bat), haratagoko helburuetarako birtarteko bezala garatua izan beharko du. Berdin da bultzada ekonomiko berri baterako edo alaitasun publiko handiagorako, bakeari balioa emango dion zernahitarako izan daiteke. Zer duda, helburu hurbil horiek ez dira denentzat berberak izango. Aurrerantzean ere diziplina zibila bezain inportantea desobedientzia zibilak izan beharko du; borroka bezain inportantea lana; eta beharbada berrikasi egin beharko da balio gizartegin substantzialenetako bat lana dela. Erabakigarria denok ikasiz joatea izango da helburu hurbil hori bera bitartekoa baino ez dela, zurubian gora, “azken mundu” hartarako, funtsean mendebaleko kulturaren utopia laburbiltzen duena: Askatasuna, Berdintasuna, Anaitasuna. Eta erantzukizuna denok geure gain hartzea, helburu hark justifikatzen duen helbide egoki bezala bakarrik antolatzeke gure jardunbidea. Bide hori elkarrekin ibili ahal izateko bai, makina bat aldatu beharko da; lehenbizi, bortxaren eta bakearen inguruko egungo diskurtso publikoa. Eta ikasi beharko dugu giza duintasunaren bortxaezina, etab. errespetatzen, eta gauzatzeko ahalegintzen, ez haiek ez dakit zein Sinai mendiko absolutuak direlako, baizik gure hautu libre absolutua direlako. Jakitun izanez, geuk hautatu eta eraiki dugun “azken mundu” horretantxe bakarrik aurki dezakegula argia eta gida, helburuak helbidea zuritzen

duelako maxima moral arriskutsuaren erabilera gizatiarrarentzat. Geure kontzientzia libre hauskorren hautuarena beste ziurtasun eta absolututasunik gabe. Ni neu bortxaren (edo arrazismoaren, etab.) absolutuki kontra egoteko, ez daukat zergatik uste izan nireak arrazoi absolutuak direla, razionalitate absolutuko arrazoiak ditudala. Etengabeko zalantzan beti adimena, eta hautuaren etengabeko irmotasunean nahimena, gehiago ez zaio ematen gizaki razionalari moralean.

Biktimak, tortura

Bake bidean kapitulu mingarrienak biok dira seguruenik: biktimak eta tortura. Nola ikusten ditugu tratatuak hedabideetan, jendarteko diskurtsoan?

Biktimekin hasita: zer egin biktimentzat eta zer egin biktimekin, bi galdera diferente dira. Biktimentzat, guztientzat, gizarteak zor duena ordaintza da bere forma ezberdinetan: morala (askotarikoa: ohorearen erreparaziotik solidaritate edo errukiraino), psikologikoa menturaz, ekonomikoa (kalte ekonomikorik badago), politikoa (injustuki politikatik iraitziak egon direnei, adibidez). Horraino arazorik ez, itxuraz bederen adostasuna dago printzipioetan. Arazoak, ordea, diskurtso publikoari bagagozkio, erakundeen obligazioak albora lagata orain, biktimaren kontzeptutik bertatik hasten dira. Biktimak, pertsonak dira ala organizazioak? Zeini dagozkio, esate baterako, laguntza ekonomikoak biktimak izategatik, eta zein xedekin? Izan ere, biktimak dago, eta biktimen erabilera dago, meditatikoa, politikoa, ekonomikoa: biktimek egindako hedabideen aprobetxamendua, eta hedabideek egindakoa, biktimarena. Biktimatza kapital politiko bezala. Publikoan bera alderdi konkretu baten edo tesi politiko batzuen zerbitzari sutsu dabilen biktima, biktima kontsideratu behar al du publikoak, ala alderdi horren agente kualifikatu? Biktimak, bik-

tima bezainbatean, eskubidea du itxaroteko gizarteak zerbait sakratu (biktima!) bezala ikusia izatea – sakri/fizioaren (sakratu bihurtuaren) objektua da biktima. Narzisismoarekin ez ote du konfunditu baten batek? “Erreko dot Aramaio guztia” gisako espiritu mendekatiari, biktimaren autoritate morala eza-gutu behar ote zaio, biktima bezainbatean ari ez bada? Biktima borrero bihurtuta edo bihurtu nahita behin baino gehiagotan ikusi baita. Eta non hasten da biktimatasuna? Esaterako, bere anaia hil ziotena biktima da, eta bera torturatu zutena zer da? Inoiz bukatzen al da biktima izate hori, edo horrenganako erantzukizuna erakunde publikoen aldetik, edo horien organizazioenganakoa? Nahasian dabilta eta erabiltzen dira biktima egiazko, gezurrezko eta literarioak; dolutua, gorrotozko bihotza dariona; biktima izatearen profesionala, biktimatza bizibide edo eskailera politiko bihurtu duena, hedabideetan erakusleihoa aurkitu duena, alderdiren batean karreratxoa egiteko aprobetxategia. Alegia, biktima izatea dago, eta biktima izatea bandera edo negozio bihurtzea.

Diskurtso publikoan orain nagusi den biktimen erabilera pozoitua da. Esaten da euskal gizarteak ez duela biktimekiko sentibilitaterik erakutsi. Hein batean egia da. Baina egiago da, biktimen arloa bera gerrarako aprobetxatua ikusteak, borondaterik onenekoa ere paralizatuta uzten duela. Beharbada hori da urratsik zailena bake bidean, baina bakea nahi bada, biktimak biktima izatea, eta beste ezer ez, lortu beharko da.

Horrela bakarrik ahalko bailukete gizarte osoarenak izan. Biktimek, biktima bezainbatean, gizarte osoarenak izan behar dute, gizarte osoaren ezagumendua eta laguntza zor zaie. (Biktimen erakunde batek, alderdi batek bereganaturik edo bera alderdikorki ideologizaturik, bere izateko zentzua perbertitu du eta nardagarri bihurtzen da). Baina hori urrutiko helburutzat eman behar dugu apika. Ebidentzia bat da gaur-gaurkoz diskurtso publikoan biktima bakoitza bando batekin

identifikatzen dela, adierazpen sinboliko partikular bat irudikatzen duela; are, biktimen gerra bat dagoela, sinboloen gerra gisa: bati plaza bat dedikatu, besteari ukatu, etab. Biktimetan hezuramaitzen dira hain zuzen gizarteko oposizio muturrekoenak.

Biktimaren kontzeptua sasitua badago, memoriarena ez gutxiago, orain denak seguru daudela ematen badu ere biktimei memoria zor omen zaiela. Zer izan liteke biktimen memoria? Ematen du dela, biktimentzat, inoiz ahaztu ezingo dutenaren memoria; besteentzat, gogoratu ezin dugunaren memoria, ez daukagun zauri baten mina. Beharbada inork ez dakigu oso garbi zer den, eta orduan, zer egin ez dakigunean egin ohi duguna egiten da, erritualera jo: urtemugetako zeremonien liturgiak, ezinbesteko sermoitxoak pairatu, partaideak serio hiletako jasez; edo txalapartak eta omenaldiak, eta “irabazi arte!”. Bando bakoitzak bere memoria du eta memoria zaintzeko bere estiloa. Ordea, memoria ahazturaren bikia da, gerraondoek erakusten duten legez. Inoiz ez da dena gogoratzen, memoriak zanpatuko gintuzke bestela: memoriak selekzionatu egiten du, elementu selekzionatuekin narrazio edo istorio bat ehundu, gertatua mitifikatu (heroizatu edo dramatizatu), datuen errealitate idorraren gainean zentzuaren errealitate bat piztu, sentimendu guztiz diferenteen espresioa izan litekeena. Biktimak berak, nahi badu eta ez, berari dagokion jazoera partikularra historia handiago baten barruan gogoratuko du, eta historia horren arabera ahaztuko ere du, eta berdin egingo dugu besteok biktimarekiko. Ez dago gertakaririk, interpretazioak baino ez dago. Gertakaria oso erraz bilakatuko da ideia bat, sentimendu bat. Hor dago arriskua, eta esperantza ere. Biktimaren arriskua dolorezko bere historiaren zuloan isolatzea izango da (organizazio baten lubakietan egin litekeena), zulo horretatik juzgatzea mundua eta lagun hurkoak. Hein horretan guk haren memoriari zor dioguna, ahazturari

laguntzea izan beharko lukeela ematen du, bere memoria –galdu gabe– eraldatzeko animatuz. Inola ere biktimei zor ez dieguna, eta biktimek ere ez guri, memoria mendekati baten gotorketan sostengatzea da. Baina gai delikatua da hau, beharbada biktima batek bakarrik adieraziko liguke behar bezala.

Biktimekin, beraz, zer egin, gaur ezin dena bihar posible izan dadin? Biktimak biktima bezainbatean ulertzeko, beharbada bi norabide kontrariotan begiratu behar dugu: batetik, biktimak, bakoitza den pertsonatxo konkretu bakarra bezala ikusi, ezeren sinbolo bezala baino gehiago. Bestetik, kasu konkretuen karakterizazio pertsonal eta alderditarrak oro ahalik gehien inausiz, itaunketan hasi: nondik etorri gara etorri garen puntura, biktimak egotera? Guri denoi historian nondik gatozen gogorarazteko daude hor biktimak, memoria historiko bizia dira, historiaren zauria. Beste aspektu batzuegatik bakoitza bere bandoarenak badira ere, hein horretan denonak dira, denok gara historia beraren haurrak; eta errudunak izan gabe, nolabait denok gaude –Jaspersen zentzuan– erruz kargatuak. Jonan Fernandez Baketik Fundaziokoak iraganaren berrikuspen kritikoa ezinbestekotzat jotzen du bake bidean aitzinatzeko. Bera batez ere biktimen “ordaintze-prozesuari” begira lotzen zaio gai horri, eta –arrazoibidea xede horren mugetara obligatuz– “injustiziaren hasiera data” 1960ko hamarkadaren hasieran kokatzen du. Eztabaida liteke, baina justifika liteke –nik uste– hasiera pragmatiko baterako irizpide minimalista bezala behinik behin. Hemen, ordea, erantzukizun historikoen ikerketa/meditazioa adiera zabalagoan hartzea proposatzen da. Alegia, kritikoki ikertzea nola heldu garen egungo estatus politikora, non ere baita biktimak egote hau tokitzen: trantsizioa, berrogei urteko diktadura luzea (eta hango erakunde –Eliza!–, ideologia eta pentsaera askoren zuzeneko jarraipen luzeagoa), eta gerra zibila, familietan utzi duen dolua. Hori dena ez da hain iragana, oso presente dago gizartean. Are, Es-

painiako Modernia kalapitazko guztia auzitaratu beharko genuke, Estatua nola sasimodernizatu den bereziki, bere gerra zibil, “pronunciamiento”, militar mesianiko, kazikismo eta terrore guztiekin. Historia hori ez da preseski diferentzia politikoak bake bidez konpon litezkeela ikasteko eskola. Kultura-arazo bat da honezkero bortxa eta harropuzkeriaren kultura espainolaren arazoa. Honelako juzgu orokorren balioa badakigu zein erlatiboa den, baina “a country where, as in Spain, there is a tradition of civil strife, is far more liable to civil strife than one in which there exists a long habit of peaceful co-operation”, 1937an irizten zion A. Huxleyk (or. 18). Esaldiaren balio data oraindik ez dela iraungi ematen du.

Utz dezagun zenbat agresibitate eta bortxakeria dagoen egunero hitzez edo letraz eta keinuz, trafikoan, hedabideetan, lehia politikoan, kiroletan, familian eta gizon-andre arteko harremanetan, “festa nazionalen”, tormentu eta odolaren kultu katolikoan... Bortxaren modu laidogarrienera mugatuz: Estatu espainola historikoki beti torturatu egin duen eta egiten duen Estatua da; eta gizarte espainola (hedabideak, politikoak, etc.), Bestearen tortura beti toleratu edo ignoratu duena, ospatu ez duenean. Bi alderdi espainol nagusiei, PP eta PSOE, tortura ekiditeko edozein neurri legal aktiboki (ez da “pasibitatezko errua”!) beti uko egin izanaren ohorea dagokie, aurretik. Eta atzetik, torturatzaile gisa inoiz kondenatuak indultatu, eta tortura salatu duen oro laidotu, mehatxatu eta berriro terrorizatu izanarena. Azken urteotan “demokrazian” torturatuak inola ere ez dira *quantité négligeable* bat, baina hedabide espainolentzat tortura Guantanamo bakarrik existitzen da. Frankismoan bai, baina orain demokrazian...

Kontzientzia zintzoenak berak irabiatzen dituen puntua da torturtaren hau inondik ere. F. Tomás y Valientek frankismoaren azken urteetan idatzi zuen *La tortura en España*, 1973. Ezinezkotzat ez zuen jotzen batzuek zalantzak izatea “si en

alguna ocasión alguien duda o cree que se han cometido malos tratos”. Baina, ez; bere uste seguruan: “Legalmente está abolida la tortura... Es opinión común, que yo comparto, que la Magistratura en España cumple con tales prohibiciones y no aplica medios coactivos en sus interrogatorios”. Beharbada ez zegoen esaten zuen bezain seguru. Behintzat 1994an berritoki idatzi du: “Hoy en día en España no se tortura [lehenago bai hortaz?]. No afirmo en términos absolutos que nadie, nunca y en ningún caso haya sido torturado, sino que el ordenamiento jurídico no tolera la tortura porque ha establecido la garantía máxima del artículo 15 de la Constitución y ha tipificado la tortura como delito en el Código Penal (...). Me consta la voluntad de que no se practique la tortura en forma alguna y «en ningún caso»; sé que las más altas y responsables instancias de poder participan de esa intención y la fomentan”. 1994 horretako udan, nire klaseetan adi-adi egoten zen Joxe Domingo Aizpuru, atxilotu eta basaki torturatu zuten. Urte horretan berean Txalapartak L. Moraza-L. Basterraren *La columna infame* argitaratu zuen, eta Iralkak J. M. Biurrunen *Las relaciones de tortura*, 61 tortura kasu izanberriren informazioaz. Eta, batez ere, ja 1987an argitaratua zuen Eva Forest ahantzezina *Diez años de tortura y democracia*. Nola ulertu Tomás y Valienteren torturaren uko hori? Torturak bazeudena jakin baldin bazekien, zergatik ez du zuzeneko salaketa egin? Eta jakin bai baina frogatu ezin zuela ikusten bazuen, zergatik ez du salatu torturaztea posible eta frogatzea imposible jarrita daukan “Zuzenbidea”? Ala, ez dagoela modu aski diplomatiko horretan esanez, ez duela egon behar, “en ningún caso” duela egon behar, azpiesateko modu sibilino bat bezala hartu behar dugun haren ukoa?... Felix Cañada Vicinay, Egunkaria auzian Joan Mari Torrealdairen abokatua, Tomás y Valienteren ikasle min-mina eta adiskidea zen, eta hura munduko pertsona zintzoena eta maitagarriena bezala gogoratzen zuen, demokrati-

zazioaren aldezeena, etab. Torturan “sinesten ez” dutenak ez dira gaiztoak eta fanatikoak bakarrik. ETAk ez ditu hil “gaiztoak” bakarrik. Gure historiatxo tragikoaren paradigma bezala da: hori ez baita on eta gaiztoen western bat. Ezina leku bila.

Gero ere maiz entzun dugu argudiabide hori, eta beti ez hura ekiditera deitzeko asmoz hain zuzen: tortura Konstituzioan debekatua dago, ergo ezin da egon, beraz ez dago. Eta alderdi handienak, eta Estatuko telebista, irrati eta kazeta handi guzti-guztiak, eta kazetariak, eta pazifistak berak, kontzientziak lasai. Zergatik? Ez da torturak daudena ez dakitelako. Baina hemen bortxaren alderantzizkoa gertatzen da nonbait jendearen buruetan. Tortura edonoiz eta edonon kondenagarri ote da? Baietz eta baietz zinegiten du papagai zintzoak, zintzoaren Miranderen adieran orain, baina, jakin, itxura guztiz ez daki. Dakiena da debekatua dagoela Giza Eskubideen Deklarazio Unibertsalean (5. art.), Giza Eskubideen Europako Hitzarmenean (3. Art.), etab. Baina Demokrazia, Konstituzioa, Espainiaren batasun santua balio aski altuak dira ezikusia egiteko poliziaren peccata minuta batzuei (“ez dira hainbeste!, ez da esajeratu behar”). Zer gertatzen da orduan, hipokrisia? Eskizofrenia guztiz naturala, apika, oportunitismoa ukatu gabe. Izan ere, balioen arteko gatazkaren kasu eredu bat daukagu hemen. Indibidualki pentsaturik, pertsonaren integritatea noiznahi eta nonahi ukiezina dela sinesten dugu (gizatasuna, mendebalean, sakratuaren, beraz absolutuaren kategorietan pentsatzen dugu): “tortura inoiz ere ez da zilegizkoa”. Aldiz, pentsaera sozial edo politikoan, balio gorenetakoa bat efikazia da, eta eremu hori helburu eta helbidearen kategorietan arrazoitzen dugu. Torturaren efikazia oso diskutitua da, baina nolabait denok sinesten dugu..., eta horrela, moralki justifikaziorik ez duela zirudienak, politikoki justifikagarri-edo dirudi: “tortura kasu batzuetan izan daiteke zilegizkoa” (esaten ez bada, pentsatzen da); edo gu-

txienez permititzen du guk, hiritar “ezjakinok”, beste aldera begiratzea, edo bestela gure konfiantza handirik gozaten ez duten Guardia Zibilei gogoz sinestea, torturak ukatzen dituztenean. “Sinesten dizut zuri, baina Guardia Zibilei ere bai”. Kasuistikak ere aitzakia drastikoak asma ditzake: “jendarmeeek terrorista bat atxilotu dute, horrek bonba atomiko bat ipini du Parisen, goizeko seietan lehertzeko: tortura daiteke, masakrea ekiditeko?” Aitortu behar, horrela planteaturik erantzun erraz bakarrak (“inoiz ez!”) inor ez duela aseko – salbu bere erantzukizun moral guztia, gizakideekiko arduran gabe, printzipio abstraktuekiko atxikimenduan itsu-itsu jarrita daukana. Horrek beti a priori daki, mekanikoki, zer dagoen ongi edo gaizki; ez dauka berak hautatu eta erabaki beharrik. Politikak, haatik, moralean adina efikazian sinesten du. Behin abandonatuz gero, ordea, erantzun absolutuen lur ziburra, erlatiboaren uhin gaitzetako naufragoaren morala baino ez da geratzen... Gainerakoa, ordena ezarriaren plusak, milurteei zor diegun Boterearekiko eraspen fetitxistak eta kaosaren beldur inkontzienteak eragiten dute. Izan ere (logika beldurgarria izan daiteke!), torturak baiestea Zuzenbide Estatua ezestea da, h. d., tortura egiazkoa bada, Estatua eta Zuzentasuna engainu bat da. Katoliko fededunarentzat Aita Santua gezurretan dabilela deskubritzea bezalatsu da hori hiritar fededunarentzat: ordena zibila gezurrezkoa da, ez du zentzurik. (Eta egia da: horregatik ez du zentzugabekoa izan behar derrigor, baina beharbada ez da beti ustearazten den Zuzentasunaren inperioaren zentzua, Bortxaren inperio gordinarena baizik. Mito erlijioso salbatzailearen kritika aspaldi egin da, mito politiko analogoarena oraindik ez). Orduan, arrazoimenak nahiko jakinda ere tortura badagoela, ziurtasunaren behararen sentimenduak ez du sinetsi nahi zinez badagoenik: torturaren existentzia ukatu egiten da, edo “dudatu” egiten da, edo salbuespena deklaritzen da (baina zenbateraino den salbuespena inoiz ikertu gabe)...

Kontua hori da: morala, daukaguna daukagu, ez paperean idatzita daukaguna. Estatuak bere torturatzaille profesionalak ez ditu kriminalak kontsideratzen; gizarteak (hedabideek, etc.) torturatuak ez ditu kontsideratzen biktimak. Izan ere, tortura onartzea da onartzea Estatu ez dela Zuzenbide Estatu. Eta inola ere ez dugu sinetsi nahi Basaestatu batean bizi garela.

Behiala Elizari eta Erregeari bezalaxe, eta bezalakoxe, atxikimendu modua zaio orain (Sakratuarekiko erreberentzia) Estatuari, hori laikoa omen den arren, eta laikoa omen gure gizartea bera. Estatuaren teologoek Konstituzioaren dohain miraritsuak eguneroko kazetan sermonatzen dituzte, herriaren eraspena Estatu “demokratiko” santuari gotortzeko. Nola torturatuko du horrek?... Torturaren aurrean dauden jarrera diferenteen iturri nagusia, apika, batzuen eta besteen Estatuarekiko konfiantza ala mesfidantza da, informazio kontua baino lehenago. Konfiantza itsua duenarentzat inoiz ez da egongo informazio aski. Estatuan itsuki fidatze horixe da haren tirania disimulatuaren justifikatzaile ohikoena, eta Erdi Aroan arima erlijioari eta Elizari fidatzea alienatzailea bazen, Estatu modernoari kontzientzia fidatzea apenas da gutxiago alienatzailea, eta zoritxarrez apenas da gutxiago arrunta. Erdi Aroko erregearen eta ugazaba feudalaren boterea Jainkoak emaniko grazia ez zen eran, Estatu modernoaren boterea ez da, hitzarmenaren teoriak nahi lukeenaren aurka, Eskubidearen eta Zuzenbidearen lorea. Aitzitik, gizakiaren beraren eta hiritarraren antzera, Estatu jatorrizko bekatuak orbandua da, errealitate anbigua anbiguorik bada. Estatuaren bi iturburuak eta Boterearen bi hankak bortxa eta gezurra dira. 1) Estatuaren jatorria ez dago Eskubidearen eta Zuzenbidearen arteko hitzarmenean; bitartean asko ikasi dugu historiaren krudelaz, fikzio hori honezkero ez dut uste eskola orduetatik kanpo inork sinesten duenik, Hegelek aspaldi kritikatu zuen eta Marxek gero, eta lehenago Pascalek bere estilo zorrotzarekin biluzi jarri: “Eta

hola ezin eginez zuzen zena azkar izan zadin, egin da azkar dena zuzen izan dadin”, P. Narbaitzen itzulpenean, *Gogoetak* 298 b; alegia, justizia botere bihurtu ezinez, boterea justizia bihurtu da (“et ainsi ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort, on a fait que ce qui est fort fût juste”). Hori da Estatuaren jatorria (“le droit succédant à la violence...”, irakurtzen da Rousseau baitan, Hobbes-eta ez aipatzeko). Ez da hori, ordea, Hiritargorako Hezkuntzak hiritarrari irakasten diona. Botereak ez du aurpegi itsusi hori agertu nahi, eta zuritzeko, 2) bera herriaren ordezkoa dela, gezurra asmatu du (Jainkoaren ordezkoa lehenago), eta artalderria gezurra sinestera bortxatzen du. “Estatua, zer da hori?... Hotz-hotz esaten du gezurra, eta gezur hauxe ateratzen zaio ahotik: Ni, Estatua, herria naiz” (*Honela mintzatu zen Zaratustra*, I, 12). Estatua, izan, “herrien heriotza” da, historian; eta gaur, herriak zanpatu ondoren (Herderren herriak!), “munstro hotz guztien artean hotzena”. Ez horrengan uste osoa izaten, baina hori borrokatzen, kontrolatzen, menperatzen ahalegindu behar du herriak, oraindik neurri batean herri eta libre izan gura badu. Ez beti armaz, ezta ere beti bitarteko derrigor bigunez, askatasuna inoiz ez baita borrokarik gabe lortzen eta ez behin lorturikoa defendatzen. Ez dago Estatuaren ukoraino joan beharrik, alferrik da gainera; Estatua zure laguna da eta zure etsaia. Horregatik, Estatuaren behaketa kritiko etengabea ezinbestekoa da, ez ordena sozialaren desegintza eta *an-archia* imposible baten bila, askatasun eta justiziaren bila baino. Askatasuna, hasteko, justiziarentzat berarentzat (torturaren tresna beharrik izan ez dezan, esate baterako, joan den ehun urte eta gehiagoan izan duen moduan). Justizia justuaren lehen baldintza, izan ere –nahiz ez askia– askatasuna da, menpegabetasuna. Dirudienez, ordea, alderdi guztiak ados dira horretan, justizia Espainian ez da menpegabea; orduan, ez da justua. Eta “la force sans la justice est tyrannique”.

Iraganaren berrikuspen kritikoa beharrezkoa bada, aitor dezagun horrek, posibilitate erreal bat baino gehiago, ideal bat ematen duela (guztion damuak bezalatsu). Lan konkretua egin ahal izateko nabariak baitira mugak a priori: esaterako, inoiz ez dira jakingo torturazaitelen izenak, haien buruzagi profesional eta politikoenak, haien metodoak eta programak, etc.; eta berdin ETaren barruko funtzionamendua. Ordea, historia handiago horien barruan bakarrik izan lezake argitasun guztia biktimen historiak, indibidualki kontsideratu nahi bada batik bat. Biktimentzat euren oinazearen oihalatzea ilunpean geratuko da beti, autorea ezagututa ere. Nola etorri garen etorri garenera ulertzeko, biktima pertsonalek ez digute balio; berai-ci ere ez die balio. Iraganaren berrikuspen kritiko batean ez du zentzurik, hortaz, biktimak mugarri historiko bihurtzeak (erreparazioen kapituluari begira ez bada, esan bezala). Egin ahaleko eta beharreko dirudiena, ezagutzari eta hezkuntzari begira patxadaz egitekoa, ikerketa historiko-politiko-sozial-kultural zabal-zabala eta kritikoa da.

Alemanian (ez bedi situazioen erkapentzat hartu!) nazional-sozialismo/Holokaustoaren eta II. Mundu Gerraren ostean, lau edo bosgarren ikertzaile belaunaldia da autokritikoki eztabaidatzen ari dena nola izan den posible hori. Lehenengoa gerraostean bertan egina da, “erru kolektiboaren eztabaida”: J. P. Taylor eta Sir Lewis Namier historialari ingelesek nazional-sozialismoa eta Holokaustoa, tribu germaniarrekin abiatu eta historia aleman guztiaren kulminaziotzat esplikatzan zuten. Thomas Mann eta emigrazioko hainbat autore alemanek ere, emigratu ez zuen herri aleman osoa nola errudun izan zen argudiatzen zuten. Aitzitik, Elizak, Alemaniako intelektualak (Jaspers) eta historialariak ikuspegi horren aurka jaiki dira. G. Ritter historialariarentzat nazional-sozialismoa ez da izan fenomeno luterotarra, ez prusiarra eta ez alemana, nazioarteko zirkunstantzien produktua baino. Gero 60. urteetan azterketa

soziologikoak sektoreka ugarituz joan dira, Adornoren eskeari jarraiki, kontzientziaren eta erruaren eztabaida “neurotiko” alferrak laga eta, basakeria hartaraino ekarri zuten kultura politiko eta mekanismo sozialak ikertu behar zirela. (Bide batez gogoratzeko: Adorno oso eszeptiko, are zaputuz samarra da eskolan hezkuntza zuzenki antinazia entseatzeari buruz, onura baino kalte gehiago eragin lezakeelakoan). 86/87 urteetan “Historialarien polemika” handia zapartatu da, Alemaniatik kanpora ere lankide anitz mobilizatu duena (USA, Israel, Frantzia –F. Furet–, Norvegia). Partaide sonatuena Habermas filosofoa izan da, historialari kontserbazaleen herri alemana diskulpatzeko joera jaukiz. Haren posizioak Jaspers gogoratzten du, baina erantzukizun komunitarioari pisu gehiago emanetz: erantzukizuna beti indibiduala bada ere, identitatea beti intersubjektiboki eraikia baita, hots, komunitate batekin bateginean (gure artean batzuek indibidualismoaren apostolua bihurtu gura dute Habermas hori!). Historialariek Habermasi ikerketa historikoaren arazo bati arrazoi filosofikoekin erantzuteko burujopea kontrajauki diote, eta berriro erantzukizunera eta kontzientziara itzuliz, ikerketaren ordeztu “moralismo historikoa” praktikatzea (H. Schulze, I. Geiss). Hamar urte geroago, 1996, “Goldhagen polemikak” edo Goldhagen eskandalu politiko-mediatikoak jarraitu du (haren liburua espainolera itzulia dago: *Los verdugos voluntarios de Hitler*, 1998). Eta errebisionismo auziak direla, etab. (Ernst Zundel, Richard Williamson gotzainaren afera), Alemanian iraganaren berrikusketa kritikoak betiere bizirik dirau. Alemanek historiatic ikasten dakite.

Euskal Herrian gure iragan historikoa bortxa eta biktimen historia da. Historia hori guztiona da, berak egin gaitu. Nahi badugu eta ez, gu karlista eta liberalen (garaiaren) haurrak gara, erreketeen eta errepublikarrenak, abertzaleenak eta sozialista eta anarkistenak, gerra zibilaren galtzaileenak eta ira-

bazleenak, hauek inposatu zuten eskolaren eta hezkuntzaren, pentsamenduaren kontrolaren (nazional-katolizismoaren), lan mundu eta lan harremanen haurrak. Historia horrek nora ekarri gaituen, ikerketa kritikoa zor zaie historia horren biktimei eta zor diogu geure buruari.

Baina? Begiratzen duzu gure artean zein diskurtso modu dabilen nagusi, eta zaila ikusten da era honetako azterketa kritiko bat, sozial-politiko-kultural orokorra, denok ere nola etorri garen etorri garenera argitzeko. Bake sendo baterako ezinbestekotzat ikusten den “iraganaren berrikusketa kritikoa”, zinezkoa izateko, ikerketa kritiko-kritikoa esijituko bailuke XIX eta XX. mendeetako gerra zibilen, Moderniako deserakundetze eta birrerakundetze guztiaren, Estatuaren autoritarismoaren, legitimazio sistemaren, sistema sozial eta ekonomiko neoliberalaren, bortxa historiko luzearen...

Beste jarrera ikasleago bat eskatuko luke guztion partetik.

Trantsizioaren birgogoetaz

Anekdotak polit hau Quim Monzóri irakurri nion *La Vanguardia*-n (2010.09.07). Bruselako Europar Parlamentuan bitrina batean Espainiako Konstituzioaren ale bat zegoen, lehen orrian armarri nazionala erakusten zuela: arranoa, uztarria eta azkonak, eta “Una, Grande y Libre” idazkuna. Trantsizioan inprimatu zirenetako ale bat. ERCko diputatu europar batek eraginda, lotsagarrikeria hori “orria pasa” eta testua hurrengo orrian zabalduz erremediatu da: errealitatea ezkutatuz. “Pero la Constitución que nos rige y nos expresa –iruzkintzen zuen Q. Monzók– sigue siendo la misma, la que nació con el águila, el yugo, las flechas y el Una, grande y libre. Una Constitución que fue fruto de un acuerdo entre emergentes políticos demócratas y políticos franquistas con ansias de supervivencia, controlados todos por el Glorioso Ejército Español (...).

Una Constitución que, por eso mismo, no es la antítesis de esa simbología, sino en buena parte hija de ella (...). El águila, el yugo, las flechas y la ideología subsecuente están aún en la base de esa Constitución”.

Iragana kritikoki berrikusteko asmoa baldin badago, Trantsizio ereduaren mitoa berrikusiz hasiera ez litzateke gaizki etorriko. Hasiera guztiz berri hori menturaz hasiera zahar baten jarraipen berria baino ez baita izan. Gerra zibila ez da “cautivo y desarmado el Ejercito Rojo” teatral harekin 1939ko apirilean amaitu. Gerraosteko politikak Errepublikak ezabatua-rekin gerra bizia izaten jarraitu du, nonahi susmatzen zen boltxebismo, judu-masoneria eta gorri-separatismoaren kontra, nazioartean faxismoa garaitua izan eta geroxeago bakarrik apur bat zuhurtzeko. Francoren erregimena bata bestearen ondoren eskuineko eszenategi sakabanatu guztia *fascio* (azao) batean lotuz joan da: Armada eta Eliz Hierarkia, Falangea eta Erreketek karlista, Juan de Borbonen monarkikoak, Asociación Católica de Propagandistas jesuitako nazional-katolikoak eta Opuseko teknokratak, etc., guztiekin bando “nazional” trinkoa bilduz, “la reserva espiritual de occidente”. Francok anti-republikar denok Espainia Bat, Handi eta Librearen bandoan urtu baditu, Trantsizioak lortu duena bando horretara errepublikarrak berak biltzea izan da, horrela Francoren obra, ez apurtu, baizik jarraituz eta osatuz. Horregatik episodio hain loriatu hori norbaitek “trantsizioa Francorekiko frankismotik Franco gabeko frankismora” epaitu du; “frankismoaren autoerreforma”, J. Vidal-Beneytok; “un Estado que, reconvirtiéndose, se ha sucedido a sí mismo”, A. Reig Tapiak. Guztiz egia ez bada, gutxiago guztiz gezurra. Sinboloak heredatu dira (bandera, ereserki, ospakizun nazionalak), erregea, armada, ideologia, kultura politikoa, inpunitate poliziakoa, Justizia Exekutiboaren eskumakila izatea, iraungiezinezko nazional-espainolismo obligaziozkoa Gobernuan eta alderdietan, hisia na-

zional-zentralista unibertsala, funtzionario kiskil gaizkinahien sare nazio-salbatzailea, hierarkia katoliko bat adjektiborik behar ez duena, kamarilla politiko eta ekonomikoen “familiak” Diktadorearen adigurian gizenduak, burgesia tradizionalki hedabideen jabea, ondorioz kazetaritza molde bat boterearekin beti saleros-konpontxoaa, berrondorioz kazeta handien arteko desberdintasun ideologiko sakon minimoa axialgaineko ekaitz itxuren azpian; eta batez ere isiltasun eta ahaztura total sinesgaitz bat nondik gatozen, militar desleial zin- eta lege-hausle batzuek supiztutako gerra zibil ankerrenetik alegia, errepresio basa odoljariorik (“en más de medio país no hubo guerra civil alguna sino sólo golpe militar y represión fascista”, F. Espinosa Maestre – “la matanza fundacional del franquismo”) eta faxismoaren gau luzetik, aparatu faxista zaharretako mutilek aparatu berrietara leun-leun “trantsitatu” eta euren neurri-neurrira demokrazia atontzen zutela, euren gustuko amnes(t)ia bat ere hitzartuz.

G. Puente Ojea diplomatiko espainolak Trantsizioa delako une hori garratz errepasatzen du kapitulu luze batean, izenburu hau duena: “La llamada «Transición a la Democracia» en España. Del confesionalismo al criptoconfesionalismo. Una nueva forma de hegemonía de la Iglesia” (ik. *Elogio del ateísmo*, 1995), Elizari dagokionean inolako trantsiziorik ez dagoelako ebidentziaz aparte ere, trantsizio politikoaz hainbat ohar jakingarriekin. Trantsizioaren ereduak beharbada ez da gezurra, baina ipuin bat da, berarentzat ereduak izan zen botere-kolektiboaren ipuina hain zuzen (erregea, Eliz Hierarkia, kupula militarra, produkzio eta finantzetako plutokraten kluba, alderdien aparatuetako oligarkiatxoa). “El proceso de la transición política española podría calificarse como una frustración de lo posible. En lugar de iniciarse la renovación de las clases políticas directoras –que implicaba la sustitución de quienes habían encarnado el régimen de la dictadura–, asisti-

mos desde entonces a la fusión de los nuevos dirigentes democráticos con los dirigentes del franquismo, predominando, en esa fusión, la mentalidad, los intereses y las personas del viejo régimen”. Batzuek hainbeste gurtzen duten Konstituzio santua, legitimitate politiko ororen iturria antza, Puente Ojearrentzat “fue el producto de fórmulas urdidias por personas designadas digitalmente desde un Gobierno continuista derivado de un golpe militar” [apurtxo bat aldatua originaletik], hots, legitimitate demokratiko ororen oinarri izan behar duena, bera legitimitate demokratikorik gabe sortu eta inposatua da. Trantsiziorik egiaz ez da egon, h. d., ez da egon behin-behineko Gobernurik, erregimen zaharretik berrira iragaitza antolatzeke botere zaharraren menpekotzarik gabe; ez da egon Gorte Konstituziogile bat bozketa unibertsal librean hautatua, herri bozkatzaile horren ordezkartzan Konstituzio testua izkribatzea beste zereginik gabe; ez da egon testu horren eztabaida eta jendaurreko prozesu konstituziogile agerikorik, talde guztiek esku libre berdina zutela euren iritzia hedabideetan manifestatzeko, talde pribilegiatuen propaganda eta manipulaziorik gabe; eta ez da egon idatzitako Konstituzioaren bozketa egiaz librerik, botere faktiko nazional eta internazionalen interbentzio lurpetar zein ageri askoak gabe, tendentzia eta alderdi guztiek inolako hesi legezkorik edo mehatxurik ez zutela. “La elaboración de 1978 no respetó ninguno de estos requisitos indispensables (...). Se trató de pactos cocinados al margen de la opinión pública, que no sólo no condujeron a ruptura alguna, sino que aseguraron la continuidad de instituciones sin legitimidad democrática derivadas del golpe militar del 18 de julio de 1936 y la subsiguiente guerra civil”. Bai Konsituzioaren ponenteen izendapena, testuaren adostea beraien artean, eta bai gero haren bozkatzea, sekulako presioen pean gertatu da dena. “La transición que padecimos es un modelo de juego sucio e intrigas palaciegas”. Gertatu dena da, nola gero politikak

intriga eta inposaketa historia zikin berdintsua izaten jarraitu duen, hasiera ustel hura eredugarria iruditzeraino heldu garela. Hasiera itxaropentsu bat izan zitekeena lur berrietarantz mar-txan, maniobra bat izan da pauso bat aurrera bi atzera.

Hala, bada, Trantsizioak lehenbizi egin duena Botereak beti egiten duena izan da: bere burua sakralizatu, mito ba-tekin jantzi; bere agerikotasuna sinbolo ukiezinetan mamitu: erregea, Konstituzioa – Ideia metafisikoaren figura unibertsa-lak antza, hiritarren interes guztien laburbildumak, Ongi eta Gaizki partikularren haraindian; zinez zauriak sendatu gabe, ezikusiarekin ezkutatzeko gizarte espainola aspaldidanik au-siabartzen zuten klase borroka eta nazio teinkak, eta gizarte zibileko gatazkak oro. Ez dago gehiago gerra zibilik, garaile eta garaiturik, azkenean “bi Espainiak” batu dira. Errege bai-tan, Konstituzioa baitan, Espainia “Bat, Handi eta Libre” da betiere. Zuzentasunaren esentzia –teologizatzen du intelek-tual organikoak– Konstituzioa da. Hala, patriotismo espainola orain konstituzionala da (ez da nazionalismoa), edozein errei-bindikazioren aurrebaldintza konstituzionala izatea da; euskal nazionalismoaren ajea ez aski konstituzionala izatean datza, etab. Konstituzioaren Elizatik kanpo ez dago salbaziorik.

Erakundeak banan-banan behatzen badira (polizia, etab.), Trantsizioak zein gutxi ezer aldatu zuen are nabariago ikusten da. Esaterako, Justizia konstituzional ereduizkoaren dudagarri-tasuna pil-pilean ipini duten hiru nabarmenkeria egon da az-ken boladan: Estatut katalanaren auzia, Garzon afera, Bilduren ez eta bai legeztapena. Badirudi holakoetan, mitoaren erre-berentziazko lotsa zeremoniala galdu eta, denak amorratuki ados direla protestatzen, Trantsizio demokratikoa ez dela Jus-tiziaraino ailegatu. Hots, guztien iritzian bata bestearen aurka, hemengo Zuzenbide Estatu demokratikoan *iustitiae fun-damentum regnum est* frankismoan bezalaxe; h. d., politikak agintzen dio Justiziari (ikus, orobat, Parot doktrina, etab.).

Formulazio esanahitsuki polita Rafael Simancas sozialistak egin du: “La Transición Democrática todavía no ha llegado a la Justicia. Aquí aún mandan ellos”. Eta polita da, Simancas eta konpainiak ez dutelako nahi izaten “ellos” nortzuk diren hobeto esan, haserre ez daudenean.

“Ellos” irabazleen haurrak dira, gurasoen garaipena euren garaipentzat edukitzen darraitenak, gaurko politika atzoko gerraren jarraipena dela beste bitarteko batzuekin pentsatzen eta praktikatzen dutenak; elkarbizitzaren izenean biktima batzuentzat memoriaren ezabaketa esijitzen dutenak (“todos sabemos que la democracia que nos gobierna ha sido edificada sobre la losa que sepulta nuestra memoria colectiva”, J. Vidal-Beneyto, 1980), eta memoriaren instituzionalizazioa beste biktima batzuentzat... Baina “ellos” ez dira beraiek bakarrik. Garaile eta garaituen eskemarekin pentsatzen eta sentitzen jarraitzen dutenak dira “ellos” bata bestearentzat. Beraz, denok, gutxi-asko: bakoitzak baitauzka “bere” biktimak, edo bereagoak behintzat. Ongi da horrela apika. Gizabereak gara, eta aingerutara jostatu nahi duenak astoarena egiten omen du.

Irtenbidea, baina, bakoitzak bere pentsaera eta sentimenduetatik, bere biktimen memoriatik, herri bati eman behar diogu, horrek denak bereak baititu: ETAk erail, bahitu, mehatxatu, estortsionatuak, Estatuaren bortxak erail, atxilotu, torturatuak, erbesteratzerak behartuak, euren pentsaeragatik soilik zerrenda beltzetaratu eta kontrolatuak, eta beren etxeak miatuak, egunkari eta agerkari eta irrati itxiak, erakunde zibil eta kultural interbenituak, “kutsatuak” omen direlako legalki bezain injustuki plaza publikotik iraitziak (40.000 omen!). Eta gerra zibil eta errepresio faxistaren 155.000 biktimak, frontean erori, fusilatu, erretenetan pilatu, hirietan bonbardatu, espetxeratu, atzerriratu...

Artetarentzat Euskal Herria gizarte gaixoa da (“sociedad enferma de creencias etnicistas”). Savaterrek osteratzen dio:

“en el País Vasco, la sociedad está putrefacta, no enferma”. Beharbada kritika hauetan, pozoï neofalangista kenduta, be-
raiek ikusten dutena baino egia gehiago gordetzen da. Eus-
kal gizartea nahiko gaixo eta ustel dago. Ez bortxa dagoelako
dago gaixo, baizik gaixo dagoelako dago bortxa. Modernita-
tetik axalena baino ezagutzen ez zuen erresuma ustel baten
modernizazio prozesu patologikoak bihurtu duen gaixo eta
ustela dago. Koarentena bat beharko luke beharbada, Estatu
horretatik aparte, ea sendabidean jartzen den.

**KONTZIENTZIEN KONTROLAZ EDO
BORTXAREN KONDENAMANIAZ**

*Eva Foresten oroiz
Alfonso Sastreren ohorez*

ETA kondenatzen ez baduzu, automatikoki inmorala zara, eta hiritar gisa ere zure eskubideek moztuak izan behar dute, ezin zara izan hiritar osoa. Zergatik?

Hauxe da, laburki, premisa moduan funtzionatzen ari denaren sinopsia, Euskadin bortxaren arazoa aipatzen bada: aurka egotea 1) moralki zilegi al den, Euskadiren independentzia eta sozialismoarenganako, eztabaidatu ere ez da egiten. Aurkakotasun hori, 2) politikoki zilegizkoa eta demokratikoa dela, ez dago duda izpirik; 3) juridikoki zilegizkoa da, are beharbada obligazio bat, Konstituzioaren arabera, Armadarentzat behinik behin. Labur: euskal independentziaren kontrakotasuna, bortxa erabiliz bada ere (Konstit., 8. art.), morala da, demokratikoa da eta konstituzionala da. Alderantziz, Euskal independentzia eta sozialismoaren alde egotea, batez ere bortxaz baldin bada, baina ez orduan bakarrik, ez da razionala (XIX. mendeko erromantizismoa), ez da morala (herrien arteko solidaritatearen aurka doa, etab., edo eskluientea da, etc.), anti-demokratikoa da (nazionalismoa eta demokrazia elkartezinak omen dira), eta antikonstituzionala da, beraz ilegala.

Seguru asko gutako inor ez da kredo horrekin ados, baina orain horrek ez dio inporta, hori hedabide guztietan doktrina ofiziala bezalatsu dela gogoratzeko ez bada. Gure gaia bortxaren egungo kondenamania izango da, ez bortxaren zilegitasuna bai ala ez, ezta bortxaren kondenaren zilegitasuna ere. Eta nota batzuk baino ez da izango hemengo saio hau, hamar ataltxotan, bortxaren kondenaren esijentziak zer ezkututzen duen eta zer erakusten duen: gure kultura inkisitoriala.

Hasteko, bortxaren kondenaren zilegitasuna, esan legez, inolako problemarik ez da (ez moral, politiko...). Horregatik:

I

Hipotesi batean, posibleetan posible bezala irudikatu nahi dugu, norbaitek hotz-hotzean eta rasionalki Euskadiko historia eta egoera analizatu eta konklusioa erdiesten duela, egungo katramila sozial, politiko, ekonomiko, kultural guztietatik bakerean ateratzeko, hoberena haren independentzia litzatekeela – eta, beharbada, Espainiarentzat ere Euskadiren independentzia litzatekeela hoberena. Gure hipotesiko analistak errigortsu rasionalki baitihardu, ez dago arrazoirik, analista honen kasuan gutxienez, berak konklusioan eskuratu duen helburua –independentzia– ez rasionalki edo inmoraltzat jotzeko. Bere arrazoiketaren konklusioa horixe da, eta, agian ongi arrazoitu ez badu ere, berdin da gure hipotesiarentzat: gure analistaren kontzientzian, helburu moralki zilegizkoa da Euskadiren independentzia eta sozialismoa. Helburu hori ez demokratikoa ere ezin kontsidera liteke, alde guztientzat hoberena bezala agertu baita hipotesian. Azkenik, bada, helburu hori, rasionaltate mailan moralki bidezkoa, rasionaltate mailan helburu demokratiko ezbaigabea orobat, legezkoa ere ba ote da? Hemen arrazoiketak koska bat jotzen du: legezkoa, non? Groenlandian, Eskozian?...

Baina esan beti esaten baita Espainian ideia guztiak libre direla, independentistak ere bai (eta sinesten ez baduzue ere, orain ez dio axola), gure analista hori pixka bat gehiago estutuko dugu. Analizatzen du legeria, Estatuak behin eta berriro egiten duen horren erabilera (Auzitegiak, errepresio indarrak), komunikabideen jarrera, Alderdien eta hautesleria espainolaren jokaerak, etab., eta konklusiora iristen da, Euskal Herriarentzat biziraupenik ez dagoela independentziarik gabe, eta independentziarik ez dagoela bortxaz ez bada. (Kontuz: oraindik ez digu esan bortxarekin baietz!). Teorian, bada, helburu demokratiko eta moralki printzipioz zilegi, are desiragarri baterako, ezinbesteko bitarteko bezala ageri da bortxa. Helburua zilegizkoa izan arren, zilegizkoa ote dugu bitarteko hau? Ez da hau izango gure gaia, baina uki dezagun puntu bat.

Bortxaren zilegitasunaren eztabaidak kasuistikaren eremu bihurri batean sarrarazten gaitu, labirinto honetan ausaz gure hipotesiko gogoetalaria zerbait aztoratuko baitzaigu. Funtsezkoa da, haatik, katramila hauek denak ez ahaztea, bortxa ez kondenatzeak zentzu bakar unibokorik ez duela ulertzeko, ez morala eta ez politikoa, eta ez moralki unibokoa batez ere (bortxaren kondena ere moralki unibokoa ez den bezalaxe: batzuetan ebanjelikoa da, eta batzuetan neofalangista soila, “konstituzionalista” esaten da orain).

Bortxari oniriztea edozein kasutan ere abentura moral arriskutsua izan behar du (a priori etika humanista edo kristau antzeko bat suposatzen badugu bederen), baina ez dela ezinezkoa, eta razionalki soil dirudien bezain zaila ere de facto ez dela, eguneroko errealitateak erakusten digu, alderdirik diferenteenetan erakutsi ere. Bortxakeriaren bariante asko dago gure kulturari lasai-lasai onartua.

Zer esan bortxa gaitzesteaz? (ebanjelioak-eta alde batera utzirik orain). Bortxaren eztabaida: a) ez da ideien eztabaida, ekin-tzena baizik, eta b) ez da hainbeste printzipioen eztabaida bat

ere, ekintza molde baten hemen eta oraingo egokitasunarena baino. H. d., zaila da, ezin-ezinezkoa ez esatearren, bortxa eta bortxa oro printzipioz gaitzestea, oraintxe arte bortxa eta gerra zilegizkoz kargaturiko mendebalean (erlijiozkoak, askapen edo independentziazkoak, dinastikoak, nazionalak, mundialak, Gurutzadak, konkistak eta Birkonkistak, Iraultzak). Hori ikusteko aski da Estatuaren eta Zuzenbidearen existentzia bera. De fakto, Estatuaren existentzia onartzen ari den norbaitek Estatuaren aurka bortxa oro gaitzestea, edo kontraesana da, edo Estatuaren sakralizazioa, edo “zuhurtasuna”, edo gezurra da besterik gabe (gezur demokratiko edo “katoliko” bat, apika).

Bortxa oro printzipioz kondenatzerik ez egoteak ez du esan gura bortxa konkretu bat kondenatzerik ez dagoela. Baina bere argudiaketa konkretua eskatuko du horrek, printzipio orokor batetik deribazio soil a ez dena. Berdin, bortxa konkreturen bati oniritzi gura dionak, orain eta hemengo arrazoi konkretuak alegatu beharko ditu, ez printzipio edo teoria arruntak soil (hala nola, “gerrako sufrimenduek herriaren espiritu morala zailtzen eta gihartzen dute”: Kant!; edo, herrien askapenerako historiaren tresna bortxa da, esakune hegeldar orokorregia; edo sozial-darwinismo trakets baten manerako argudiaketa, adibidez). Sumarioki, bada: bortxaren eztabaidan ezin gara printzipio orokor absolutuetan errefuxiatu. Mendebaleko pentsamenduaren historian bortxaren apologiak daude eta Mendiko Sermoiak daude. Baina gure arazo konkretu honen aurrean batzuek zein besteek oinarritzko inspirazio orokor bezala baino ezin digute lagundu. Bestela esanda: ezin dugu inorengandik itxaron, edo esijitu, bortxaren onespene eta ez gaitzespen absoluturik (oinarri erlijiosoan gainean ez bada). Arazo guztia bortxaren egokitasunarena kasu jakin honetan da, eta erabakiarena haren aurka ala haren alde.

Ez da kontu erraza. Izan ere, edo bortxaren erabilera Iraultza bezala justifikatzen da, justifikazio beharrik gabe alegia,

edota moral tradizionalaren arabera jokatzeko da, baina orduan, Euskadiren independentzia lortzeko bortxa baliabide zilegizkoa delako konklusiora iristeko, ez da aski gerra justuaren kasuan, tiranizidioan, etab. galdatu ohi ziren printzipio klasiko orokorrak aintzat hartzea, ezpada bortxaren erabilerako kasu konkretu posibleen onargarritasuna edo eza ere kontenplatu behar da. Onargarria izango al da haurrak eta errugabeak hiltzea (eta zeintzuk lirateke “errudunak”)? Efikazia politiko eta ekonomikoaren ikuspegitik zalantzarik gabe guardia zibil bat Basaburuan hiltzea baino eragintsuagoa izango litzateke tren bat jendez bete-betea Madrilen lehertzea, edo Mediterraneoan dozena erdi bat hotel turista guztiekin airean zapartatzea (auzi honetan bitxiki suntsiketaren efizientzia moraltasunaren baldintza da!), baina onartzekoa ote da kontzientzian? Etab. Gure analistak ongi ezagutzen du bere gizartea: nola orokorki bortxa helburu politikoekin onartu ahal duen (hots, nola onartzen duen historia, Estatu ordena, Zuzenbidea ohi deritzona; edo onartzen duen bortxaren hautua Estatu, Zuzenbide, errepresio indar espainol dominatzaileen aurka, abstraktuki), baina nola durduzaturik aurkitzen den edozein atentatu konkreturen aurrean. Daukagun heziketa eta sentsibilitatea daukagu, daukagun kontzientzia, diskutigarria bada ere. Eta, kasu konkretuaren aitzinean, gehien-gehiengo euskaldunari, bere sentimenduetan, bortxaren onespina zaila egiten zaio, gutxienez bere hautu pertsonal posible bezala. Bortxaren arazoan erabateko posizio seguru garbiak zailak dira gure kulturean, eta kultura horixe gara denok.

Orduan, aierutu dezagun gure analista hori esan bezalako euskaldun arrunt bat dela, edo pentsalari uzkur bat besterik ez. Bera ez da ekintzailea: ekintzak ikaratu egiten du. Ez da politikoa: politikak berari higuin ematen dio; baina nahi du jendea politikan konprometitzea eta berak jende horri bere ideiekin lagundu. Gorroto ditu armak, baina armek mundu honetan

duten garrantziaz ez du bere burua engainatzen. Ez inor akuitlatzen du armak hartzera, armekin dabilenik ez onetsi ez gaitzetsi egiten du. Berak ez du mundua bere inguruan behatu eta bere kezkek pentsatu besterik egiten, eta ahal duen razionalkiena ebazpen batzuetara etorri. Bere ebazpenok esan ahal izango ote ditu publikoan, munduko xumeena esanda ere?

Praktikan, pentsamendua libre omen dagoen Absurdistan honetan, gure pentsalaria kinka larri ezin larriagoan aurkituko da: a) bera bizi den herriko Logikan badago silogismo bat, horren konklusioa krimen bat izan litekeena; hots, ez inferentzia logikoki zuzena edo okerra, baizik politikoki krimena. Alderdien Lege batek eta Estatuaren epaileek hala erabaki dute. Eta, b) bizitza politikoan parte txiki-txikiena badarik ere hartu nahi badu, alferrik saihestu nahiko du Eszila hori ahoa itxi eta isilduz, Karibdisek ahoa zabaldu eta jendaurrean bortxa gora-gorarik kondematzea esijituko baitio, eta egiten ez badu zigortua izango da. Berak kontzientzian pentsatzen duena esatea delitu da, baina pentsatzen duena isiltzea ere delitu da. Hau da guk hemen ikusteko problema.

II

Gure analista larritua filosofiazalea da, eta noizean behin Spinoza irakurri ohi dizu; esaterako, Traktatu Teologiko-Politikoa, azken kapitulua: “Se hace ver que en un Estado libre es lícito a cada uno, no sólo pensar lo que quiera, sino decir aquello que piensa”. Gogora dezagun liburu hau XVII. mendekoa dela: ikusteko ideia batzuek zein denbora luzea behar duten Herbehere heretikoetatik Espainia santura ailegatzeko, edo oraindik ez ailegatzeko.

Arazoa ez da txantxetako: jokoan autoritate estatalaren oinarriak berak daude, Estatuaren natura, helburua, justifikazioa. Suposatzen bada subiranoa egiaz herria dela, hots, zuek

eta ni eta beste manupekoak, Gobernuaren manu edo esku-
mena herriak delegatua dion adina hedatzen da, ez gehiago.
Baina hiritarrak Estatuari delegatu ahal diona eta delegatzen
diona ez da inola ere kontzientzia. Da, doktrina burges klasi-
koan esateko, ordena sozialaren ardura, harreman eta jarduera
publikoaren arauketa, ondasunen geriza, eta oroz gain bizitzar-
en eta askatasunaren babesa. Modu batera ala bestera, “el fin
del estado es, pues, verdaderamente la libertad”, laburbiltzen
du Spinozak (XX, 12). Gure askatasuna zaintzeak justifikatzen
du Estatua, eta gure askatasunaren zainketa bezala bakarrik
zaintzea ordena soziala eta ondasunak.

Alegia, nik pentsa nezake pentsa, Espainiako erregea zereko
zer zikina dela (zeinek ez du hori pentsatzen?), edo monarkia-
ren erakundeak aspaldi likidatua egon beharko lukeela edozein
lurralde apur bat arrazoizkotan. Baina hori pentsatu eta nire
pentsamendua bake-bakean jendaurrean azaldu besterik ez ba-
dut egiten, h. d., erregea neure egitatez likidatzen ez dudan
artean, edo inor xaxatzen ez dudan bitartean hura bere eskuz
likidatzera, Estatuak ez dauka zertan nirekin gehiago sartu,
erregea edo monarkia loriatzen dutenekin baino. Egintzak zi-
gortzen dira, ez ideiak, ezta gogoak ere.

Pentsa nezake, benetan herriak gobernatu duen demokrazia-
rik ez dela orain arte sekula egon. Mendebaleko demokrazia
deritzon hori, zinetan, mendebaleko oligarkia batzuen demo-
krazia baino ez dela, euren errege-erreginatxo dekoratibo eta
guzti askotan. Pentsa nezake Alderdien sistema demokratikoa
demokraziaren ukoa dela, demokrazia bezatua. Pentsa nezake
Konstituzio espainola errotik antidemokratikoa dela, bere sor-
kuntzaren moduz nahiz edukiaz (“demokrazia tranpa”, edo-
zein frankistaren gustukoa).

Pentsa nezake, lainoek bere barruan curia bezala kapitalis-
moak gerra dakarrela. Rousseauk idatzia dago, eta eskolan
irakurtzen dute gure ikasleek: “El primero al que, tras haber

cercado un terreno, se le ocurrió decir *esto es mío* y encontró personas lo bastante simples para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil. ¡Cuántos crímenes, guerras, asesinatos, miserias y horrores no habría ahorrado al género humano quien, arrancando las estacas o rellenando la zanja, hubiera gritado a sus semejantes: «¡Guardaos de escuchar a este impostor!; estáis perdidos si olvidáis que los frutos son de todos y que la tierra no es de nadie!»» (*Sobre el origen de la desigualdad*). Beraz, Lockerentzat eskubide natural oinarritzkoa zena, Roussearentzat instituzio kulturalik antinaturalena da. Pentsa nezake, hortaz, jabego pribatua lapurreta hutsa dela, herri barmeko liskar eta herri arteko gerra gehien-gehien kausa (jada Platonek esana dagoena, bestalde), esklaberiaren eta bata bestearen ustiaketa ankerrenen iturburua, gizadia zafratzen duen azoterik odolgoeena. Berdin da zeinek zer pentsatu. Ezarritako legeak errespetatzen baditugu, eta gure egintzetan inoren jabego pribatuari kalterik egiten ez badiogu, Estatuarentzat Banku Nazionalaren edo Enpresarien Elkargoaren presidentea bezain manupeko ohoragarriak gara.

Eduki nezake teoria bat, emakumeak naturaz beraz gizonak baino adimen urriagokoak direla, aiurri belaxkago eta tenperamentu aldaizetsuagoak, eta –Rousseau horrekin berarekin–uste izan nezake emakumeak “obeditu behar lukeen sexua direla”. Izan, izango dira nire pentsamenduok munduko astakeriarik zantarrenak, baina ez deliturik txikiena ere.

Aspaldi ez duela, Nobel Sari eta USAko unibertsitate entzutetsuenetako profesore batek publikatu du zuriak genetikoki buruazkarragoak omen direla beltzak baino. Iritzia ez da politikoki oso korrektoa. Hala ere, inori ez zaio burutik pasa gizona kartzelan sartzea, edo gizaki guztien berdintasun genetikoaren aitortza publikoa esijitzea Unibertsitatean ikerketan jarraitu ahal izateko. Behiala autore ilustre askok idatzi du arraza germaniarrak argiago eta trebeagoak direla mediterr-

nearrak baino, edo alderantziz. Ortega y Gasset gaur bertan intelektual espainol ohoratuenetakoa da, filosofo ohoratuena ez bada. Harentzat, alabaina, Afrika eta Asiako milioika gizon-emakumeak euren arrazagatik europar zurien peoiak izatera kondenatuak daude sekula santa guztirako. Euskaldunak eta txinatarrak ezein kultura eta zibilizaziotarako arrazialki gauzaezak gara erremedio gabe, etab. Ortega y Gasset ondo saltzen da liburu-denda espainoletan, batxilergoan estudiantzen da, eta akademian bertan, dakidala, oraingoz inor ez da agertu eskandalizatua. Iritzion kondena publikoa esijitu beharko ote litzaieke editoreei eta Ortégaren ikertzaile eta iruzkingileei, autore hori aipatu nahi duten aldiro?

Hiritar subirano gisa Estatuari delegatu edo gomendatu dioguna egintza publikoen kontrola da, ez ideiena eta ez kontzientziena, gure barnearena. Pentsatzea nahita ere ezin da delegatu: inork ezin duelako pentsatu beste baten ordeztan, eta neuk ere ezin dudalako deus ez pentsatu (gehienez ere, beste batek bezala pentsatuko dut). Handia da, ikusten denez, Estatuak Eliza izateko duen tentazioa, baina Estatua egoteko arrazoia ez da Eliza egoteko arrazoia, eta Estatua ezin da izan Eliza. Nik gomenda niezaioke, gura badut, nire kontzientzia eta pentsamendua Elizari (hari gomendatzen diodana “arima” baita), nahita ere ezin diot gomendatu Estatuari (Estatuaren natura bera perbertitu gabe). Berririo Spinozarengana itzuliz: “Nadie se despoja de su potestad, ni por consiguiente trasfieri a otro su derecho de tal modo que deje de ser hombre” (XVII, 2). Estatuak ezin dio inori eragotzi nahi duen edo ahal duen bezala pentsatzea, eta pentsatzen duen bezala hitz egitea, h. d., gizartean pertsona izatea. “Si, pues, nadie puede ceder su libertad de juzgar y de pensar lo que quiera y cada uno con arreglo al derecho supremo de la naturaleza es dueño de sus pensamientos, nunca puede intentarse tal cosa por el estado sino con recelo de un desgraciado éxito” (XX,

8). Zuzenbideko Estatuak, hortaz, delegatu zaion adina bakarrik du eskuduntza legitimorik, eta delegatu zaionera soil mugatu behar du: hiritarren jokaera publikoa, obrak, egintzak begiratzera. “Cada uno, pues, cede su derecho de *obrar* con arreglo a la voluntad propia, pero no el de juzgar y razonar; por esto ninguno, salvo el derecho de los poderes soberanos, puede *obrar* contra sus decretos, pero cada uno puede sentir y pensar, y por consiguiente también decir sencillamente lo que diga o lo que enseñe por la sola razón...” (XX, 14). “En el gobierno democrático (...) todos se obligan con su pacto a obrar según la voluntad común, pero no a juzgar y a pensar de ese modo” (XX, 38; ik., orobat, 46: ezinbestekoa da “limitar el derecho de los poderes soberanos... a los actos únicamente; por lo demás concédase a cada uno, no sólo la libertad de pensar como quiera, sino también de decir cómo piensa”). “Será, pues, un gobierno violentísimo aquel en que se niegue a cada uno la libertad de decir y de enseñar lo que se piensa” (XX, 9). Kontzientziak eta pentsamendua bortxaz inbaditzen dituen Estatu bere buruaren –legitimitatearen– desegile da: “que aquellos son realmente perturbadores que en un estado libre pretenden destruir la libertad del pensamiento, que jamás puede ser disminuida” (XX, 42).

III

Baruk Spinozarekin Herbehereetako judu libreak aipatu ditugunez gero, gogora ditzagun garaiko Espainiako judu ez libreak, Moderniaren bi hastapen hagitz diferenteak konparatzeko. Berriki Rosa Rossiren liburu pitxia irakurri dut *Teresa de Avila. Biografía de una escritora* (1997). Teresa Sanchez de Cepeda y Ahumada etorki judu konbertitukoa zen (Frai Luis Leongoa halaber, eta Joan Gurutzekoa, etab., etab.), eta bai bere gurasoek eta bai berak gorriak eta beltzak ikusi behar izan

zituzten horregatik. Eginahal guztiak egin arren beste kristau denak bezalakoxe hiritarrak izateko eta agertzeko, inoiz ez zen aski. “Los hebreos convertidos no sólo habían debido cambiar de religión sino también modificar su vida de todos los días, las formas de la memoria y de la esperanza. Debía cambiarse todo, desde el modo de acoger a los hijos dentro de la comunidad hasta la manera de sepultar a los muertos, desde la forma de iniciar una comida hasta los alimentos que se tomaban, todo, hasta la manera de gesticular o de tomar la cuchara. [Fue una de las acusaciones que motivaron la condena póstuma del abuelo de Luis de León]. Ellos, que eran parte de la cultura del aceite, vinculados a la tradición mediterránea de la fritura con aceites vegetales, debieron incorporarse a la cultura del lardo, aceptar freír en la odiada grasa de cerdo y comer tocino. Debieron cambiar de gestos que se repetían desde siempre, como el modo de degollar y cocinar los animales, modificar el ritmo de la semana, y mudar camisa y otras prendas el domingo y no el sábado” (or. 19).

Moriskoek ez zuten pairatu zori hobea, kasu askotan aspaldian kristauturiko familiak izanda ere: “ni la antigüedad de su conversión, ni su debilidad y dispersión demográfica, ni tampoco su plena integración en la población cristiana y su calidad de «buenos cristianos» serían suficientes para salvar a estos moriscos de la deportación” (C. Stallaert, *Ni una gota de sangre impura. La España inquisitorial y la Alemania nazi cara a cara*, 2006, 289).

Moriskoen egoztea prestatzen ari zenean, errege Filipe II.ak inkesta bat isilpekoa bidali zien Gotzainei informeak galdatuz haiei buruz. Moriskoak, euren artean “algarabia” mintzo baziren ere (ez “en cristiano” alegia!), aspaldian ziren kristauak eta errege kristauaren manupeko zintzoak zintzorik bada. Hala, bada, “los obispos enviaron informes sobre su perfecta asimilación religiosa, su ortodoxia y su praxis cristiana e incluso de

su piedad sacramental” (A. Alcalá, arg., *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*, 1984, 359). Baina egintza eta biziera publikoan, zeregin guzti-guztietan kanpotik hiritar kristau zintzoak agertzea aski ote da? Barru-barruan zer ziren morisko horiek? Filipe II.ak arimak kontrolatu gura zituen, eta kontrolatu ere, Elizako Gotzainek berek baino ere barnerainoago, antza. Gotzainek erantzun zioten inkestari, “pero el rey no se mostró conforme con que ese conjunto de actitudes y prácticas definieran una personalidad cristiana y ofreció a los obispos una regla práctica y un baremo mínimo de prueba de cristianidad: «que ser notoriamente buenos christianos se pruebe por actos positivos contra la secta de los moros [kondena publikoak, etab., beraz!], y que hayan usado de vino y tocino [etxe barruan eta biziera pribatuan ere “kristauki” jokatu], y desviadose del algarauia y de los de su nacion [alegia: ez mintzatu euskaraz, ez egin euskara zaindu eta landu edo holakorik, euskararen nazioko jendearekin ere ez asko harremanik izan], pues no vasta lo que prueban de que frecuentan los sacramentos porquesto puede ser lo agan por su conservacion” (Ib.). Morisko eta judu asko, beldurraren beldurrez, etxe barruko biziera pribatueneraino kristautua zen ordurako. Murtziako informeak esaterako zioenez, hango moriskoak denak “como si dixersemos christianos viejos” ziren. Izan ere, “començo la conversion de esta gente (...) por el año de 1252, de suerte que en el presente de 1612 habra 357 años que se començaron a convertir”. Anartean gizarte nagusiari osoki asimilatuak zeuden, hortaz, kulturalki eta erlijiosoki, “y son muy raros los testigos que no diçen de todos los siguientes que ninguno ha vestido a lo morisco, que generalmente beben vino, que comen toçino”, eta “en todos los actos positibos de christiandad se han como christianos viejos sin diferençiarse de los demás en lo exterior”. Azkenean, ez urdaia jateak, ez ardoa edateak, ez kristautasunaren aldeko egintza positiboek (islamaren kon-

trakoak espresuki ez badaude), eta ez ezerk balioko die, esan bezala, eta erbestera izango dira.

Salbazio erlijiosorako aski bide da konbertsioa, baina politikorako ez. Salbazio politikorako, atzoko zure anaia eta lagunen etsai amorratuena bilakalatu behar duzu. “Por cierto –irakurtzen diogu R. Rossiri–, Avila era la ciudad donde había vivido y actuado Torquemada, el inquisidor, él mismo un converso, pero que había sido un perseguidor acérrimo de los judíos convertidos”. Egungo “demokrata konstituzionalista” porrokatuenak ere konbertituak dira.

Filipe II.ak legetxe, kontzientziak dominatu da Inkisizioak nahi duena, eta bere dominazioaz bestela aski seguru ez badago, gorputzak penatuz bortxatu egin nahiko ditu. Barruak nahi ditu berak menderatu, gogatez ez bada terrorrez. Hiritarraren kanpoaldeko biziera diskretuena, lege guztien konpliztaileena, agindupeko eta otzanena, ongizate sozialaren aitzinarazleena, dena alferrik izango da zakur inkisitorial bizitza pribatuenaren eta intentzio sekretuenen usnatzailearentzat. Hiritarrak denak bata bestearen zelatari eta salatari bihurtzeko, urtero-urtero garizumako hirugarren igandean “Edictos de fe”ak irakurtzen ziren meza nagusian ebanjelioaren ondoren –“verdaderas guías de delatores”–, erritu hau solemnitare handiz beztituz. “Nos los inquisidores contra la herética pravedad y apostasía en el reino... A todos los vecinos y moradores estantes y residentes en todas las ciudades, villas y lugares... mandamos dar y damos la presente para que si supiéredes, entendiéredes o huviéredes visto o oído decir... que alguna o algunas personas hayan guardado algunos sábados... vistiéndose en ellos camisas limpias o otras ropas mejoradas y de fiestas, poniendo en la mesa manteles limpios, y echando en las camas sábanas limpias... O que hayan purgado, o desebado la carne que han de comer echándola en agua para la desangrar... O que hayan degollado reses o aves que han de comer, atravesadas, diciendo ciertas palabras

catando primero el cuchillo en la uña... O si... a la noche se demandasen perdón unos a los otros, poniendo los padres a los hijos la mano sobre la cabeza... O si alguna muger guardase cuarenta días después de parida sin entrar en el templo... O si cuando está alguna persona en el artículo de la muerte le volviesen a la pared a morir, y muerto le lavasen con agua caliente, rapando la barba y debajo de los sobacos y otras partes del cuerpo, y amortajándolos con lienzo nuevo...”, etab. (A. Alcalá, arg., *Judíos, sefarditas, conversos*, 1995. 484-486). Nola jaio, nola hiltzen zaren, zer jan-edaten duzun mahaian, zer egiten duzun ohean, zure gorabehera fisiologiko intimoenentan zelan diharduzun, Inkisizioak den-dena ikuskatzen dizu: “decían questando la muger con su regla no abía de reçar, ni mirar al cielo..., ni dormir con sus maridos los seis dias del mestruo, al séptimo se lavan todo el cuerpo, en aguas debajo del brazo, bestiéndose camisa limpia, echavan ropa limpia en la cama muy nueva si tenían” (Ib., 488). Ez dago Anaia Handiak espitzen ez duen intimitaterik.

Estatuak hiritarraren ibilera publikoa arautzea eta kontrolatzea berezkoa du. Baina, azken finean, Estatuak ez ditu hiritarrak nahi, mendekoak baizik. Eta hiritarrak mendeko soil bihurtzen ahalegintzen da. Mendekoa osoki mendean, haren kontzientzia mendean edukiz edukitzen da, hots, Estatua bera hiritarraren kontzientzia bilakaraziz.

Dostoievskiren *Karamazov Anaiak* nobelan sonatua da “Inkisitore Handia” kapitulua (II. Partea, V. Lib., 5. kap.), hor Jesus Nazaretarra, gizon-emakume gaixoekin errukiturik berriro mundura etorria, plazako jendetzaren erdian eriak sendatuz eta hilak piztuz doala, andre-gizon guztiek miretsi eta adoratua, Sevillako katedral atarian Inkisitore Handiak preso atxilotarazten baitu. Zer eginen du orain, lehen Jesus hori *hosanna* kantaka goratzen zuen herriak? “Es tanta la fuerza del Gran Inquisidor, hasta tal punto tiene al pueblo domeñado, sometido,

acostumbrado a obedecerle temblando, que la muchedumbre inmediatamente abre paso a la guardia, y los hombres armados, en medio del silencio sepulcral que de repente se ha producido, lo arrestan y se lo llevan. La muchedumbre toda, como un solo hombre, en un momento inclina sus cabezas hasta el suelo ante el viejo inquisidor, quien, sin decir palabra, bendice al pueblo y se aleja”. Botere demokratikoaren parabola bat da. Gero, kartzelako ilunean diskurtso luze batean Jesus horri, berorren izen sakratuan agintzen duen Inkisitoreak, zergatik atxilotu duen eta laster surtara kondenatuko duen esplikatzeko dio: jende-nahastaile bat besterik ez delako. Jesusek bakoitzaren erantzukizuna proklamatzeko du; konfiantza eskatzeko du, ez beldurra; maitatua izan gura du, ez obeditua: hots, denean kontzientzien askatasuna irakasten du. Baina, dio Inkisitoreak, “para el hombre y la sociedad humana no existe ni ha existido nunca nada más insoportable que la libertad”. Gizon-emakumeak egiaz maite dituenak, lehen-lehenik euren askatasunetik askatu behar ditu, justifikatzeko da Inkisitoreak (Botere demokratikoa); eta hori gizon-emakumeak euren kontzientziatik askatuz egiten da. “Te digo que no existe para el hombre preocupación más atormentadora que la de encontrar a quien hacer ofrenda, cuanto antes, del don de libertad con que este desgraciado ser nace. Pero sólo llega a dominar la libertad de los hombres aquél que tranquiliza sus conciencias (...). Nada hay más seductor para el hombre que la libertad de su conciencia, pero nada hay tampoco más atormentador”. Inkisizioak asko lan egin du eta jendea jada askatua dago bere kontzientziatik, erantzukizunetik. Boterearen eskuetan utzia du bere konfiantza, kontzientzia, maitasuna. Denek on irizten diote Inkisizioak ordena zuzenaren amoregatik heretikoak kiskaltzeari. Boterearen egitekoa edozein desordena eraztea da, eta horixe da herriak Boterean maite duena. Ikusi besterik ez dago Jesus bera atxilotzeko agindu eta jendeak nola otzan-otzan

erreakzionatu duen: “ahora, precisamente hoy, estos hombres están más plenamente convencidos que nunca de que son libres por completo, pese a que ellos mismos nos han traído su libertad y la han depositado sumisamente a nuestros pies”. Inkisitoreak bere autoritatearen inposizioaz andre-gizonak beren askatasunetik askatzea lortu du, eta horrela “presenta como mérito suyo y de los suyos el que, por fin, ha vencido la libertad y lo han hecho para que los hombres pudieran ser felices”. Hemen baitezpadakoa Botere demokratikoaren logikari erreparatzea da: askatasuna dohakabetasunaren iturria da: matxinada, hilketa, gerra guztien kausa; Botereari obedientzia dohatsutasunaren iturria da: “Con nosotros [Inkiszioarekin] todos serán felices y no volverán a rebelarse ni a matarse unos a otros, como están haciendo hoy en todas partes gracias a la libertad que les has [Jesusek] concedido. Oh, les persuadimos de que únicamente serán felices cuando renuncien a su libertad a favor nuestro y se sometan a nosotros”. Inkisitoreak aitortzen dio Jesusi, oraindik ez duela lortu munduan gizon-emakume guzti-guztiak bere menpean biltzea. Baina menpera bilduak zoriontsuak dira guztiak. “Los hombres se han puesto muy contentos al verse conducidos otra vez como un rebaño, y al darse cuenta de que, por fin, se les ha retirado de los corazones aquel espantoso don, que tantos sufrimientos les había acarreado”. Izan ere, demokratikoki zoriontsu izateko bi baldintza dira funtsezkoak, antza: ez pentsatu, eta apetitu ona izan. Pentsatzea lan arriskutsuegia da edozeinen esku uzteko: zure orde z Botereak pentsatuko du. Zoriontsu izateko behar duzun ogia orobat, Botereak ziurtatuko dizu (“la obediencia se compra con pan”). “Porque, ¿quién va a dominar a las gentes, sino aquellos que dominan las conciencias de los hombres y tengan el pan en sus manos?”. Inkisitoreak esperientzia handia du jendearekin, Jesusek baino hobeki ezagutzen ditu gizon-emakumeak: badaki zoriontsuak izateko horiek men-

dean lotu behar direla; menderatzeko, kontzientziak joputu beharra dagoela; kontzientziak lotu-lotuak edukitzeko sokarik estuena ogia dela. Honetarako guztirako Botere demokrati-koak pedagogia perfektu bat dauka, herritarrak matxinadarako edozein tentaziotatik atzeratuko dituen: “les demostraremos que son débiles, que no son más que unos lamentables niños, que la más dulce de las felicidades es la felicidad infantil. Se volverán tímidos, empezarán a mirarnos y a apretarse contra nosotros, medrosamente, como los polluelos contra la clueca. Se sorprenderán, se estremecerán de horror ante nosotros, y se sentirán orgullosos de nuestro poder y de nuestra inteligencia, de que hayamos sido capaces de someter un rebaño tan turbulento de millones de hombres”. Azkenean, Inkisizio demokra-tikoak ere maitatua izan gura du, eta Botere irmoa bai, baina amazko leuna izango da, ez tiranikoa. “Sí, les obligaremos a trabajar, mas para las horas libres de su labor les organizare-mos la vida como un juego infantil, con canciones infantiles, cantadas a coro, y con inocentes danzas”. Eta, batez ere, gerrit-ik gora inposatu zaien –pentsamendu, sentimenduen– kontrol guztia konpentsatzeko, gerritik behera nahi dituzten libertate guztiak ametituko zaizkie, munduko zoriontsuenak eta libree-nak senti daitezen: “Oh sí, les daremos permiso para que pe-quen, pues son criaturas débiles e impotentes, y nos amarán como niños porque les permitiremos pecar”.

IV

Hauek ez dira istorio antzinakoak, historiako konstanteak baizik, Espainian batik bat. Inkisizioa-eta Erdi Aroko kontuak direla pentsarazi nahi izaten digu historia moderno liberalak. Joan den uda honetan, Emilio Majueloren *La generación del sacrificio* hunkigarrian hauxe irakurri dut (2008, 229-230) 36ko gerra zibil tristeaz Nafarroako mendialdean: “Los fami-

lires de los huidos que quedaron en Burgi, madres, hermanas, parientes, no lo pasaron nada bien. Fueron unas fechas para la ignominia. Algunos tuvieron que escenificar un vergonzante auto de fe para salvar sus vidas o escapar de castigos terribles de manera que para evitar la represión firmaron un documento de adhesión al nuevo régimen, con el que, tras confesar presuntos pecados y mostrarse dispuestos al arrepentimiento de sus viejos ideales, pretendieron librarse del terror que les rodeaba. Coaccionados por el terror reinante hicieron profesión pública de su actividad e ideas anteriores y, considerándolas ahora como errores, rectificaron por escrito su postura ideológica en previsión de males irremediables. El rebajamiento moral a que se les sometió rozó lo inaudito. Expresiones como éstas fueron habituales en esa especie de pliegos de descargo: «el que suscribe J. D. A. vecino de esta villa de Burgi ante la autoriad Militar de la misma respetuosamente expone que su ideología política asta ahora a sido la misma del gobierno de Madrid [errepublikarra] pero reconociendo las causas justas que ha producido el actual movimiento del ejército español y viendo que se busca con el mejoramiento y engrandecimiento de la patria, el suscribiente retracta sus ydeas y se une al movimiento nacional en lo que pueda ser util prometiendo seguir siendo fiel a estas palabras y estando dispuesto a cargar con la responsabilidad que corresponda si algun día faltara a ella»; I. E., «que habiendo correspondido al partido de izquierdas en el régimen anterior y convencido del error en que he estado desde esta fecha quiero corresponder al régimen actual reconociendo y acatando al Gobierno de Burgos», etab.

Uda honetan irakurri dut orobat Miguel Sanchez-Ostizen *Tiempos de tormenta* (2007): “[Pío Baroja] supo del fusilamiento del médico de Ituren, Pedro Gorostidi Imaz, a quien conocía personalmente, en setiembre del 36, por negarse a gri-

tar ¡Viva España!” (167 or.). Ez da berria, hortaz, “jende on” zenbaitentzat beste batzuk isilik egotea krimen bat izatea.

Beste hau lehenago irakurri genuen Lorea Agirrerren *Gezurra ari du*-n (2004). *Egunkaria* itxi eta Zuzendaritza atxilotu zutenean eta haietako batzuk torturatu, horien artean Martxelo Otamendi zegoen. Torturaren berri emateko zatitxo batean hau irakurtzen duzu: “Guardia zibila: Nondik noraino da Espainia? Martxelo: Irundik Algeciraseraino, eta Finisterretik Gatako lurmuturreraino. – Behin eta berriz errepikarazten diote. Akitu arte” (70 or.). Guardia zibil honek probetxuren bategatik, zerbait lortzeko helburuaz ote dihardu? “Viva España!” ez deidiar egitegatik norbait fusilatu egiten duen gurutari frankistak, zer irabazten du? Hurkoaren askatasuna apurtzen gozaten duen sadikoaren gozamen huts-hutsa da. Fanatikoaren sadismoa. Badago bortxakeria bat kontzientziak txikitzea beste helbururik ez duena, berea baino bestelakorik ezin baitu ametitu: menderatu ezin duen kontzientzia zehatu egiten du. Enekin batera ulu egiten ez baduzu, ene etsaia zara, zu gizartetik ezabatu beharra dago. Bortxakeria hori lehenago Elizarena izan ohi zen, orain Estatuarena eta haren lagunena izaten da.

V

Kontzientzien kontrolaren ildo historiko honetan dator eta ikusi behar da egungo fanatismo kondenamaniakoa: kultura bat da, kanibalismoa ere kultura den modura. Bortxa kondemnatzen ez duzun bitartean (alegia, ETArena, ez beste ezein bortxa), ez zara hiritarra, ez duzu eskubide publikorik, ez zara pertsona. Terrorista zara. Ez duzu politikoki antolatzerik, ez duzu torturak-eta, inolako beste bortxa aipatzeko eskubiderik, etab., etab. Gaitzespenaren erritual obligatua komediaraino ailegatu da. Lakastak eta Zaldieroak zioten moduan, “kontua

gaitzestea da. Hau, hori, hura gaitzestea. Gaitzespenaren pottokiak dira: «Gaitzespen gaitzesgarria gaitzetsi behar duzu, baldin eta gaitzesgarriki gaitzetsia izan nahi ez baduzu», etc. (*Berrria* 2009-05-24). Hiritar eta demokrata ohoragarritzat hartua izateko, kondena brandituz etorri behar duzu kalerara. Agerikoa da estratagema hori elementu txiki bat baino ez dela estrategia politiko handiago baten barruan, “domuit vascones” berri baten operazioan, norbaitek idatzi duen legez: herri basati hau, chuneko 15 edo 20 bozik gabe utzi eta, guztiz legalki, espainolismoak gobernatua eta behin betiko normalizatua jartzeko. Trikimailu politikoa da, izan, baina niri azpianago adierazten duen kultura (espainol) kontzientzien inbaditzailea bezala interesatzen zait hemen, hots, politikaren kamuflajea bezala pseudomoralean. Hala, joan den udan Alfonso Sastre baskoi indomitoa (alegia, konstituzionalismoak domatu gabekoa) kondenamaniaren biktima ikusi genuen histerikoki pertsegitua esfera guztietan (*Berrria* 2009-06-24), ez bera oso bortxatua delako, ezpada “bortxa oro” kondenatu eta elkarrizketara gonbidatuz, ihes egiten saiatzen zelako Estatuak ipinitako tranpari, Iniziatiba Internazionalista/Herrien Elkartasuneko lagunekin. Izan ere, edozein kondena ez da nahikoa. Kondenak Estatu-politikako estrategiaren zentzuan baliagarria izan behar dizu, bestela ez du ezertarako balio. Euskal Herriko Elizak ez dakit zenbat ehunka bider gaitzetsi omen du bortxakeria, Deustuko ikertzaile gazte batek berriki ikusarazi digunez. Baina prentsa eta politiko espainolisten aldetik bortxakeria ez gaitzetsi izatea leporatzen zaio eta leporatzen jarraituko zaio betiere. Aralarrek atentatu bat gaitzetsi zuen, eta Miguel Sanzek berehala protestatu zuen, kondena hura politikoa zela soil, berak kondena morala esijitzen zuela. Kondenamaniaren lehenengo bitxikeria horixe baita: bortxaren kondena esijitu politikoez egiten dute (berak bortxaren monopolioaren administratzaileak baizik ez dira), kondenak

baina morala izan behar du, efektuak politikoak izatekotan ordea (horregatik Monsinore Setienen kondenek ez dute balio, Estatuarekin ere kritikoa delako).

Beste ezaugarri bat jendaurreko kondenamaniak nola funtzionatzen duen, bere modu kontzertatua da: irrati, telebista, egunkarietatik, Alderdien zein Gobernuaren bozeramailetatik, ahots bakarreko koruan heia gora inkisitoriala “*va crescendo, va crescendo*” –G. Rossiniren *La calunnia* bezala–, edukiak eman ezin dion potentzia burrunbadaz eta zarataz ordeztuz, “*un tumulto generale/ che fa l’aria rimbombare*”. Mendebaleko historiarekin eta tradizio moralekin, izan ere, bortxaren kondena soil eta erabatekoak, ahobatekoen eta boz-gorenak ere, dudak ezinbestean sortzen ditu. “Emaiguzue beste Estatu bat!” ihardesteko gogoia ematen dizu: daukagun hau ez baita mila bortxakeriaren emaitza eta inposaketa baizik. Dauzkagun frontierak, daukagun ordena soziala, justizia, demokrazia, erregea, den-denak bortxakeriaren opariak ditugu. Baina hain zuzen kondenamaniaren lehen xedea holarik inork ez gogoratzeko leiho denak ixtea da, ebidentziak ahantzaztea, bortxaren gaitzespenean distinguo eta zalantza izpirik ez permititzea, gogoeta razionalen bat proposatzeko aukerarik inori ez uztea, soluzio dialogatu baten alde-edo, esaterako. Labur: zuk ez pentsatu, ulu egin, Gobernuak aski pentsatu du zure tokian. Bortxatien eta, berdin omen dena, bortxaren ez-kondenatzaileen gainean ea zeinek bota astakeria handiena, hori dago bihurtua patriotismo konstituzional handiagoaren neurria.

Gomuta dezagun laburki zer izan den Alfonso Sastre barbaro letrazaleak esan duen izugarrikeria, eta politiko bisigodo txit zibilizatuek zer epaitu duten hari buruz. 2009ko ekainaren 21eko artikulu batean *Gara*-n haxe idatzi du lehen lerroan: “*Apenas terminado este artículo, se ha producido el último atentado –esta vez mortal– de ETA y las respuestas rituales del*

PSOE y el PP...” PSOEk irtenbide dialogatuari uko egin eta garaipen polizial hutsa bilatzen ote duen kezka agertu ondoren, honela bukatzen zuen: “De ser así, Dios nos coja confesados, porque nos esperarían y amenazarían tiempos de mucho dolor en lugar de paz”. Hauek dira esaldi klabeak, gero maiseo guztietan aipatuak edo aludituak. Baina zer bihurtu dira hitz hauek kritikoen deskalkifikazioetan? Hagitz laburtu beharra daukagu. PSOEko Organizazio Idazkari Leire Pajinek Sastreren esanak “absolutamente rechazables” dira, eta Fiskaltzak “nota hartu eta ekin” egin behar duela iritzi dio. “Amenazas intolerables” ikusi ditu hitz kasik ebanjeliko horietan PPko eledun Soraia Saenz de Santamariak, eta Baskongadetako PPko buruzagi Basagoitirentzat Sastreren artikulua “lo podría haber escrito Josu Ternera o cualquier jefe de la banda terrorista ETA”: “En este momento ETA está disfrazada de dramaturgo, está disfrazada de Sastre”, eta Justiziak esku hartzeko eskatu du, hark ez dezan biktinez irri eta iseka egiten segi. Justiziako Ministro F. Caañañok, Gobernuak hartu beharreko neurri guztiak hartuko dituela ziurtatu du. Botere Judizialeko Presidenteorde Fernando de Rosarentzat egon ere aski motibo dago Justiziak interbenitzeko. Confederación Española de Policía salaketa jartzeko abiamenak iragarri ditu. Jarri ere Manos Limpiasek salaketa jarri du Fiskal Nagusiaren aurrean delitu bikoitzagatik: bat, “amenazas de un mal que constituye delito dirigido a atemorizar a los habitantes de una población”, eta bi, “colaboración con banda armada”. J. A. Pastor Bizkaiko PSEren presidente eta eledunarentzat Alfonso pertsona inmorala da, eta bere artikulua atentatua gaitzetsiz ez hastea “absolutamente inmoral desde el punto de vista democrático”. Zehazkiago, Sastre “podrá ser un gran dramaturgo, pero está absolutamente inhabilitado como demócrata, como ciudadano y como persona”. Izan ere, Sastreren adierazpenek “amparan o justifican las actuaciones de la violencia”, “y tendría que considerar muy seriamente su conti-

nuidad en la política, porque está absolutamente descalificado como demócrata, incluso como ser humano” (*El Mundo* 2009-06-21). “La líder de UPyD, Rosa Díez, dijo sentir «asco» por el artículo y calificó a Sastre de «garrapata» y «ser inmundo»” (DV 2009-06-23).

Harrabots kontzertatu guziaren egitekoa, batetik artaldearen kohesioa bermatzea da, bestetik beldurra eta uzkurdura eragitea jendaurrean, disidentzia posible minimoena eragozteko. Hots, bortxa deslegitimatzea gabe (horrek arrazoiak eskatuko lituzke), artaldea artaldeagotzea. Honetarako arrazoi “kontudenteenak” zemaia eta iraina izaten dira: garbi egon behar du bortxa ez gaitzeste, edo gaitzespen erritualen baliorez dudatzea soil-soil, konpainiarik gaiztoenetan akabatzeko bideak direla, eta automatikoki susmagarri bihurtzen dutela edozein. Arrandia horiekin badakigu Alfonso ez dutela kikilduko; baina beste zenbat jende bihurtzen dute arras “moral” eta “arrazoizko”?, h. d., hiritar ikaratu, konformista, autozensuratzaille, badaezpada ere kritikoki ezer pentsatzeko gauzaez, Miranderen “zintzo”?

Gaur egun dena ETA den moduan, eta ez zara hiritarra ETA kondenatzen ez duzun artean, lehenago dena zen heresia, turkoa, protestantea, eta urte asko ez duela dena komunismoa zen, eta antiespainola edo antiamerikarra zinen komunismoa kondenatzen ez bazenuen. Bizi-bizirik jarraitzen du, ikus daitekeenez, kontzientziak inbaditzeko Estatuaren tradizioak. Orain hilabete Espainiako prentsak J. McCarthyren “Sorgin Ehiza”ren hastapena eta McCarthismoaren fenomenoaren Estatu Batuetan gogoratu zuen: USA guztia panikoan, artistak, zinemagileak, idazleak, denak komunistak zirelako susmopean, elkarren zelatari eta salatari, etc. Inork ez zuen gogoratu Francorekin gutxi gorabehra berrogei urte McCarthismo antikomunista eduki genuela etxean, eta, batez ere, McCarthismo berri batean jarraitzen dugula, antiterroristan orain. Prentsa

espainolak oso erraz salatzen ditu paroxismo antikomunista-
ren gehiegikeria antidemokratikoak AEBn, erregearen ukie-
zintasun barregarria Marokon, askatasunaren falta Kuban,
giza eskubideen urraketak Txinan, torturak Abu Ghraib edo
Guantanamo. Etxean ez du ikusten torturarik, giza eskubi-
deen zampakorik, egunkari eta erakunde debekaturik eta aska-
tasunaren murrizketarik, errege ukiezin ridikulorik, Alderdien
Lege amarruzkorik, epaile paranoiko eta Boterearen eskuma-
kilarik... Kultura oso bat, Inkisitore Handiari atxikia beti. Or-
duan terrorismoa ez kondenatzea ez da problema, Estatuarena
baldin bada – frankistak izan ala postfrankistak izan Estatuaren
administratzaileok.

VI

Kondenamania ez da kontzientziak inbaditzeko, mendera-
tzeko, menderatu ezin bada zanpatzeko, Estatuaren baliabide
bakarra. Eskola, etc., Estatuaren tresnak, eta polizia, epaileak,
espetxeak, ez dira helburu horretarako bakarrik, baina bai hel-
buru horretarako ere, bereziki xede horrekintxe aplikatzen di-
renean batik bat. Joxemi Zumalabe Fundazioko auzipetuek
(O. Altuna, M. Aznar, A. Frias, F. Olalde, S. Ormazabal, I.
O’Shea, M. Zubiaga), epaiketa masibo eskandaloso batean ab-
solbituak izan direlarik, “Estatuak nabarmen erabiltzen duela
indarkeria juridikoa bere helburu politikoak lortzeko” salatu
dute. “18/98 makro-sumario honetan hamar urte luzez erabili
du indarkeria Estatuak: funtsik gabeko salaketak, atxiloketak,
torturak, behin-behineko espetxealdiak, eskubide-urraketak,
ia bi urteko ahozko ikustaldia, berriz ere atxiloketak, berriro
kartzelatzeak, sakabanaketa... Estatuak modu krudelean era-
bili du indarkeria”. Espresuki salatu dute kontzientzien her-
tsapen asmoa errepresio politika honetan: “Kartzelatzera iritsi
gabe ere, Estatuak disidentziaren aurka egin dezake. Aski du

kriminalizatzearekin, jazartzearekin, elkartzeko, antolatzeke edo, esate baterako, komunikabide propioak martxan jartzeko beldurra sorraztearekin. Aski du, azken batean, jendea autodefentsan lan egitera behartzearekin, aldaketa sozial eta politikorako bestelako ahalegin sortzaileetatik aldenduz. Euskal jendarte desmobilizatu eta otzana nahi da: jendarte hila” (*Berria* 2009-05-23: “Zumalabe piezaren absoluzioak ez du konpontzen bidegabekeria”).

Eta eskola aipatu dugunez: PSOE-PSEko Eusko Jaurlaritzak doktrinamendu nazionalistaren ordeztasamendu aske eta kritikoa agintzen digu irakaskuntzan hemendik aurrerako. Ez dakit nola egin nahiko duten, zeren-eta ezkertiar batek aspaldian ohartua eduki behar zukeen ordenamendu estatalaren existentziak berak, ez eskolak bakarrik, bere izate hutsarekin soilik, etengabeko doktrinamendua suposatzen duela (hegoaldeko gure kasuan doktrinamendu espainolista): doktrinamendua da guardia zibil pare bat kalean uniformatua; doktrinamendua da beti Estatuaren aurkezpena bera, geografiaren determinaziotik Gorteen arkitekturara, epaitegien eraikinak eta kaleen izenak, Armada eta Armadaren paradak (aparteko egokiak bake hezkuntzarako, eta horregatik telebista eta irrati guztietatik hedatuak), Konstituzioaren eguna (Estatutuarena ere bai orain?), bandera “nazionala” eta sinbolo nazionalak oro, kirol selekzio nazionalak, festa nazional elizako nahiz politikoak, postako zigiluak berak, erregearen hitzaldi telebistatua, edo haren edozein agerraldi lorios, Patxi Lopez Lehendakaria zezen-korrida gozatzen edo euskaraz agurtzen, etab., etab. Estatuan dena da doktrinamendua. Horregatik arautzen da erabiltzeko lexikoa: noiz esan daitekeen Euskal Herria, eta adiera kultural soila izango duela; noiz erabili terrorista eta noiz ez (aurrerantzean Guantanamo presoak ez direla “gudulari etsaiak” kontsideratuko irakurtzen dut oraintxe egunkarian); ETAren atentatuak beti doilorra eta koldarra adjektiboak eramango ditu

(bortxaren kondenatzaileon balio-kodea militarista samarra ez ote den, gero?)...

Kontzientziak historia du, eta elite nagusi arauemaileak hori, historia guztia bezala, euren erara “administratzen eta manipulatzen” ahalegintzen dira: diziplinatu beharra dago herri basa (H. D. Kittsteiner, *Die Entstehung des modernen Gewissens*, 1991, 15-17, 290, 293). Debekatu beharra dago *Egin* egunkaria, *Egin* irratia, *Ardi Beltza*, *Egunkaria*. Eta horien argitaratzaileak zigortu beharra dago isunez, kartzelaz, torturaz, basa jende guztia eskarmentatzeko. Baztertu beharra dago Nafarroako liburutegi publikoetatik *Berria* eta *Gara*, etab.

Labur: kondenatu beharra dago ez kondenatzaileak.

VII

Itzul gaitezen kondenamaniara eta berriro juduengana, Itun Zaharrekoetara oraingoan: ETArekin bortxa kondenatu bai ala ez, konsituzionalisten xibboleto bihurtu da (ing. *Shibboleth*, fr. *schibboleth*) – “konstituzionalista” hitz hori bera espainolista amorratuaren eufemismoa bilakatua dagoen antzera. *Epaileak* liburu biblikoan istorio hau kontatzen da: “Orduan Jettek, Galaadeko gizonak bildurik, efraindarrei eraso eta menperatu egin zituen (...). Jordan ibaia Efrainen lurralderantz igarotzeko ibi edo pasabideak hartu zituzten galaadtarrek. Eta iheslarietako- ren bat ibaia igarotzen uzteko eske hurbiltzean, efraindarra zen galdetzen zioten; ezetz esaten bazuen, galaadtarrek «xibboleto» esateko agintzen zioten. Hark, ordea, behar bezala ahoskatu ezin eta «sibboleto» esaten bazuen, harrapatu eta bertan lepoa moztzen zioten” (Ep. 12, 4-6). Xibboleto berba israeldar leinu guztiek ez zutela era berean ahoskatzen jakinarazten digu Eli- zen Arteko Biblia euskarazkoak (euskarazko «z» denok berd in ahoskatzen ez dugun moduan). Pasadizo hau dela-eta, bada, norbaiten jatorri edo izaera susmagarri, nolabaiteko, arrotza-

ren marka disimulagaitza adierazteko erabiltzen da xibbolet hitza: “kondena ez duzu behar bezala ahoskatu, zeure burua kondenatu duzu horrela: Jefteren galaadtarrak prest dituzu zintzurra mozteko”.

Kondenamaniakoen suposizio bat antza da, hori tribu jakin baten ezaugarri konfundiezina dela (“xibbolet”), ezkondena denak zaku batean sartzen direla alegia; hots, bortxaren ez kondenatzeak beti balio eta esangura uniboko bakarra duela: ETAREN onespina eta sustapena (ETA den eta egiten duen guztiarekin).

Hau ez da oso logikoa, beste aldetik kondenatzaileen eremuan diferentziak eta ñabardurak gartsu baino gartsuago seinalatzeko interes handia badago une berean (aipatu dugu Setien gotzaina). Alfonso Sastrek behin ohartu zuen legez, “se puede «condenar» a «los terroristas de ETA» como hace el señor Ibarretxe con gran entusiasmo siempre que se le presenta la ocasión, y ello con fuertes dosis de «desprecio» (creo que es su palabra) y otros sentimientos vehementes contra los autores de tales atentados, a quienes considera ciertamente como unos hijos de puta (aunque ésta no sea su palabra), y que le «dan asco» (estas palabras sí lo son), y no por eso consigue desembarazarse de la sospecha, y hasta de la acusación, de darles el oxígeno preciso para que respiren. Poco menos que un cómplice de ETA es, para esas gentes, el señor Ibarretxe”. Adibideak, sobera. Arazoa ez baita izaten, egunero dakusagunez, kondena bai ala ez, baizik eta kondena bai horretan inplizitu Espainiaren batasun aldarria egon dadila. Eta hori da, dudarik gabe, zenbait jenderentzat, ezkondenaren arrazoi bat kontu handikoa. Ezin jasan ahal baitu, Sastreteren hitzekin jarraitzeko, “disolverse en la sopa de las condenaciones e indiferenciarse, en este sentido, de las fuerzas más reaccionarias cuya «condena de toda violencia» y su consideración del derecho a la vida como «sagrado» son formulaciones cínicas e hipócritas” (*Gara*

2003-12-23, errepub. 2009-05-20). PSOE, PP, PNV, EA, Aralar, Konferentzia Episkopal Espainola, Ermuko Foroa, Manos Limpias, etab., kondenatzaile denak zaku batean sartzerik ez badago, ez du ematen ezkondatzaile denak zaku batean sartzeko arrazoi gehiago dagoenik.

Ez, ETaren bortxa kondenatu gura ez izatea ez da derrigor ETaren alde egotea, eta gutxiago ETak egiten duen guztiaren alde egotea. Da, lehenik eta behin, xibboletaren probari uko egitea: ibi edo pasabide kontrolatzaileen tranpan ez erori nahi izatea. Eta da, bigarren, kondenaren erritual obligatuari Botere publikoak ezarri dion balioarekin eta esanahiarekin desadostasuna erakustea. Da, “terrorismoaren” aurka joateko aitzakiaz muntatu den Inkisizioan nahitaez parte hartu behar izateari muzin egitea. (Peter Ustinoven ateraldi minkorra gogoratu behar ote da? Gutxi gorabehera: “txikien bortxari terrorismoa esaten zaio, handien terrorismoari gerra humanitarioa”). Sartrek –orain ez Sastrek!– aspalditxo idatzi zuen: “nous vivons à l’époque des mystifications (...). L’ordre social repose aujourd’hui sur la mystification des consciences” (*Qu’est-ce que la littérature?*, 1948, 342).

Eta, hala ere, ezkondatzen kondena batzuetan agian badago barru-barruan denuntzia bat, edo objekzio bat, printzipioz zilegizkoa, jaramonik egin gabe gutxienez pasatzerik ez daukaguna gurea den bezalako gizartean: isiltasuna konplizitate ere badela, bortxazaleak euren jarreraren konfirmatzen dituelako, gure isiltasunak kanpoa libre utzi eta hegalak ematen dizkielako (ik. *Berria* 2008-12-13). Askotan objekzio molde hau kontzientzia biziki sentiberetan aurkitzen da, kontzientzia erlijiosoak askotan, eta zentzurik hoberenean erlijiosoak. Zer esan? Horiekin dialektikan endredatu gura izanez gero, ihardetsi ahal izango genieke, euren planteamendu horren arabera isiltasuna gehienez ere bortxaren kausa bigarrentiar eta berandukoa litzatekeela; lehenbizi bilatzeko eta ageriki aipa-

tzeko bortxaren lehen kausak (eta horiek ageriki aipatzerik ez daukatela ikusiko da agian, deliturik egin edo delituaren oso susmagarri bilakatu gabe); edota, edozein ezkontena isilek baino bortxakeriaren eragileago, de fakto, politiko harro eta hedabide zaratatsuen zenbait kondena moduk, erdeinuk, bur-lak dirudiela, edo jazarpen, atxiloketa, tortura, epaiketa injustu oso gutxi kondenatu anitzek, etab. Baina guri ez zaigu hemen norgehiagoka dialektikorik interesatzen. Interesatzen zaiguna, objektio horren barne-barneean ebidentzia bezala funtzio-natzen ari dela ematen duen kontzientziako ziurtasuna da, zio ideologiko edo afektiboengatik batzuetan transijitu egiten ba-dugu ere, bortxa, berez, beti gaitzesgarria dela. Moralki gaitzesgarria, ulertzen da.

VIII

Ordea, bortxaren aldeko jarrera, posible da morala izatea (etikoa izatea). Are morala izatea ETako kide izateko eraba-kia, guztiz morala izatea bortxa praktikatzea. Eta posible da inmorala bortxaren kondena izatea. Bortxaren kondena mo-rala izatea ere posible da noski. Eta posible da bortxaren ez-kondena arduragabekeria baino ez izatea. Moraltasun maila hutsean posibilitate denak berdintsu zabalik ageri dira a priori; edo, bestela esanda, moralitasuna da pertsona batek besteari sekula ukatu ezin diona, pertsona izatea ukatu gabe. Horrek ez du esan gura niretzat morala denak zuretzat ere izan beha-rra daukala. Gure kasu konkretuko bortxaren moral edo in-moraltasuna, edo gure balorazioetan adostasunera iritsi ezina, eztabaidak erakutsi beharko zukeen. Baina bortxa horren mo-raltasunaren alde argudiatzea plazan libre ez baldin badago (gutxiagogatik leporatu zaio bati baino gehiagori terrorismoa-ren apologia eta kolaborazioa), moralitasunaren arazoa plan-teatzeak ez dauka zentzurik, eta Botereak hiritarrei kondena

moral publikoa esijitzeak ez du besterik adierazten xantaia eta kontzientzien bortxaketa programatua baino, hiriabereen bezaketa zirku politiko “demokratikorako”.

Aspalditxo deklaritzen zuen Savaterrek (1997), bere ustean behinik behin ez dagoela arrazoirik batere, ETAko edozein militante munduko pertsonarik etikoena ez kontsideratzeko, eta militante etarren zuzentasun politikoaz ausaz bai, baina zuzentasun moralaz eztabaidatzen enpeinatzeak zentzurik ez duela. “Si a mí me dicen que son unos chicos muy majos, que lo hacen por los más elevados intereses, que están convencidos de que tienen unos valores tal..., a lo mejor es así, no lo sé”. Aparte konstatatu gaur holakorik entzutea askoz zailago dagoela 1997an baino, hor egiten dena ez da ebidentzia elemental bat gomutatu besterik: ETAko militanteei euren motibazio etiko posiblea aitortu. Batez ere, baina, Savaterrek eliztar askoren (esentzialki ezpolitiko!) eta politiko ez gutxiren katua erbitzat saltzeko amarrua salatzen du: “siempre me parece un disparate cuando se quiere remediar los males de la política con ética” (behiala erlijioarekin bezala alegia: Estatu konfesional erlijiosotik Estatu konfesional moralera “progresatuz”). “La ética no sirve como apagafuegos”. Honek ez du esan gura, neuretzat behintzat, bortxari buruz etikak ez lukeela zer iritzirik, bai kontsiderazio orokorren mailan (bizitzari zor zaion begiruneaz, etsaiaren kontzeptu, despertsionalizazio eta gizatasunaz, askatasunaren aldeko bortxak barnebiltzen duen antinomia posibleaz, etab.), bai kasu konkretuen juzguaren mailan. Baina bai esan gura du, etikak ezer irizteko, arazoa libertate osoz planteatu beharra daukala, bere inplikazio politiko, historiko guztiak ere aintzat hartuz. Hain zuzen, kondena morala esijitzen etengabe ari den politika kondenamaniakoari aurpegiratu behar zaion erantzuki behinena, gogoeta eta eztabaida moral oro berak eragotzi izana da. Eta, hain zuzen, sistematikoki eta programatuki egin izana hori: berari morala bost axola

zitzaiolakoxe, txit abantailatsua ediren baitu arazo politikorik batere dagoenik ezkutatzea, praktikan ahantzaraztea, eta, arazoari egiaz dagokion maila politikoan aurre egin ordez, dena kontu moral eta moral soiletara makurtzea, arazo moralik ere ezera ondorioz: kondenaren erritual automatizatura.

Bortxarekin Estatuak daukan arazoa ez da morala, politikoa da. Baina askaera beraiek eman beharretik desertatzeko ihesbide arinena politikoentzat, arazoa politikotik moralera trukatzea da, orduan soluzioa gu hiritar guztion kontzientzien zeregina bihurtzen baita, ez Estatuaren eginbeharra. Urte guztiotan politika espainola tranpa hori egiten ari da bortxaren arazoan. Konpara, esaterako, zer tratamendu izan duten eztabaida politikoan bortxak eta abortuak: abortuaren kasuan bi esparruak garbi-garbi bereizi dira (salbu Eliza Katolikoak!), kontzientzia pertsonalarena eta erantzukizun politikoarena; eta ikusi da bere kontzientzia katolikoaren mailan abortuaren kontra dagoena ere politika mailan alde egon daitekeela. Eta, kontzientzia indibidualeko morala bakean utzita, soluzio politikoaren alde argumentuak ikusi dugu nola biltzen ziren moral publikotik (holakoetan ongi dator beti Max Weber), giza eskubide naturaletatik, emakumearen emantzipaziotik, biologia eta genetikatik, soziologiatik, ekonomia sozialetik ere. Bortxaren inguruko diskurtso publikoa, aldiz, monotematiko eta esterila da: soilik trataera morala eta kondena dogmatikoa, besterik ez du ametitzen. Gogoeta sozial, historiko, politiko, antropologiko oro, nola eta ez den gaitzespenerako zuzenean (gogorazten zalaparta hura J. Zulaikaren *Violencia vasca: metáfora y sacramento* zela-eta, 1990?), terrorismoaren apologiara lerratzen da.

IX

Ondorioz, gezurra dirudi, hainbeste urteren buruan bortxaren hausnarketarik apenas dago. Soziologiak, antropologiak..., ematen du, ezer esatekorik ez daukatela. Literatura azken urteetan hasi da gaian pixka bat sartzen bere modura (nobela).

Harrigarriago, gutxien-gutxiena hausnarketa morala dago. Betiko hiruzpalau topikoak errepikatzen plegatzen da: “bitzita sakratua da”, “bortxa ez da bidea”... Holako arrazoiek baietsi gratis et amore baiesten dizute bortxa oren kondenarentzako oinarri absoluturen bat, erakutsi gero inon egiten ez dizutena. Alfer-alferrik da, baina aspaldidanik joera absolutuzale honetakoak izaten dira kondentatzaileen argumentu maiteenak. Argudio dialektiko formulazio ezberdinetan maiz alegatu batek “askatasunik ez askatasunaren etsaiztat!” erretzen du: artaz behatu eta, beste froga bat gehiago, nola hemen, modernitate guztiak gorabehera, Eliza baino elizagoak jarraitzen dugun. Hori ez baita San Agustinen “libertas erroris” edo heresiarako eskubidearen uko teologiko zaharraren aldaki politiko moderno “demokratikoa” besterik. Dogmaren dogmatismo bette-bettea, lehenbizi metafisika txar bat ezkutatzen duena (Askatasunak dizu, edo Egiak, eskubidea!), eta, bigarren, isilpean tranpa hauxe suposatzen duena praktikan: Askatasunaren etsaiak ez du askatasunik. Zein da askatasunaren etsaia? Zu. Zeinek ebatzi du hori? Nik. Perfektu. Zuk ezin duzu izan askatasunik, nik bai. Ez dago oroitu beharrik San Agustinen ikuspegiak bidea zabaldu zuela Inkisizioa jartzeko, eta Inkisizioaren sua bera gizartearenganako karitate bezala zurrizteko (San Agustinen karitateari orain demokrazia edo konstituzionalismoa deritzo): eskema berari jarraituz, askatasunaren defentsa bezala justifikatzen dira askatasunaren egungo inkisizioak, *Egin*, *Egunkaria*, HB, ANV eta zeinahi erakunde politiko ezkondatzailearen kondena. Konstituzio-

nalismo teologikoa. (Gaiari gehiago interesatuak J. Rawls, “La tolerancia de los intolerantes” atala ikus lezake). Beste zenbait argumentuk, aldiz, entzun orduko berak hartzen dizu buelta belarran: ez ei dago helburu politikorik (ideiarik, identitaterik, etc.) giza bizitza baten kostua merezi duenik; Espainiaren batasun haustezinak, aldiz, aise merezi du nonbait hainbat giza bizitzaren prezioa denok eskrupulu moralik gabe asumitzea, eta batez ere “terroristei amore eman” gabe (hau grabegoa da antza, ehunka bizitzaren prezioa bera baino). Halabertsu, pazifismoaren eztabaida klasikoetan alegatu izandako zenbait arrazoi, inoiz kuestionatua izan ez balitz bezalakoxe aingeruzkotasunez berrirotzen da: hala, luzarora, bortxazko bideak baino efikazagoak omen direla bakezkoak. Arrazoi interesgarria da fede hori (denok nahiko genuke hala ledin). Bakarrik, aspaldi objektatu zitzaion, fede soila baino zerbait gehiago izan gura badu, pretenitzen duen balioaren mugak hobeto zehazteko mesedez: izan ere, 1) giza historia osoaz oro har, eta bakezko bideak oso adiera zabalean hartuz gero, ez dago arazorik onartzeko artea, zientzia, kultura ekarle positiboagoak direla gerra baino. Hori, alabaina, ez da asko esatea, hein horretan bortxak berak ere historian “bake bidezko” elementu ez gutxi barnebidu ohi baitu (arte, zientzia, kultura). Historia osoaz jardutekotan, bortxazko eta bakezko bideak bereiztea (onak eta gaiztoak, omen) beti ez da erraza. Eta, 2) periodo edo situazio konkretu batean, bakezko bideak efikazak, eta bortxazkoak baino efikazagoak, efikazago antolatuta eta erabiltzen direnean bakarrik agertu ohi dira (ikus Gandhi). Bestela, luzarora (!) efikazia handiagoaren arrazoiak orain bertan bakezaleek ezer positiborik ez egitea ostentzeko aitzakia irudi lezake. Izan ere, Gandhiren erdua helburu sozial eta politikoak erdiesteko ezbortxazko bideen presio sozialaz efikazki baliatzea izan da. Askotan ematen du, ordea, Gandhi aipatuzale batzuek bestelako helburu sozio-politiko propio-

rik ez dutela presio soziala bortxaren kontra joateko antolatzeari baino. Ekintzaren ezbertxazkoa, helbide ordez helburu; edo, okerrago, bortxaren aurkako Bortxaren –Gobernu, polizia– aliatu. Objekzio hauek pazifismoaren diskusioan klasikoak dira. 3) Hirugarren objekzio bat, klasikoa bera ere, bakezko bideen efikaziaren baldintzak aldi aldi eta tokian tokikoak izaten direla ezinbestean, A. Sastrek auzeratu digu: “El que un modesto proyecto, como el de Ibarretxe, de celebrar una mera consulta popular a los vascos sobre su destino, haya topado con las barreras, infranqueables al parecer, de las instituciones españolas, hasta convertir dicho proyecto en imposible y casi delictivo, forma parte de esas razones para el pesimismo, dado que la paz, efectivamente, sólo sería posible en una situación democrática, en la que la «unidad de España» no fuera un fetiche ahistórico «garantizado» por el Ejército”.

Bortxa deitoragarria dela guztiz onarturik ere, osoki kondenatu baino ezin da egin besterik? Zergatikoa ulertzeko ahale-gintxo bat ere ez? Pentsatu ere horrelako ezertan pentsatzeko beldur izan behar al dugu? Ez ote da zilegi deus ere positiborik suposatzea bortxagintza politikoan (azken finean, gizakia- ren obra da, Estatuaren zerbitzariena bezalaxe), kontzientzian denok interpelatzen gaituen zerbait dela ulertzeko gutxienez? Adela Cortinaren *Ética aplicada y democracia radical*-en “los bienes de la violencia de respuesta” aipatzen direla topatzen dut, askapenaren etikaz diharduela: “lo que Sobrino llama los subproductos positivos de la violencia, de entre los que destaca dos: la capacidad de la violencia para desenmascarar la mentira institucionalizada, cuando no hay otro modo de hacerlo, y su exigencia permanente de luchar contra la injusticia” (189 or.). Jakina, Ellacuría eta El Salvadorrez ari gara berriz ere... Kontu ikusia da: matxinada, iraultza, bortxa, oso ondo dago, baina urruti. Ea zein ausartzen den hemen “bortxaren subproduktu positiboak” aipatzen.

Bortxaren eta bakearen eztabaida moralak urte guztiotan ez du eman deus, ezin zuelako deus eman. Ezin egon izan delako agorarik, diskusiorik. Ezin delako pentsamendu diferenterik egon. Eta ezin da, segituan politikan intziditzen duelako. Gai honetan (“terrorista” edo presoena izaera politikoa?, torturak?, nola zauritu ziren larriki atxilotuok?, zein froga eta zein oinarri juridikorekin egin dira kartzelatzeak?, agerkarien ixteak?) Barne Ministerioak arautua dator egunetik egunera zer publikatu, zer sinetsi, zer pentsatu. Eta “iritzi publikoak” ongitxo daki handik urrats bat aldaratzea arriskutsua izan litekeela. Topiko merkea da engoitik esatea Anaia Handiak uneoro dena espiatzen duela. Bakarrik, lehenago salaketa bat zen hori esatea, orain topiko ezerez-esanahitsu bat errepikatze banoa da. Gogoeta Estatu Arrazoiak kateatua dago, eta Sevillako katedral plazako jendetzak guztiz bere baitaratua dizu Estatu Arrazoiaren obediencia itsua.

Bortxaren bidezkoaz ala bidegabeaz ez dago diskusiorik eta gogoetarik azken urteotan. Kondena hutsa dago. Are, apropos ahaztu gura dela esango litzateke, zundarik eta hausnarketarik egon izan dela lehenago: ETAREN hastapenetan eztabaidatu da bortxazko ala bakezko hautuaz, eztabaidatu da Gandhiren etsenpluaz; Kristiane Etxaluzek egunotan gogoratu digu nola antzerki bat ere euskal herrietan jokutzen zen, *Ibañeta*, P. Larzabalena (1968). Karlos Santamaria Pax Christi Internazionalerako idazkaria zen, erruz idatzi du bortxaz, Gandhiz, gerraz, eta zuzen ala zeharka ETAREN borroka armatuaz ere (ik. www.karlossantamaria.com). J. M. Arizmendiarrietak arazoari aurre egin behar izan dio, bortxari uko eginez egin ere (ik. *El hombre cooperativo*, 1984), nahiz eta ez egin, Santamariak ere bezalaxe, konstituzionalismoak gaur inposatu gura duen sinplismoarekin. Arazoarekin enplegatua izan dira Eliza, EAJ/PNV, etab., eta Aresti, Rikardo Arregi eta orduko beste hain-

baten lerroen artean anitz dago erreferentzia inplizitua. Zer interes dago hori dena ez egontzat zokoratzeko?

Errealitatea ukatzeko interes handia, fikzio bati emateko errealitate itxura. Interes hori denok dakigu ez dela zelo morala, politikoa baizik, are politika espezifiko batekoa, ez dugu esango izena. Erradikalki ukatzen dena borroka armatuaren zilegitasun morala baino askoz gehiago da: ETAk iradoki lezakeen guztia ukatu nahi da. Hasteko, ETAk ez dauka izaterik erakunde politikoa, ETA egoteko arrazoiak ezin izan litezke politikoak, ETAREN bortxagintza ez da kriminala beste ezer, atxilotuak gizapiztia soilak dira denak eta gaiztaginak soilik, Espainian ez dago preso politikorik (Francoren garaian ere horixe esaten zen), etc. Diskurtso politiko ofizialean interesik handiena dago bortxaren arazoak politikarekin ez duela zerikusirik garbi uzteko. (Gero atxilotu eta presoan trataera oso politikoa izango bada ere). Bortxa ez da arazo politikoa. Beste urrats bat, eta 1) “krimen horiek eragin dituzten *ideiak* ezin tolera litezke”, “hainbeste min eta negar ekarri duten ideia horiek ezin utz litezke zigorrik gabe”, ari da fierki iragartzen buruzagi politiko bat egunotan. Nola? –harritzen zara–, politikoa ez den ETAk zertarako ditu ideia politikoak? “ETAREN ideia” horiek ETARENak bakarrik ote dira? Ideiek ez baitute frontierak eta jabego pribatuak ezagutzeko ohiturarik izaten. Berdin da: “dena ETA da” doktrinari jarraiki, ideia horiek ETARENak dira, atxilotu eta zigortu beharra dago. Ez da hor amaitzen ukatu nahi den dena: 2) “ETAREN *helburu* bera du mugimendu aber tzale guztiak”. ETAk helburu politiko bat du, hortaz, eta ez da politikoa? Berdin da, berriro: sufrimendu eta negar asko dago, ez da logika esijitzeko ordua. Hala ere, insistitzen duzu: askatasuna ez al da helburu demokratiko bat? Ez al zeuden libre ideia guztiak? Printzipioz, bai, baina ideia eta xede politiko batzuk krimenen errudun moralak dira. Kasu, ideiak dira errudunak, terroristak dira (edo, San Agustin berriro: heresiak per-

tsegitu egin behar dira!)... Azken denboran Lehendakariaren diskurtsoek termino kurioso errepikakor batean laburbiltzen dute Jaurlaritzako Alderdi Sozialistak eta haren aliatu anti-sozialistak herra berdin-berdinarekin ukatu nahi luketen hori guztia: “identitatea”. Bera ez omen da identitateaz eta holako txorakeriez arduratzen. Alegia, behialako “progre” gorri zein urdinen lelo zahar berbera jarraitzen da errepikatzen, moder-notasun traputxo berriekin (behinola drama izan zena orain fartsa da, ironizatuko zukeen Mario Onaindiak), ildo batetik Primo de Riveraren “la unidad de destino en lo universal”era garamatzana, bestetik *La lucha de clases* eta XIX. mendeko “internazionalista” espainolista primitibo samarrengana. Aspalditxo batean, euskal nazioa proletargo espainol unibertsalaren eta progresoaren izenean ignoratu edo ukatu zen; gero, destinu espainol unibertsalaren eta progreso inperialaren izenean zafratu. Gerra zibil ostean (bitartean nazio txiki horrek merituren batzuk eginak zituen), progre gazteei sakonagoa iruditu zaie euskal “esentzia” ukatzea, nazioa baino. Haiiek esentzia arbuiatzen zuten tokian (erridikulua egiten zutela ohartu baitziren), orain ghost-writer progregoren batek identitatea ukatzeraino progresatu du. Ez du asko ematen, atzo esentzialismoaren kritikoak esentzialismoarenaz baino, gure hau informatuagoa dabilenik identitateari buruzko egungo literatura ez soziologiko eta ez filosofikoaz. Ukatu nahi duena ukatu nahi eta, doinu berri bateko terminologia hautatzen hasita, nekez hauta zezakeen moldegabeagoa – agian Amin Maaloufek despistatua (*Les identités meurtrières*, 1998), edo, hobeto esan, Maalouf gaizki irakurri batek (Maaloufek bai baitaki behar bezala bereizten identitate linguistikoak, identitate erlijiosoak –asasinoak–..., eta inoiz ez luke botako, berari identitateak bost axola zaizkiola bezalako astakeriarik). Beraz, orain, ideia batzuk eta helburu batzuk ez ezik, identitateak aintzat hartzea ere kondenuatu egin behar da... Ez dago judu eta grekorik, ez

dago esklabo eta librerik, espirituak besterik ez dago, denak berdinak. H. d., ez dago gaztelau, euskaldun, katalanik, hiritarak baizik ez, denak berdinak. Hala predikatzen du San Paulorekin teologo politikoak. Zer gertatzen da logika hori jarraitzen badugu? Ez dago espainol, frantses, ingelesik, andre-gizonak baizik ez dago, denak berdinak. Eta nola bereizten ditugu, eta zertarako, ingeles, frantses eta espainolak, identitateak bost axola bazaizkigu? Baina teologoari azkenean bost axola zaiona logika da: identitateak ere kondenatu egin behar dira. Kondenatu egin behar da errealitatea... Eliza usain txar bat dario inkisizio kondenamaniako guztiari.

**TORTURARI BURUZ BI ALDIZ
ETA BESTE BEHIN**

I

Agurtzane Juanenak liburu txiki hau argitara du, *Esan gabe neukana*, Elkar argitaletxean. Liburuaren aurkezpenean Martxelo eta Xabierrekin ni egoteko arrazoia da Agurtzane nire ikaslea izan zela behiala filosofian. Gero, denborarekin, adiskideak gara, asko estimatzen dudan pertsona da. Eta bere liburua ezagutzen dut. Benetan, testu hunkigarria. Itxuraz oso simple idatzia, oso txukun, kasik apal. Sentsibiltate femenino fin bateko saioa da. Inolako kirriskita politiko edo ideologikorik gabe: liburua dokumentu humano zirraragarri bat da eta pitxi literario txiki bat aldi berean.

Eduki aldetik, Agurtzane Juanenak kontatzen duena tortura historia bat gehiago da. Baina kasu honetan bere historia pertsonala da hori: ETako neska bat detentua da eta torturatua. Lagunen izenak ez ematearren bere burua leihotik botatzen du. Dorpeki zauritua, polizia ospitalera darama zainketara.

Torturen lekukotzak Euskal Herrian asko daude zoritxarrez. Baina hau ez da komisarian hamaika aldiz gertatutakoaren beste informe bat gehiago. Informe bat ere apenas da. Behintzat liburuari interes handiena ematen diona, neska baten aitortza intimoa bihurtzen duena, torturatua izan denaren

autoanalisi etengabea eta gogoeta da, kontadizoaren barruan tartekatuz doana testuan, denbora diferentetan. Irakurtzen duguna ez da zer egiten dioten, baizik zer bizi duen berak: torturatzen zutenean sentitzen eta gogoetatzen zuena, bere beldurrak eta hauskortasuna, bere zalantzak; eta, ordukoa gogoratuz, orain sentitzen eta gogoetatzen duena, idazten ari denean. Torturatua bere barrutik ikusten dugu ispiluan ibiltzen. Bere kezka moralak, ahultasuna, ikaraturik poliziengan bertan bilatzen duen ulerpena eta errukia, puritanismoa bezalako tinkotasun bat, berak ere ulertzen ez duen desesperazioa eta indarra momentu batean. Torturatua izan denaren bizitza isila, gero, Nafarroako herrixka batean maistra, bizitzaren bila, bizitzatik ihesi, ahaztu ezin eta esan ere ezinda, kasik emozio gabe gogoratua dena, jada sentituko ez balu bezala. Hainbat ebakorrango sartzen zaiguna guri barruraino.

Hainbat alderdi legoke irakurlearen arreta deitzekoa, nik bat nabarmenduko dut, nabaria delako Agurtzaneren liburuan bertan. Zergatik ez dago bera gaur hemen gurekin? Ez omen daukala zer esanik esan zaigu, baina hori ez dela egiazko arrazoa badakigu denok. Galdera da: nola bizi da torturatua bere torturarekin?

Hasteko, torturatuarentzat tortura inoiz ez da iragana bilakatzen, presente dago beti. Bere bizitza eta bere nortasuna bilakatu da. Zergatik? Nik uste dut, batetik, torturak pertsona bezala txikitu egin zaituelako. Ikusi duzulako ez dagoela zure esku zeu izatea. Pertsona bezala tratatua izateak egiten gaitu pertsona, baina hain zuzen beharrena litzatekeen tokian eta orduan, ez zara pertsona bat. Orain ja ez zaude eta ezin zara seguru egon, zu beti eta nonahi pertsona bat zarela. Ez zara. Toki batzuetan ez zara inor. Hori bizi egin duzu. Hori zara. Edozein momentutan gerta dakizuke berriro bat-batean pertsona izateari uztea. Edozeinen aurrean. Noiznahi berriz ere ez zara inor izango. Eta, gero, bigarrena dago: zuk hori bizi

egin duzu, baina ezin duzu esan. Nolabait esan ezinezkoa da hitzetan. Zuk konta dezakezu, hau eta hori egin didate. Baina hori kanpoko historia da. Barruko historia beste kontu bat da, ezin da esan. Uste dut jende askok horregatik izaten duela nahiago bere tortura ez kontatu eta barruan gorde.

Izan ere, torturaren hurrengo egunean, injustizia bat da eguzkia beti bezalaxe argitzea; ikaragarria da jendea beti bezalaxe joatea lanera, jolasera. Barruko zure historia hori –torturatuaren zalantzak bere buruan, damuak, lotsak, justizia eskeko garrasi isila– ezin da esan. Ez esanez, ematen du besteentzat ez dela existitzen. Besteentzat ez existituz, berak bakarrik dakien jakite irreal bat doa bilakatuz torturatuarentzat berarentzat. Badaki lagunak badauzkala, nahi luke hitz egin eta esan. Baina nirea bakarrik den hizkuntzan, nirea bakarrik den esperientzia, ezin da inorekin hitz egin.

Liburu honetan Agurtzanek arimaren barru-barruko zirgilo hori apurtzen du. Kontatzen digu bere torturaren historia, barrukoa, gurea ere izan dadin, berarentzat erreala izateko. Sinsegaitza, baina halaxe da. Hogeita bost urte isilik eduki eta gero utzi dizkio lehenengo aldiz paperok lagun bati. Bestek ezagututa, dena “errealago” egin zaio berari, hala dio liburu hasieran. “Bestek jakiten badu, «egiagoa» da”, azken aldera berriro. Torturatuak berak ulertu ezin, sinetsi ezin duen esperientzia da tortura.

Hau dena alderdi pertsonala da, intimoa, eta inportantea da denontzat torturatuaren bizipen pertsonala ezagutzea. Eskerrik asko Agurtzaneri. Baina tortura ez da trafikoko infrakzio bat. Gizartearen ukazioa da. Piztien basagizartea da, legeak babestua. Horregatik beste alderdi bat nahi nuke aipatu, bukatzeko: publikoa. Kontatu didate torturatu bati oraintsu, Legebiltzarreko komisioan bere esperientzia azaldu eta, politikoa batek erantzun omen ziola: “nik sinesten dizut zuri, baina sinesten diot Guardia Zibilari ere”. Kito. Halakoari torturatuak

esan ahal eta esan behar lioke: mesedez, ez iezadazu ezer sine-tsi! Zu ez zaude ez niri eta ez Guardia Zibilari ezer sinesteko. Zu zaude, salaketak baldin badaude, ikertzeko eta argitzeko. Ezin baduzu ikertu eta argitu, eta ezingo duzu, bilatu zergatik; eta egin, egin behar duzuna: gutxienez salatu zure ezina eta zergatik den ezinezkoa. Zure dudak zu ez zaitu eskusatzten. Nik ezin badut nire tortura frogatu, horren erantzulea ez naiz ni. Baina baditu erantzuleak, horien artean zu. Zu ez zara errugabea. Torturarik badagoen, nahi izanez gero zuk duda dezakezu, nik ezin dut dudatu. Ni, hori badagoela esateko nago; zu, hori ez egoteko zaude.

Hori duda gutxi: horrelako politikoeekin, Espainian berriz ere torturarik ez da egongo, baina torturatuak bai. Agurtzane eta Martxelo bezala. Lehen frankismoan eta orain demokrazian.

II

Berriz ere atxilotuak, torturatuak: Iñaki Uria (bera ere ene ikaslea lehenago, maisua orain), Joan Mari, Martxelo, Xabier..., eta hainbat eta hainbat gazte urtean zehar, neskak eta mutilak, torturatuak izan direla alfer-alferrik salatzen, inpotentziarik absolutuenean, Picassoren “Guernica”ko irudi hori bezala, ez dagoen zeru batera bi besoak luzatuz giza puskailetatik, inon entzungo ez den garrasi mutu desesperatu batekin. 2003 da. Teorian legeek aspaldi debekatua dago mundu guztian, hala Konstituzio Espainolak berak (15. art.); baina ez du ematen, gure mundu legeen paperpean txit zibilizatu itxurakoan bertan, torturatzeko praktika desagertze bidean doanik. Paradoxalki, praktikatzen omen den Estatuei berei sinestekotan, inon ez da existitzen lurraren gainean. Beste urrutiko Estatu batean existitzen da beti.

Torturatuarentzat, berak barruki polizialetan pairatu zuen anikilazioaren luzapena bihurtzen da erakunde publikoen tor-

turaren uko hau, gobernari eta politikoen aldetik ezkutatu nahi izate absurdo hau, berarentzat ebidentzia absolutua denarena. Dante-ren infernutik itzuli kalera, eta hemen ere bera inor ez da, bere oinaze guztiak ipuin bat dira. Bere sufrimendua existitzen ez bada, bera ere ipuin bat da, ez da existitzen. Inoiz ez da bukatzen torturatuaren tortura. Zauri sendaezina bezala zure baitan gelditu da betiko. Egun bakoitzak zauria berritzen dizu. Ezaxola sozialak, komeria politikoeak. Urrunduko dira denborarekin, baina beti itzuliko dira uniforme haiek aurpegi gabekoak, garrasi, agindu, mehatxuak, epailearen idazmahaia –horroaren liturgiako zeremonia-maisu izotzezkoa–, korridoreak, sala, gela, zemai absolutuaren aurpegiak tokiz toki hartu zituen mozturroak eta ahots aldagarriak egun beltz haietan, esesten jarraituko zaizkizu esna nahiz ametsetan.

Hasi ere, torturaren historia ez da komisarian hasten, baizik jende multzo bat blokean ez gizartekotzat edo are gizartearen etsaitzat jotzen den unean. Ja ez dira pertsonak. Gerokoan dena zilegi izango da haiekin. “Juduak” dira, terroristak dira. Aurrena anikilazio publiko kolektiboa dago, propagandistiko eta ideologikoa. Ezker abertzaleko gazteak, euskal kulturako militantek, denak terroristak badira edozein hedabidetan, “terroristak” berak munstro odolgoose hutsak badira, bidezkoa izango da gero epailearen begipean izango duten tratua hala-koxe patariarena izatea. Osasun on publikoak aitzoz eta suz estirpatzea eskatzen duen gaizkia dira, beste ezer ez. Juduen genozidioa, amaitu Auschwitz-en egin da; hasi, “judua” asmatu den egunean hasi da.

Hala, madarikatuaren anikilazio pertsonala atxiloketan bertan hasiko da, aparatoso eszenifikatua gehienetan. Maizena gaueko ezorduetan, polizia edo guardia zibil mozturrotu armatarrez kargatuekin, ate joka eta orroka, piztia ohilena mendian ehizatzen ez den moduan. Lehenengo larderiak ezin dituzu sinetsi, esplikazioak ematen saiatzen zara, atxilotzaileekin arra-

zoitzen. “Ekibokazio bat izan behar du!”, esan diezu. “Es Ud. el señor Torrealdei?” oihukatu du ahots batek zakar, atea puskatu eta ja etxe barruan den guardia zibilen nahaspilatik. Kolpe batekin errotik atera zaituzte mundutik. Laster ulertu duzu zure situazioa: nahi dutena eginen dute zurekin. Orain zauden mundu urrun honetan jada ez familia, ez lagunik dago zuretzat, ez arrazoirik, ez itxaropenik, ez zara inor. Estatuaren objektu bat zara, trapuzar bat; bakar-bakarrik zaude terrorerearen atzaparretan.

Handik aurrera, bakoitzak kontatzen duen historia partikularrak jarraitzen du, denak berdinak funtsean, kasu bakoitzaren aldagarriekin, kasu guztietan torturatuak hautsia, inoreztua, ezereztua bukatu arte.

“Poltsarena egin zidaten, flexioak egiteko agindu zidaten, eta kolpeka eta oihuka hasi ziren, bultzaka eta mehatxuka. Jerrarrita eta manta batez bilduta, poltsa batekin itotzen ninduten. Konortea galdu nuen eta aulkitik erori nintzen, hala ere torturatzen jarraitu zuten krisia izan nuen arte. Dena beltza ikusi nuen, hil egingo nintzela uste nuen. Burua joan egin zitzaidan eta konortera bihurtu nintzenean ez nuen poltsarik eta mozorroa ere kendua zidaten. Dardarka nengoen eta beraiek esan zidaten arte ez nekien pixa gainean egina nuela”.

“Biluzik jarrarazi ninduten, eta ukituak egiten hasi zitzaizkidan, lehenago egin zuten bezala. Eta haien zakilak ukiazi zizkidaten eta haiek masturbatzera behartu ninduten... Biluzik egotea, lau hanketan egotea, garrasiak, aldi berean gertatzen ziren. Une haietan pentsatzen nuen bortxatuko nindutela, beren senetik kanpo baitzeuden”.

“Biluzteko esan zidaten eta lurrean lau hankatan ipintzeko, postura horretan noizbait egina nuen galdetu zidaten eta ea lubrikantea erabiltzen nuen. Oso beldurtuta nengoen. Zerbait sartuko zidatela esan zidaten edo agian beraietako norbaitek

sartuko zidala. Ipurtzuloan likido bat eman zidaten. Nik eten-gabe ez zezatela hori egin. Zalantzan hasi ziren eta beraietako bat gelatik atera zen. Gelara itzuli zenean arropak janzteko esan zidan eta gelatik atera ninduen gauza goxoak esanez eta emeki helduz (momentu horretan jarrera hori asko eskertu nuen, sinestezina! Oraindik ere ez dut ulertzen, bera izan baitzen ni bortxatzen saiatu zena)”.

“Nire neska-lagunaren oihuak mehatxu gisa erabili zituzten. Nire erruz sufritzen ari zela esan zidaten. Bi guardia zibil zeuden eta nire neska-lagunarekin zazpi-zortzi guardia zibil zeudela esan zidaten eta berarekin larrua jotzeko txandak egiten ari zirela. Odola bota zuela, bi hilabetez haurdun zegoela eta umea galdu zuela”.

“Nire semea erabili zuten etengabe niri sufriarazteko. Behin eta berriro ama txarra nintzela, ez nuela berriro semea ikusiko, haiek heziko zutela eta ikustekotan neska-laguna zuenean ikusiko nuela errepikatu zidaten”.

Historia hauek lurbira guzti-guztian urtero mila bider bir-jazorikoak dira. Hala ere tortura –Espainian, adibidez– ez da existitzen. Inork hitz erdi batekin publikoan torturarik aipatzen badu (AI-k urtean behintxo egiten du), zaparrada bat segituan gainera erortzen zaigu irrati, telebista eta kazeta gutietatik, kazetari oso ongi informatu omenek ziurtasunik biribilenez ziurtatzen baitigute torturarik ez dagoela Espainian, dena gezurra dela, ETAk bere militanteei emandako kontsigna bat besterik ez. Itauntzen diezu torturak salatu dituztenei, eta beraiei ezein kazetari espainolek ez omen die sekula santa deitu, inoiz ezer kontsultatu, inolako informaziorik eskatu. Nondik dute orduan beren ziurtasun guztia?, galdetzen diozu zeure buruari. Baina badakizu aspaldian galdera erretorikoak mila egin litezkeela gai honetan alfer-alferrik, ez du merezi galderak alferrik galtzea.

Ene bizitzako urteetan, lehenbizi frankismoan tokatu zait torturatuak ezagutzea, entzutea. Alemanian nazien kontzentrazio kanpoetan egondako juduak ezagutu izan ditut. Haurrean Dachau-n egon eta familia osoa galdu baina berak bizirik iraun zuen judu baten etxean bizi izan naiz behin alditxo bat, berarekin eta familiarekin. Adiskide txekiar bat, beste jende askorekin, atxilotu eta torturatua izan zen, 68an sobietarrak Pragan sartu zirenean, bera komunista eta Estatuko funtzionarioa izan arren, eta berak izaturik nola kontatzen zuen, oraindik sinetsi ezinda, izaturik entzun diot. Lagun frantziskotar bat Fidel Castoren Kuban egun luzetan erruki gabe torturatu dute. Orain demokrazia frantsesean, demokrazia espainolean, ertzaintzaren demokrazian, hainbat gazte eta ez hain gazteri entzuten diogu nola izan den torturatua. Nire esperientziatxo da, arlo honetan afektatuei entzutea erabakigarria dela norbere jarrerarako.

Kontatzailearen lotsortasuna, ahotsaren dardara, ez dira egiaren berme logiko ez juridikoak, baina humanoak bai kasu batzuetan. Jeneralean torturatua, beste batek bultzatu eta gero bakarrik ausartzen da bere esperientzia kontatzen, hitzetan jartzen, eta orduan haztamuka bezala sartu ohi da gaian, lagunaren solasean eusgunea bilatuz (“nik ere pasa nuen”, “ni ere eduki ninduten” – zer? non?), bere barruko bizipenaren eta hitzaren arteko hutsarte luzea nola pasatu ezin asmatuz. Torturatuaren hizkera bat berezia dago, nik analizatuko ez dudana baina mereziko lukeena, beldurraren eta kemenaren artekoa, ikaratu, gorbizi indignatu, herabe, esan nahi bizi baten eta esateko pudorearen artean kontraesanezkoa. Askok sufritu duenaren barnea kontraesanez betetzen da. Harrigarriro, ia denak, kontatzen dutelako eskusatuz bezala ibiltzen dira lehenengo fraseetan (“nik ez nuen hainbeste pasa”). Jean Améry judu eta erresistenteak eta Auschwitz-etik bizirik irtendakoak badu in-forme bat bere torturarena Gestaporen atzaparretan, eta “lo

que se me infligió en aquella inefable cámara de Breendonk no fue ni con mucho la forma más grave de suplicio” hasten da bera ere. Berehalaxe aitortzen duena, ordea, hau da: “Y sin embargo, veintidós años después de lo sucedido, sobre la base de una experiencia que no agotó todas las posibilidades del dolor físico, me atrevo a afirmar que la tortura es el acontecimiento más atroz que un ser humano puede conservar en su interior”. Tortura, Auschwitz bera baino okerragoa.

Tortura modernoa, Inkisizioarekin-edo konparatuta, teknika bat da, zientzia bat. Nahi baduzu, ez da izaten hain “ankerra”. Helburua ere gaur partetxo batean bakarrik izaten da aitortza lortzea, hori ere bilatu ohi den arren. Presoaren suntsiketa psikologiko eta morala da zuzeneko helburua. Hau bera izan daiteke gero informazioa ateratzeko bitartekoa, edo batzuetan izua eragiteko besterik gabe, mugimendu politiko bat paralizatzeko xedeaz, ala gazte erakunde bat dekapitatzeko – edonola ere militantea pizten zuen ilusioa errausteko betiko. Tortura estatuaren eskuarte bat da, berak “etsai” deklaratu dituenen aurka administratua, eta haren helburua etsaia ezabatzea da, ez fisikoki, baina bai moralki. Horretarako, Erdi Aroko museoetan ikusten diren torturako burdintzarrak baino efikazagoak dira baliabide psikofisiko moderno arrafinak. Tortura psikofisikoa estudiatuki egokitua dago atxilotu bakoitzaren kasuari eta kasuko xedeari, nola tratatu mutila ala neska edo adinekoa: irainak, mehatxuak, isekak, dosifikatuak kolpeak noiz eta aldi bakoitzean nolakoak. Galdeketak noiz hasi, nolako egin, utzi, noiz berriro deitu, biktima nola zorabiatu. Zientzia sofistikatu bat, biktima urratsez urrats puskatuz joateko. Puskatu arte. Torturatuak gehienetan tortura fisikoa kontaktzen du. Nola kontatu, izan ere, tortura psikologikoa, barnekoa? Torturatzailerik psikologikoaren erreperitorio aberatsa gutxiago ikusten da. Ez du momentu edo ekitaldi konkretu bat, prozesuan zehar egitate ezberdinen artean gauduztatzen da, lege antite-

rroristarekin nahiko luzea da denbora horretarako –denbora bera tortura bat bilakatzen da–, elektrodo eta poltsatik etengabeko oihu eta mehatxuetara, beti burumakur ibili beharra, inoiz ez ikustea inoren aurpegirik, espazioen mamuzkoa, ate hotsak, iluna eta argia, korridoreak; flexioak, lorik eza, antsia, nekea, gorputzeko posizio erridikuluak galdeketa bitartean, jantziak erantztea, lau hankan ibilaraztea lurrean biluzik, batez ere agresio eta umiliazio sexualak edo xantaia afektiboak.

Ondorio luzeenetakoa xoke psikologiko hori da, akidura fisi-koaz gain, biktima burutik nahasten duena. Suplizioa bizitzen ari eta ezer ezin ulertu. Atxilotuak entzun izan du lehenago hamaika aldiz torturen berri; irudikatu ere egin izan du inoiz, halako kasu batean nola jokatu beharko litzatekeen. Baina errealitateak ez dauka zerikusirik pentsatu ahal izan duen deusekin. Torturatuak, ikuskari mitologiko bat ikusten ari balitz legez, esperientzia bat egin du bizitzako ohiz gaindikoa, iru-dimenaz ere gaindikoa, posibletzat edukiko zukeen guztiaren eskemetatik erradikalki bestelakoa, “absurdoa” –ez daki beste hitz bat esaten–, orain beti horrore haren mendean bizi beharko baitu, inoiz ulertu ahal gabe, sinetsi ere ezinda: printzipioz bera bezalakoxe gizakoxkorrengan, baina haien gainetik nolabait, ikusezin, konpreni ezinezko, botere absolutu itzuriez in bat egunetan bizitu du infernu zulo batean beldur panikoz, itsutuki oldartua bere aurka, gaizki absolutua bera bezalakoa –ez arrazoiketarik, ez giza sentimendurik ezagutzen du–, jainko ero destruktibo huts batek manciatuko balitu bezala gizakoxkor polizia haiek. Badute ahots bat, mintzo dira, bera bezalako gizakiak dira. Nola da posible egiten dutena egitea? Zergatik? (“Arrazoirik batere gabe”, pentsatzen du berak). Dena nahastuta dauka buruan. Nola izan da posible? Atxiloketako lehen momentuaz gogoratzen da behin eta berriro. Hasieran, esplikatzen, konbentzitzen hasi zitzairen. Kolpe gehiago hartzeko baino ez zuen balio izan. Zure erresistentzia bat-batean dena

puskatu da. Hala ere eutsi egingo diozu. Orain badakizu: “hemen” alferrik da arrazoitzea; beren lana egiten dute, besterik ez; ez daude arrazoitzeko, ez esplikazioetarako. Torturatzea beren ogibidea da, Estatuaren lanbide bat. Etxean agian aita familiako maitagarriak dira. Hemen ez dira pertsonak.

Gaur, bere ziegan edo kalean, badaki hori. Eta, hala ere, torturazailleekin arrazoiketa, elkarrizketa entseatzen jarraitzen zaio oraindik mekanikoki bere barnea: eman ezin izan zituen esplikazioak eman nahita aritzen da behin eta berriro bere buruarekin, objektzioei erantzuten, izuaren pean deklaratu zuena zuzentzen, ñabartzen... Ezin ulertuz jarraitzen du. Lotsatuz, autoinkulpatuz (zer egin diezun gurasoei, adiskideei; zergatik hautsi zinen). Hain zuzen, torturaren helburua zen anikilazio morala; eta anikilazio moralaren kapitulu bat zen biktimaren autoinkulpazioak eta kontzientzia txarra produzitzea, isil-isilik aurrerantzean hiritar zintzoa izan dadin.

Halako batean, bere buruaz izaturik deskubritzen dizu biktimak, torturazailleekin ele eta ele serbilitate moduko batez diharduela beti bere barnean. Deabruak hartu haiek bezala behiala, bera torturak hartua dela. Pozoizko Jainko baten moduan barneratua duela torturaren boterea. Askatasuna jan diola. Nortasuna jaten ari zaiola. Jada ez dela bera. Eta egun horretan ulertu du azkenean zer den zinez, pairatu eta askoz gero ere, tortura, eta errebelatu egin da bere buruaren aurka eta jasan zuen torturaren aurka. Askatu egingo da torturatik. Birregin egingo du bere burua.

Orain erabaki duen birregintza hori ere, ordea, lehenago zegoen hasita bere baitan. Txikizioa torturaren alde bat bakarrik da. Torturan badago alde positibo bat, zaila esplikatzen. Beharbada pertsonaren misterioa da. Txikitu eta gero ere, nortasun hautsiaren hondar pilan berriro pizten dena. Ez dakit zergatik esaten zuen Sokratesek, ez dut uste horrelaxe hitzez hitz, baina ideia araberaren behintzat, hobe dela torturatua

izatea torturatzailea izatea baino. Beharbada honelako esperientziaren bategatik. Torturatu eta gero, bere gelan bota eta utzi dutenean, atea itxita, nekeak urtzen dion gorputza baino sakonago, bere baitan indar estrainio bat aurkitzen du torturatuak. Sentimendu bat, oraindik bera dela. Oinaze mendien azpian, ni txiki bat han dago oraindik, ukitu gabe, isilik. Bera da berriro. Inoiz baino tinkoago. Lehen ideia batzuegatik egiten zuen borroka. Kasik harro sentitzen da orain. Arrazoia zuen, bai. Tortura guztiekin, ez kendu, berretsi egin diote, ezin sendoago, borrokaren arrazoia. Orain ondo daki: zuzena zen bere borroka.

III

Gutziz ofizialki egin da dena: eguerdiko hamabietan puntuan, 1944ko ekainaren 23an, Doktore Maurice Rossel-ek, 27 urteko mediku gazte suitzarra bera, zeregin garrantzitsu honetarako Enbaxada daniarreko bi ordezkari lagun dituela, Henningsen eta Hvas jaunak, juduen kontzentrazio kanpo edo ghetto-hiri Theresienstadt/Terezin bisita ofizialean ikuskatu du Nazioarteko Gurutze Gorriaren (CICR) delegatu gisa, Berlingo agintarien baimen guztiekin, bideratuak Adolf Eichmann-en bitartez, Reich-eko Segurtasun Zentralean juduen arazoetarako arduradun ofiziala. Bisita bitartean komunitate juduko buruzagia (“zaharrena”), berari hiriko alkate gisa aurkeztu diotena, ibili dute gida, Doktore Paul Eppstein, denbora guztian SSko ofizial batzuek txit adeitsuki lagun egiten zietela. Bisita hori egin zen, artean Nazioarteko Gurutze Gorria hainbat informazio negatibo jasotzen ari zelako juduen patuaz Alemanian, eta, bestalde, Danimarka eta Suediako Gobernuak Berlingo gobernariari presio diplomatikoa egiten ez zutelako amore ematen, 1943an lurralde eskandinaviarretatik deportaturiko juduen paraderoaz informazio eske, beren Estatuetak

hiritartzat eta babespekotzat baitzituzten. Doktore Maurice Rossel-ek, hiru orduz, nahi zuen guztia ikuskatu du kontzentrazio kanpoan, eta deus ez du hauteman desegokirik edo Genevako Konbentzioen kontrariorik. Aitzitik, esamesa guztien aurka, gerran bertan “ia erabat normal bizi den hiri bat..., hiri judu gogoangarri bat” aurkitu dizu miretsirik, falansterio baten gisara, txukun zaindua dena, bizitza kultural eta musikal eredugarrikoa. “Informe honek Theresienstadt-eko ghettoaren inguruan dagoen misterioa pixka bat desegiten badu, nahikoa da hori”, bukatzen du kontent bere txostena. Are, Genevako Zentraletik bultzatuta (ordurako Gurutze Gorriak eskuratua zuen A. Wetzler eta W. Rosenberg judu eslovakiarren erreporta, Theresienstadt-etik ihes egitea erreusituak biak), berriro bisitatu du ghetto-hiria 1945-eko apirilaren 6an, berriro bikain kalifikatuz bere informean. Areago are, 1943an M. Rossel Auschwitz-en inolako abisu eta baimenik gabe presentatua zen, komandante ezustean harrapatuak jendetasun guztiz hartu duelarik eta haren informazio beharra asebeste, galdera guztiei konplutuki erantzunez, kanpoaren bisitarik autorizatu ez dion arren. “Leku ikaragarria” iruditu zaio; ikusi ditu preso batzuk ere “begiak bakarrik bizi zirenak”, baina Genevako Konbentzioen urraketarik ez du erreparatu. 1944ko irailaren 27an (Theresienstadt lehen aldiz bisitatu eta hiru hilabetera) delegatu suitzarrak berriro bisitatu du Auschwitz, oraingoan kanpoko hainbat sail ikuskatuz eta presoekin ere mintzatu ahal izan dela (soldadu aliatu presoekin, ingelesekin batik bat). Gas-ganberen zurrumuruaz abertitua zegoenez, erneago ibili da (bere ustean), baina ez haragi erre usainik, kerik, krematorio zantzurik, ez ezer sumatu dizu; bere informean, horiek zurrumuruak baino ez direla ziurtatu du berriro. M. Rossel aha-legindu da, beraz. Hain gustura gelditu da bere ikerketaren emaitzekin, ezen Theresienstadt-eko ikustaldian berak eginiko argazkiak –ume batzuk parkean jolasten– bidali baitizkio pribat-

tuki Atzerri Ministro alemanari, Eberhard von Thaden. Atzerri Ministroak, “atzerritarrak berriz Theresienstad-eko horroreak omen direlakoak alegatuz, niregana zuzentzen badira, erabili egingo ditut”, erantzun dio eskertsu. Esan eta egin, Suediako Enbaxada kezkatuari berehala bidali zizkion haur zorionsuen argazkiak. Reich-eko prentsa esatariak, “Europar finkaturiko juduen tratuari buruz etsaiaren propaganda(ri)” aurre egiteko, prentsaurreko batean erakutsi zuen Rossel-en testigantza inpartziala.

Noiz demostratu ahal izan da inon torturarik? Gurutze Gorriak Dachau, Buchenwald eta Ravensbrück-eko kanpoak ere ikuskatu ahal izan ditu (1943), eta inon ez du gaitzestekorik ezer “ikusit”. Nazien kontzentrazio kanpoetan egiten ziren ikaragarrikeriak berak, dudarik txikien-txikiena uzten ez dutenak orain guretzat, leku haiek Armada Gorriak militarki askatu eta gero bakarrik frogatu dira.

Nola hori? Antzina, Jainkoa zen ahalguztiduna: mundua egin, eta gero ezkutatu egin zen. Orain (barka biraoa irudi badu), Estatuak da aski ahalguztiduna, nahi duena egin eta ezkutatu, eta egin duena ez existitzeko ere. Estatuak aurretik hartuak edukitzen ditu behar diren neurriak, tortura noiznahi egin dadin baina inoiz ez frogatu. Faurisson eta Le Pen-en errebisionismoak (juduen Holokaustoa existitu denik ukoa) indignatu egiten gaitu, eta tribunaletan kondenarazi egiten dugu; baina gu geu patxadan bizi gara orain eta hemengo kartzeletako errealitatearen errebisionismo osoan. Gure artean askok eta askok ez du sinetsi nahi izaten Alemanian jendeak ez omen zekiela juduekin zer gertatzen ari zen. Zenbat interesatzen dira beraiek, jakiteko Espainiako komisaria eta kartzeletan oraintxe zer ari den gertatzen bertoko “juduekin”? Historia hau zaharra da eta berriro errepikatzen da. Zer informatzen zuten, basakeriak gertatzen ari ziren egunetan, Txileko, Argentinako hedabideek? Zer zabaltzen zuten Pariseko hedabideek, beren

Armada heroikoak egiten zuela Aljerian 1956 eta 63 artean? Zer Iparraldeko *Herria*-k berak? J. P. Sartre-k 1958an idatzi du: “Aljerian erregulariki, sistematikoki torturatzen da, mundu guztiak daki hori, Jaun [Ministro] Lacoste-gandik Aveyron-go laborarienganaino; baina inork ez du txintik hitz egiten horretaz”. Izan ere, Sartre, Henri Alleg bezala (bere tortura kontatu duen kazetaria, in “La Question”), “komunistak” ziren, orain “terroristak” bezalatsu, eta gauza jakina da jende zintzoak ez diola sinesten jendilaje horri. Gobernu demokratiko frantsesak H. Alleg-en liburua errexisatu du, autorea auziperatu. Jende zentzudunak ulertu du Gobernuak zentzuz jokatu beharra zeukala. Berrogei urte geroago, Aussaresses jeneralak, Aljeriako gerran Armadak egindako balentriak liburu batean kontatuz, egindako torturak argi eta gordin aitortu dituelako, bera harro-harro militar patriota gisa, eskandalu nazional bat probokatu du. Errepublikak tribunaletara eramanez jenerala eta bere editorea: ez ziegetan torturak egiteagatik, ezpada “torturaren apologia” egiteagatik liburuan!

Egun hauetako albistea da, Khieu Samphan-ek, Lehendakaria Kanputxea Demokratiko edo Kanbodia komunistako Khmer Gorrien Pol Pot-en Gobernuan –aro hartan 1’7 milioi hiritartik gora izan zen han akabatua torturaz, exekuzioz edo goseak–, alegatu nahi omen duela bere defentsan, aurki Nazio Batuak egiteko diren auzian gizadiaren aurkako krimen edo khmer gorrien genozidioagatik, berak deusen deusik ez zekiela guztiaz... Bistan da goiko nagusiek beheko torturen eta masakreen albisterik inoiz ez dutela. Nürenberg-eko Auzian, jauntxo nazietarik inork ez zekien ezer Shoah edo Holokaustoaz; Hanburgo-ko Auzian, gas erailea ekoizten zuten enpresaburuetatik (Zyklon B) inork ez zekien ezer, zertarako erabiltzen zen. Krimen handienen erantzule gorenek egundoko arrakasta dute beti ezer ez jakiten.

Gobernariet dagokienaz hori. Poliziari dagokionez, sekula ez du ezer jakiten, bistan da, poliziaren torturei buruz. Iritzi publikoaz denaz bezainbatean, azkenik, egia da tamalez, gizarte alemanak (txiletar, argentinar, frantsesak) benetan gutxi jakiten duela, jakin; eta dakientxoan ez du nahi izaten asko pentsatu, seguruenik beldur delako gehiago jakiteko. Baina aitortu beharra dago jakiten ahalegindu den Gurutze Gorriak ere oso gutxi jakin ahal izan zuela kontzentrazio kanpo naziez; aliatuen propaganda antinaziak, orobat, kontzentrazio kanpoen eta Holokaustoaren gaia ia ez zuen aintzat hartu: informazio zehatzik ez zuela ondoriozta liteke. Aljerian, Txilen, Argentinan, horroaren zinezko datuak gero bakarrik eza-gutu dira garbi. Errealitatea hori da.

Lehenengo arazoa torturaren inguruan gertakarien frogaz ziurrik eza izaten da. Gutxien-gutxiena, torturatuak berak izaten du frogarik. Torturaren lekukorik ez da egoten, poliziek ez dituzte emango, Gobernu guztiek ukatu egiten dituzte... Baina frogarik inon ez egote hau ez da fenomeno natural itzurigabe bat. Norbaitek ipintzen ditu gauzak horrela. Badago, beraz, erantzule bat, eta hor ikusten da ez dela torturazalea torturaren erantzule aurren eta behinena, eta arazoa ez dela haren gan zentratzen, soluzioaren bilaketak ere ez duela haren gan zentratu behar.

Honela, planteatzen zaigun galdera da zein den, hori horrela izateko, Estatu modernoak –nazi, komunista ala demokratikoa izan– torturaren inguruan eraikita edukitzen duen sare babestaile edo ezkututzaile legal, politiko, mediatiko guztia. Hori begiratzen denean, ezin negargarriagoa ageri da panorama – eta ezinago etsigarria. Torturaren edozein posibilitate errotik eragotzi beharko lukeen legeak, edozein zigorgabetasun da garantizatzen duena (inkomunikazioa, etab.). Norbaitek bere tortura epaitegian salatzen duenean, gehienetan artxibatu egiten da kasua (salatzaileari berari entzun ere gabe

askotan). Noizbait erdiesten bada epaitegiek torturatzailea zigortzea, geroxeago aginteak indultatu egin ohi du, eta laster merezimendu bereziengatik promugitu. Torturatzailea lasai ibil daiteke lanean, Estatuak beti babestuko duela jakitun. Jean Améry-k garraturik idatzi du: torturak-eta, uste genuen nazismoarekin batera bukatuak izango zirela betiko; demokrazia garaileetan nazien moduko jokabideok ez zirela behin ere gehiago ikusiko. Baina urte batzuk igaro eta Estatu demokrati-koek nazien metodo berberak praktikatzen dituzte, eta Gobernuak justifikatu egiten dituzte praktika horiek. “Jamás he oído que un funcionario del cuerpo de policía procesado por malos tratos haya sido acusado abiertamente por sus superiores”.

Beste galdera bat plantearazten digu horrek: nola da posible aginteak demokrazian, faxismoan bezalaxe, torturatzaileak herri osoaren bistan saritzea ezein eskandalurik gabe, torturatzaileak berak kontzientziarik onenarekin egitea bere ofizio kriminala, are ongile sozialaren kontzientzia kasik erlijioso batez jardutea kasu batzuetan (Txema Auzmendi jesuita adiskideak kontatu digun bezala, Guardia Zibilaren Zuzendaritza Nagusian kapitain galegoak adierazi diola berari), epaile eta mediku forentseek torturatua abailduta ikusi eta ezer ez pasatzea, salaketak egon eta hedabide guztiak ezaxola gelditzea? Galdera ezberdinak dira, baina elkarlotuak daudenak.

Azken batean, gizarte batek daukan kultura dauka historian, eta hemen, politikoen diskurtsoan, intelektual askoren akia-kula eta hedabideen kanpainetan, kaleko iruzkinetan, ikusten da demokrazian ere burdinazko hariz ehunduta kultura batek nagusi jarraitzen duela publikoan, turkoarentzat, heretikoarentzat, “ETA-ratas” besterik ez den jendearentzat, tortura bera ere oniritzen edo eskusatzen dizuna eskrupulu gehiegi gabe, batzuetan mokorkeria batekin adierazten dizutena, gehiagotan bizkarra jaso eta siltasunarekin. Horiek torturatu? Izorra daitezela! Edo, zibilizatukiago: ez da ondo egongo, baina ezinbes-

tekoa da. Edo, are: merezia dute! Gure kulturak (Gobernuaren praxiak, Alderdi handienak, hedabideenak) onartuta dauka tortura, “kasu batzuetan” behinik behin. Gutxitan esango da horrelaxe literalki, zehar-mehar edo aitzaki-maitzaki maizago; behin baino gehiagotan, aski ulertzeko moduko arrazoipidean ere bai. Ikustea dago “intelektualen” testu asko terrorismoari edo terroristei buruz. Adibide “intelektual” bat aipatzeko, beraz (tabernako edo behin irakurri eta botatzeko egunkariko gabe), Zuzenbideko estudiante espainolak urte askoan hauxe ikasi dio Alvaro d’Ors irakasleari *Una introducción al estudio del derecho* eskuliburutxoan: “El terrorista no debe ser juzgado (...), sino que debe ser capturado como enemigo, o muerto, conforme al Derecho de Guerra” (1982, 153). “Terrorista” ez da hiritar bat, ez da jende normalaren eskubideak lituzkeen norbait (epaiketa justu bat, adibidez). “Arerioa” da, harekin gerrako legeak bakarrik balio du. Alabaina, tortura edozein kasutan da ezlegezkoa. Internazionalki debekatua dago. Horregatik, D’Ors irakasleak badaki, behar den lekuan, behar den bereizkuntza finak egiten, eta ez dauzka torturatzat “la práctica de malos tratos sin reglas, así como también la práctica policial de castigos corporales profilácticos para el mantenimiento del buen orden público” (*Nueva introducción al estudio del derecho*, 1999, 44-45). Horiek ez dira torturak. Alegia, tortura estriktoa, ilegalizatua, “sometido a ciertas reglas” praktikaturikoa izango litzateke eta “como modo judicial de conseguir una confesión” baliatua; hots, seguru asko tortura Inkisizioaren behialakoa bakarrik litzateke, hura baitzen, a) urratsez urrats arautua zegoena, eta b) aitortpena lortzeko “molde judicial” bezala onartua, Iraultzak abolitu zuen arte. Estatu modernoek debekatu egiten dutenez, eta araugabeki praktikatu, hori ja ez da tortura... D’Ors ez da nornahi. Opus-en Nafarroako Unibertsitateko katedratikoa, Zuzenbideko maisu gailenetakoa Espainian, hainbat sari nazional eta nazioartekoren eskuratzai-

lea da, haren aipatu liburuak –ideiak– milaka estudiante espainol Zuzenbidekoren testuliburuak izan dira urte eta urteetan. Euskal Herrian bertan haren maisutza Eusko Ikaskuntzaren Humanitate eta Giza Zientzien (1996) eta Vianako Printzearen Kulturako (1999) Sari berezietan ohoratu da. Pentsamendu akademiko txalotua hori bada gure artean, zer ez ote da tabernako eta kalekoa? Beharbada ez da harritu behar, Zuzenbideko estudianteez kontzeptuok ikasten dituzten erresuman, epaileek terrorista susmatuen “tratu txar” eta “zigor korporal profilaktikoak”, ikusten dugun eran juzgatzen badituzte. Eta torturazailerik jauna bera krimen barbaroenaren profesional gogobetea eta katoliko debotoa izan ahal bada, berak Estatuaren, beraz ordena eta ongiaren zerbitzuan diharduelako kontzientzia onarekin. Gizartearen kultura hori da, komisarietan tragediak ahalbidetu eta ezkututzen dituenak.

Horren guztiaren aurkako proiektu eta errealitate bat da Torturaren Aurkako Taldea (TAT), Gobernuaren kanpoko erakunde bat Euskal Herrian, izenak dioen asmoa dizuna helburu. TATEk torturatuei laguntza juridiko, psikologiko eta medikala eskaintzen die (nahi badute). Horrez gain, tortura desagerrarazteko ekimenak antolatu ohi ditu, erakunde internazionalen laguntzak bilatuz bezala gizartea kontzientziazatzen lan eginez. Lehen-lehenengo egitekoa, gizarteari begira, torturak ezkututik ateratzea da, berria jendaurrean zabaltzea. Horretarako, torturak jasan dituztenen testigantzak jasotzea eta publiko egiten ditu. Badakigu testigantza bat errigortsuki ez dela froga bat (tortura salatzeagatik bakarrik hamar urte kartzela arriskatzeko kemenak aski froga ez bada behintzat!), baina egon ere ezin egon liteke frogaren zain, historiak sobera irakatsi digunean apenas direla posible. Dagoen esperientziarekin, inortxok aipatu orduko torturatua izan dela, obligazio morala eta politikoa da beste gabe egia dioelako suposizioa; eta obligazio morala eta politikoa da torturarik egotea bidera lezakeen oro

lehenbailehen eliminatzea. Torturatuari benetan eskertu egin behar diogu bere testigantza (berea bakarrik den ziurtasun absolutuarekin eta ziurtasun horren autoritate moralaz), are gehiago zuzenbidearen perbertsio total bategatik beste zigor bat arriskatzen duenean, bultzadarik handiena egunen batez agian torturarik gehiago egon ez dadin gaurko biktimen lekukotza baita.

Oraindik, zoritxarrez, bizitza publikoan nazien garaian gaudela dirudi, nazien esperientziatik ezer ikasi ez bagenu bezala (beraien metodoak ez bada): salatzen du norbaitek torturatua izan dela, eta politikoez eta erakunde publikoez frogak esijitzen dituzte biktimarengandik. Frogarik eskuan ez badu, eskusatuak baleude bezala egiten dute. Biktimaren ezin horretan ez dute nonbait beraien salaketa bat ikusten, logika pixka batekin horixe den arren. Izan ere, biktimaren aldetik, torturarik nozitu badu, nozitu duen erabateko indefentsio egoerari berez datxekio frogarik ezin edukia. Sarkasmoa da, orduan, politikoez torturatuari frogak eskatzea, torturarik egotea aurrena eta frogarik ezin egotea gero beraiei zor zaienean (botere legegileari) eta ez beste inori. Biktimari frogak eskatzea, soluzioa bilatu nahi ez duen politikoaren soluzioa da. Politiko bezala bere erantzukizunari ihes egin nahi izatea. Tortura badagoela aski jakin eta ezer egin nahi ez duen politikoaren aitzakia: biktimak ezin du ezer frogatu, berak ezin du ezer egin. Baina torturen lehenengo erantzuleak politikoak dira.

Gauzak dauden bezala, askoz premiatsuagoa da tortura ez dadila posible izan lortzen saiatzea denon artean, gertatu eta gero frogak bilatzen eta errudunak zigortzen ahalegintzea baino. Eragozte hura ez da iritsiko gure kultura politikoa eta soziala aldatzeke, lehenengo eta behin oraingo legeak aldatzeke, tortura –berdin da egon ala ez egon– frogatzea praktikan inposible bihurtzen dutenak, eta horrela zigorgabetasunaren garrantia direnak. Legeak ez du tortura zigortu behar, ezinezkoa

bihurtu baino. “Ez du balio «utz diezaiogun Justiziar bere bidea egiten» esateak”, abisatu digu Iñaki Uriak Aranjuez-ko kartzelatik. Zer balio du, helburua ez denean Justizia egitea, hari bere bidea egiten uzteak? Hain zuzen, ez zaio utzi behar bere bidea egiten Justizia horri.

Irakurtzen dut, ordea, *Berria*-n (2004-02-14) TATEk Eusko Jaurlaritzako Giza Eskubideetarako Zuzendaritzarekin bilkura bat izan duela. TATEko ordezkarien artean zeuden Unai Romano (haren arpegi itxuragabetua denok ikusi dugu argazkian) eta Susana Atxaerandio (berak ere 2002ko urtarrilean torturak jasan izana salatu du). Egunkariak Susanaren deklarazio hauek birproduzitzen ditu hitzez hitz: “Torturak pairatu dituen pertsona naizen aldetik oso sentimendu txarrarekin atera nintzen bilera hartatik. Izan ere, esan zigun Eusko Jaurlaritzak ez duela ezer egingo tortura kasuekin. Salbuespen bat aipatu zuen, eta horrek min egin zigun bai niri eta bai Unairi [Romano], bileran nirekin baitzegoen. Esan zigun zantzu argiak daudenean, Unairen kasuan bezala, Jaurlaritzak babeska emango duela [?!] eta jarraipen judiziala egingo duela, baina zantzurik ez badago, nire kasuan bezala, ez dutela ezer egingo”. Ulertzekoa da Susanaren etsipena.

Ez da ezer egin behar, ezer ezin egitearen aurka? Jaurlaritzak ezin du ezer egin? Horrela den bitartean, tortura agian ez da sistematikoa, baina sistemak de fakto onartua bai.

AURKIBIDEA

AZALPEN GISA	5
BAKEAREN INGURUKO DISKURTSOAREN JASANGINTZA	9
KONTZIENTZIEN KONTROLAZ EDO BORTXAREN KONDENAMANIAZ	85
TORTURARI BURUZ BI ALDIZ ETA BESTE BEHIN	125