

TEJIENDO LA HISTORIA DE LA LIBERTAD
ASKATASUNAREN HISTORIA IRUTEN
Cambio político en Euskadi
Joseba Arregi

Vitoria-Gasteiz, diciembre 2009

ÍNDICE

| | |
|---|-----------|
| Un cambio real y duradero | 3 |
| Tomarse en serio la libertad y la democracia | 3 |
| Restaurar la democracia | 5 |
| <i>El ciudadano eje de la democracia. De la política de la identidad a la política del ciudadano</i> | 5 |
| <i>Democracia significa Estado de derecho</i> | 7 |
| Unidad homogénea, pluralidad y complejidad | 8 |
| <i>Saber convivir en democracia</i> | 8 |
| <i>Lo que nos une para convivir en democracia</i> | 9 |
| <i>Pluralismo y libertad</i> | 10 |
| Para la convivencia en Euskadi | 11 |
| La sociedad vasca sólo puede existir políticamente mediante pacto interno | 12 |
| Euskadi como realidad política | 12 |
| Todo pacto implica compromiso | 13 |
| Legitimidad del poder en democracia | 14 |
| Nuevos espacios de libertad | 15 |
| Legalidad y legitimidad | 16 |
| La libertad necesita de ciudadanos críticos y de pedagogía política | 17 |
| La memoria de los asesinados por ETA | 19 |
| <i>Cada asesinato por ETA es un monumento al Estado de derecho</i> | 19 |
| <i>Cada asesinato por ETA invalida su proyecto político</i> | 20 |
| <i>La memoria de las víctimas es una cuestión profundamente política</i> | 21 |
| <i>La memoria de las víctimas lucha contra el olvido de la historia real y, por ello, es un ejercicio de libertad</i> | 22 |
| Reforzar la libertad de los ciudadanos vascos | 24 |

Un cambio real y duradero

En las últimas elecciones autonómicas se ha producido un cambio político de gran importancia en la sociedad vasca, en Euskadi. De dichas elecciones ha resultado la posibilidad de una nueva mayoría en el Parlamento vasco, una mayoría no nacionalista compuesta por los representantes del PSE y del PP vasco. Y esa nueva mayoría parlamentaria ha permitido la elección del primer Lehendakari vasco no nacionalista. No pocos han entendido que con la nueva mayoría parlamentaria y con la elección de un Lehendakari no nacionalista se abría un tiempo nuevo en Euskadi.

Pero no basta con quedarse en la simple percepción. Es preciso dar forma a lo que se siente. Es preciso articular en palabras el sentimiento de cambio. Es preciso, para que el cambio sea real y duradero, dar con las palabras adecuadas para que el significado sentido de lo que ha sucedido se ponga plenamente de manifiesto y de lugar a una narrativa que sustente el proceso de cambio y le de aliento a largo plazo. Es preciso colocar lo sucedido en el contexto de una historia. Es preciso entender el cambio que ha sucedido como un eslabón en la historia de la libertad de los vascos, en la historia de la libertad de la sociedad vasca, de Euskadi, como una pequeña aportación de los vascos a la historia de la libertad.

Desde el nacionalismo se ha intentado hurtar de legitimidad a lo acontecido, a los resultados electorales. La razón para negar legitimidad al cambio producido por los resultados electorales ha sido la falta de participación de quienes no condenan la violencia, de quienes se han movido siempre al amparo de los violentos, de quienes no han tenido nunca reparos en dejarse utilizar por los terroristas de ETA. Es decir: la razón por la que los nacionalistas han querido negar legitimidad al cambio político como resultado de las elecciones autonómicas se basa en que no han participado en ellas los enemigos de la libertad, los que han basado su política en el amedrentamiento y la amenaza, los que no han sabido desligarse de la violencia que niega la vida y la libertad de todos los vascos que no son nacionalistas. Los nacionalistas han querido negar la legitimidad de los resultados electorales porque han sido unas elecciones en las que no han participado los enemigos de la libertad. Porque han sido, en este sentido, unas elecciones libres, por fin.

Tomarse en serio la libertad y la democracia

Pero la libertad se va abriendo camino. Poco a poco. También en Euskadi. Quizá en los momentos de la Transición todos fuimos objeto de un espejismo: muerto el dictador, éramos automáticamente libres. Y olvidamos que la libertad hay que conquistarla día a día. Es evidente que no hay libertad posible en la dictadura. Que no hay libertad posible si se persigue una lengua. Que no hay libertad posible sin partidos políticos o sin elecciones. También era evidente que no había libertad posible sin autogobierno. Y conquistamos el derecho al uso del euskera, libertad para los partidos políticos, conquistamos las instituciones democráticas, el autogobierno, instituciones vascas específicas -parlamento y gobierno-.

Y aunque nos creíamos libres, continuamos estando sujetos a una violencia ilegítima, sometidos al miedo del terror; sujetos a la amenaza. Además, lo hicimos creyendo que esa amenaza, que ese terror, que esa violencia ilegítima no iba con nosotros, que era algo que de alguna manera coadyuvaba a la libertad de Euskadi. Y muchos pensaron en esa situación que era bueno que mandaran los nacionalistas, porque así se tranquilizarían los ánimos de quienes estaban en el campo de la violencia. A lo más a lo que se llegó fue -y por razones de aritmética parlamentaria- a que los socialistas entraran a formar parte del gobierno vasco liderado por el nacionalismo. Pero el país, la sociedad, el lenguaje o la simbología seguían entregadas al nacionalismo con ánimos de apaciguar a la bestia de la violencia y del terror.

Y, sin embargo, una parte de la sociedad vasca resistió. En condiciones difíciles. No quiso comulgar con ruedas de molino. A veces incluso algunos ciudadanos daban la sensación de ser unos dogmáticos por aferrarse con firmeza a algunos principios democráticos básicos. Pudieron ser percibidos como un incordio para el resto de la sociedad. Esta, durante mucho tiempo, durante demasiado tiempo, anduvo buscando su sitio entre la comprensión de los violentos, el olvido de las víctimas, el rechazo creciente de la violencia y la incapacidad de hacerle frente a su propia historia de insensibilidad. Por todo esto se necesitaba un nuevo comienzo.

No se trataba simplemente de cambiar de gobierno. No era esa la única cuestión. Era algo más profundo. Contra la dictadura de Franco había sido preciso conquistar la libertad política, que no podía tener otra forma que la democracia. Lo que ahora se necesitaba era tomarse en serio lo que significa la democracia: no reducirla a la elección de los partidos que van a ocupar las instituciones de gobierno, ni a los ritos de control parlamentario. Era preciso tomarse en serio el reto de la libertad. Para lo cual es imprescindible preguntarse qué significa libertad, cuáles son las condiciones institucionales y culturales sin las que la libertad no es posible, cuáles los impedimentos concretos que dificultan vivir diariamente la libertad en la sociedad vasca. Todo esto estaba en juego en el resultado de las últimas elecciones autonómicas.

La historia concreta de la libertad en Euskadi tiene muchos capítulos. No hay libertad cuando el lenguaje está profundamente manipulado. No hay libertad cuando los símbolos que representan a la sociedad son símbolos sólo de parte de la sociedad. No hay libertad cuando hay miedo. No hay libertad cuando las instituciones se preocupan más por representar a quienes, desde una parte, controlan el lenguaje y la simbología que debiera ser de todos.

No hay libertad cuando algunas personas tienen miedo fundado de adentrarse en algunas zonas de nuestros pueblos y ciudades. No hay libertad cuando muchos tienen que callarse su opinión. No hay libertad cuando la mayoría de las voces que se escuchan en los medios de comunicación públicos son las que legitiman el silenciamiento de los que no están de acuerdo con el discurso oficial. No hay libertad cuando demasiadas personas deben ir protegidas por guardaespaldas. No hay libertad cuando existe extorsión, cuando determinadas personas viven bajo la amenaza real de ser asesinadas. Cuando miembros de las fuerzas de seguridad, cuando ertzainas y policías, se ven obligados a ocultar su profesión y su función de proteger la vida y la libertad de los ciudadanos.

No es que los vascos no hayamos sido libres a lo largo de estos últimos treinta años. No lo han sido sobre todo algunos vascos, mientras otros han gozado de los oropeles del poder, del estatus institucional, de la capacidad de otorgar subvenciones, favores y puestos de trabajo, y de la cercanía al poder.

Ha sido preciso resistir a la manipulación del lenguaje. Ha sido preciso mantener viva la conciencia de la falta de libertad. Ha sido preciso gritar, incluso recurrir a algunos excesos, para que el velo del ocultamiento, del olvido, del mirar para otro lado no terminara deshaciendo la realidad de la falta de libertad. Ha sido preciso creer que era posible el cambio, ponerlo en marcha, inducirlo a través del lenguaje, de la sacudida de las conciencias. A través de la rebelión espiritual e intelectual contra todos los poderes establecidos.

Restaurar la democracia

Pero para que todo este esfuerzo de libertad pudiera tener duración en el tiempo era necesario que se produjera un cambio en la mayoría del parlamento, un cambio en el gobierno vasco: no para cambiar simplemente de partidos, sino para cambiar de discurso político. Para que tuviera voz institucional lo que desde la resistencia se había ido elaborando como conciencia de la falta de libertad. Y es en esa función de ser voz institucional del ansia de libertad, de la rebeldía ante el lenguaje impuesto, de la resistencia contra el miedo y la autocomplacencia con la situación en la que reinaba el miedo para algunos, en la que va a ser medida la nueva mayoría, en la que va a ser medido el nuevo gobierno vasco. No hemos resistido para que la libertad se difumine en el goce del poder. Porque la lucha por la libertad sigue siendo necesaria, porque la libertad o se conquista diariamente o se marchita.

En esta historia de libertad se trata de recuperar lo que fue posible en la Transición: la promesa que estaba implícita, pero que se ha ido perdiendo entre la pervivencia de la violencia de ETA y la incapacidad del nacionalismo gobernante para cumplir con el deber máximo de cualquier gobernante democrático, el deber de garantizar la libertad de los ciudadanos. Para el nacionalismo gobernante ha sido durante treinta años más importante subrayar la sustancia nacionalista de las instituciones, del poder y de los símbolos políticos, que el cuidado de las libertades ciudadanas. La idea misma de ciudadano ha sido inexistente para el poder nacionalista.

El ciudadano eje de la democracia. De la política de la identidad a la política del ciudadano

Pero una transición de la dictadura a la democracia carece de sentido si no está en función del ciudadano, de sus derechos y libertades. Los símbolos políticos y las instituciones públicas poseen sentido en función de esas libertades y de esos derechos ciudadanos. El ciudadano es el eje de la democracia. Si el ciudadano desaparece, la democracia deja de existir y se convierte en envoltorio vacío y manipulable.

Todo menos el ciudadano ha sido importante en estos últimos treinta años: el territorio, el poder autónomo, la lengua, la identidad, la historia, el pueblo, los derechos colectivos, la consulta, la autodeterminación, el autogobierno... Elementos todos ellos que, en democracia, sólo adquieren significación si están en función de los ciudadanos concretos, de todos los que conforman una sociedad política. Pero en la Euskadi nacionalista esos elementos tomados en su abstracción obviaban la existencia de los ciudadanos concretos, y sólo estaban en función del poder concreto del nacionalismo -no de la sociedad vasca-, en función del lenguaje y de la simbología nacionalista -no de la sociedad vasca-.

El ciudadano vasco no es un ente abstracto, sin carne ni hueso. El ciudadano vasco sabe de lenguas, de identidades, de historias, de símbolos, de tradiciones. El ciudadano vasco es concreto sólo si sabe de todo ello en plural. Y cuando se le quiere reducir al singular deja de ser concreto para pasar a ser un ente abstracto, manipulable al servicio del poder y del

beneficio de algunos vascos concretos, de quienes se creen dueños y controladores de la lengua, de la identidad, de la historia, de la simbología, de la tradición, en singular. Lo expresa muy bien la necesidad que los nacionalistas sienten de afirmar una y otra vez que ellos son sólo vascos, exclusivamente vascos, despojando de esa calidad a todos los vascos que se sienten y son plurales y complejos.

No hay ciudadano sin identidad o identidades, no hay ciudadano sin lengua o lenguas, no hay ciudadano sin simbología o simbologías, no hay ciudadano sin historia y tradición, o historias y tradiciones. Pero, así como para gozar de sus derechos y ser recordado en sus obligaciones no es necesario que alguien sea católico, protestante, agnóstico o ateo, tampoco es necesario que un vasco, para gozar de derechos y ser sujeto de obligaciones, sea poseedor de tal o cual identidad, confiese tal o cual sentimiento de pertenencia. No. Sin negar nada de todo ello, un ciudadano se define por ser sujeto de derechos, de libertades y de obligaciones garantizadas y exigidas por las instituciones públicas.

No se trata de negar ni la importancia de la lengua, ni del valor de la identidad, ni del significado de la historia y de la tradición para las personas concretas. Nada serían sin todo ello. Pero en democracia el sujeto político no se agota en ninguno de esos elementos. Los incluye en su condición de ciudadano. Y para ello tiene que someter a todos esos elementos no a una simple negación, sino al reconocimiento de su particularidad, de su limitación, de su incapacidad democrática para llenar, como simple particular, el todo del espacio público que es el espacio de la democracia. Para que en el espacio público se puedan presentar y defender las distintas identidades, los distintos sentimientos de pertenencia, es preciso que cada uno de ellos sea limitado, se entienda como particular. Porque de otra manera no habría sitio en el espacio público más que para una identidad, para un sentimiento de pertenencia. Y ello significaría la anulación de la democracia.

Pensar en el ciudadano no significa, de ningún modo, restar importancia a las identidades. Significa que existe un ámbito superior al de la identidad y al del sentimiento. Y ese ámbito superior es el de los derechos y libertades fundamentales que constituyen al individuo sin reparar para nada ni en su identidad, ni en su sentimiento de pertenencia, al igual que no repara ni en su confesión religiosa ni en su ateísmo. Este es el fundamento político de la igualdad de todas las personas ante la Ley, sin la que la democracia y la libertad se devalúan.

La democracia implica a ciudadanos porque sólo así puede incluir identidades en plural, sin imponer ninguna de ellas. Y por eso democracia implica libertad. La libertad de poder ser vasco de formas diferentes, sin que exista un órgano definidor de la ortodoxia vasca.

Todo esto es algo que debiera haber sido puesto en práctica con el advenimiento de la democracia, pero que ha quedado oculto; peor aún, ha quedado imposibilitado por la fuerza del terror de ETA y por la indecisión del nacionalismo gobernante para dar el paso de la política de la identidad a la política del ciudadano. El nuevo discurso que dota de significado a la nueva mayoría parlamentaria y al nuevo gobierno del Lehendakari López es un discurso que rescata el valor de la democracia y de la libertad, implicados en el ciudadano, de las ataduras y de los condicionamientos que obstaculizaron en Euskadi la Transición. Una transición no debidamente consumada. Ahora podemos intentar hacer de verdad la transición a la democracia.

La nueva mayoría parlamentaria y el nuevo gobierno vienen a dotar de estructura institucional al cambio que se ha ido produciendo en la sociedad en la medida en que algunos ciudadanos, muchos ciudadanos, han ido reivindicando su condición de ciudadanía, sin

renunciar ni al euskera, ni a ningún sentimiento de pertenencia, ni a ninguna tradición, poniéndolas todas bajo el superior principio de los derechos y libertades ciudadanas.

Bien es cierto que comenzar a comprender el significado de la democracia y de la libertad de la mano del ciudadano obliga a pensar que la democracia es más complicada de lo que muchas veces hemos creído. La tentación es muy grande para creer que la democracia se puede explicar a partir de un único principio fundamental. Es más: una de las conquistas en el ámbito del lenguaje del nacionalismo, en todas sus versiones, radica precisamente en haber hecho creer al conjunto de la ciudadanía que democracia es algo que se entiende sólo en relación al pueblo. Y en la medida en que el poder esté relacionado con el pueblo, entonces existe democracia. Y el pueblo es algo dotado de algo llamado soberanía. Todo lo demás es secundario en democracia.

En esta visión se supone que todo el mundo sabe lo que es el pueblo. No necesita explicación. Es una evidencia. El Pueblo Vasco, algo que se manifiesta a sí mismo, algo que sólo se puede constatar. Y ese pueblo es sujeto de un derecho primordial que le compete sólo a él: decidir sobre sí mismo. Es la soberanía.

Esta comprensión de democracia no cae en la cuenta que pretende explicarla a partir de un principio del Antiguo Régimen, formulado y articulado para legitimar el poder absoluto de la monarquía absoluta de entonces. La soberanía que ha perdurado en las concepciones de la democracia es un resto de épocas predemocráticas. Pero un principio que implique poder absoluto, indivisibilidad, incomunicabilidad o ilimitación no se compadece con los requisitos de la democracia.

Democracia significa Estado de derecho

Del principio de soberanía se han derivado no pocas dictaduras. La “voluntad general” de Rousseau, una construcción metafísica que causaba horror a Kant, es causa del absolutismo en la democracia. La soberanía sólo puede pervivir en democracia bajo la condición de que acepte la negación de sí misma: ha de aceptar someterse al imperio del derecho, anulándose de esa manera a sí misma, renunciando a su pretensión de principio absoluto. La soberanía es capaz de democracia si se somete al imperio del derecho. Un derecho que está por encima del poder de la voluntad soberana y que no puede ser anulado por ninguna mayoría, por muy cualificada que sea. No hay voluntad popular capaz de anular el imperio de la ley, capaz de poner en entredicho los derechos fundamentales, las libertades fundamentales, los derechos humanos. Todo esto está por encima de la voluntad popular, aunque sea cualificadamente mayoritaria.

La referencia al estado de derecho como un aspecto de vital importancia en democracia no es un capricho. No hay democracia sin respeto al derecho, sin respeto a las leyes dictadas de acuerdo a ese derecho. No hay constitución democrática sin garantías efectivas para los derechos y las libertades fundamentales. La democracia exige y necesita una viva cultura constitucional. Y la cultura constitucional tiene como eje al ciudadano: es el destinatario, el sujeto por excelencia de los derechos y las libertades fundamentales. Si la libertad de conciencia, conseguida en Europa tras mucho derramamiento de sangre en las guerras de religión, es la matriz de todas las libertades políticas, su traducción actual debiera rezar: libertad de identidad. Reconocimiento de las personas como ciudadanos con derechos, libertades y obligaciones.

Es evidente que la democracia no puede existir sin alguna referencia al pueblo, entendido este en su sentido político, como asociación voluntaria de ciudadanos. Por eso las elecciones son obligadas en democracia. Por eso el poder debe tener siempre una referencia ciudadana, debe tener relación directa o indirecta, mediante representación, con la opinión de los ciudadanos. Pero si no se le añade la necesidad de someter la voluntad popular al imperio de la ley, si no se le añade que democracia significa intrínsecamente estado de derecho, la democracia deviene populismo y puede derivar en dictadura.

Unidad homogénea, pluralidad y complejidad

Es fácil rastrear a lo largo de toda la cultura moderna el deseo y la necesidad de algún tipo de unidad, de homogeneidad, de visión corporativa y orgánica del conjunto de la sociedad: la industrialización, la ruptura de las estructuras medievales y renacentistas, la superación de la unidad religiosa, el flujo creciente en el que entraron los usos y costumbres, la creciente complejidad de las estructuras sociales fueron creando el caldo de cultivo para la añoranza de una unidad originaria o superior, de una visión orgánica del conjunto, de una homogeneidad capaz de superar todas las diferencias y complejidades internas a las sociedades que se iban modernizando. Algo tuvieron que ver los fascismos como respuesta reactiva ante la creciente complejización de las sociedades europeas.

Pero en la unidad homogénea, en la visión organicista de la sociedad, no existe democracia. La democracia, además de la referencia a los ciudadanos y a su opinión, además de su característica intrínseca de estado de derecho, también implica gestión de la pluralidad y de la complejidad. Todas las búsquedas de homogeneidad, de unidad, de visiones orgánicas de la sociedad o de visiones corporativistas ponen en peligro seriamente la democracia.

El nacionalismo no ha sabido dar este paso definitivo hacia la democracia. Sigue demasiado encerrado en una visión homogeneizadora de la sociedad vasca, se refiere siempre en singular a la identidad vasca, considera sólo al euskera la lengua propia de la sociedad vasca, sueña con un pueblo vasco integral, abarcador, sigue teniendo dificultades con el reconocimiento efectivo -el que es capaz de extraer todas las consecuencias políticas debidas- del pluralismo y de la complejidad vascas.

El nuevo tiempo, por muy duro que suene, es un paso hacia la democracia, hacia la conquista de la democracia, es un reto para el conjunto de la sociedad vasca, para que intente verse en sus diferencias internas, reconocerse en su complejidad, aceptarse en su pluralismo, sin que por ello el ser vasco de nadie sea puesto en cuestión. Porque lo que importa es que, en esa diversidad, en esa complejidad, todos nos veamos, nos reconozcamos y nos aceptemos como ciudadanos, sujetos de derechos y libertades.

Saber convivir en democracia

La política democrática no puede sustentarse exclusivamente, ni principalmente, en sentimientos. No cabe duda de que las personas poseen sentimientos, que es a través de los sentimientos como los humanos se expresan. Tampoco cabe duda de que la convivencia sería imposible si cada persona diera rienda suelta a sus sentimientos, de cualquier forma, en cualquier lugar. Una de las funciones básicas de la educación radica en aprender a controlar los sentimientos: para poder convivir, para no ser presa de ellos, para que seamos nosotros los que nos valemos de los sentimientos y no al contrario.

Es curioso, sin embargo, que del mismo modo que para el nacionalismo el lugar del espacio público de la democracia está ocupado por la casa y por el solar, por la herencia y el patrimonio familiar, los sentimientos están también por encima de las leyes, del marco jurídico. Como si la función primordial de los marcos jurídicos radicara en satisfacer los sentimientos de alguien, de un grupo determinado de personas. Sin darse cuenta de que, si el marco jurídico pretende satisfacer un sentimiento, por muy amplio que sea entre la población, automáticamente excluye el resto de sentimientos.

Para posibilitar la convivencia entre los sentimientos es necesario que todos ellos se sometan a determinadas normas que regulen su ejercicio y su expresión. Para que los sentimientos sigan jugando su función en la formación del carácter y en la expresión de la identidad, es preciso que se sometan a las reglas de convivencia, para que cada cual pueda vivir su sentimiento sin que nadie le imponga uno determinado considerado como el correcto, el ortodoxo. Fundamentar la política en el sentimiento es abrir las puertas a que el sentimiento más fuerte se imponga, coartando así la libertad. Y las normas, las reglas y las leyes están precisamente para garantizar que cada cual pueda seguir cuidando sus sentimientos, siempre que no pretendan ocupar todo el espacio público de la democracia.

La conquista de la libertad, a cuyo servicio queremos ver la nueva mayoría parlamentaria y el nuevo gobierno vasco, no puede prescindir de redescubrir el significado mismo del término política. Política puede significar la administración de los bienes públicos. Pero no es sólo eso. No lo es al menos en su sentido democrático. En la perspectiva de la democracia, política significa unión, asociación, búsqueda de los elementos comunes, de lo que hace posible la convivencia para dar respuesta a las necesidades vitales, al carácter social de las personas. Si cada individuo es político, significa que busca la unión, la asociación. De ahí surge la política.

Lo que nos une para convivir en democracia

Y la pregunta es qué es lo que puede servir de nexo de unión, como elemento que une a las personas, unas con otras. Es evidente que determinadas afinidades -de lengua, de religión, de identidad, de cultura, de tradición- juegan un papel fundamental a la hora de posibilitar asociaciones entre las personas. Pero también es evidente que esas formas de unión basadas en la lengua, en la religión, en un determinado sentimiento, han desarrollado tendencias homogeneizadoras en el interior de sí mismas, de forma que han servido para limitar la libertad y el derecho a la diferencia de los individuos, produciendo no pocas veces exclusión, en lugar de unión.

Por esta razón, el desarrollo de la democracia, partiendo de situaciones históricas heredadas de guerras y de políticas dinásticas, es decir, heredadas de situaciones históricas contingentes nada democráticas, ha conllevado el sometimiento de esas unidades, de esas asociaciones producto de una historia contingente, a la necesidad de legitimarse. Y la verdadera fuente de legitimación, además de la referencia a los ciudadanos, es la sumisión al imperio del derecho. Esa sumisión es la que dota de legitimidad a las realidades históricas, en la medida en que estas aceptan la corrección del resultado histórico según las consecuencias de las exigencias del derecho.

Con expresión sencilla: los resultados contingentes de la historia sólo son democráticos cuando, por su sometimiento a las exigencias del derecho, ya no pueden impedir la libertad de los diferentes en las asociaciones que ha producido la historia. España, como estado, no sería democrática si no aceptara que dentro de ella pudieran existir ciudadanos que siguen siendo plenos sujetos de derechos, aunque no se sientan pertenecientes a la nación cultural española.

De la misma forma que dentro de ella pueden existir ciudadanos que no profesan la religión católica, que profesan el islam o que no profesan ninguna religión. Incluso se debiera poder llegar a decir que nadie pierde su condición de ciudadano español por no saber y dominar la lengua española.

No cabe duda de que existen elementos culturales de referencia que pueden ser importantes para la cohesión social, por ejemplo, la existencia de una lengua franca. Pero la condición de que dichos elementos de referencia sean democráticos es que de ellos no se derive privilegio alguno, que queden subsumidos en la condición de ciudadanía que no se fundamenta en ellos. Una nación política es capaz de albergar diferencias, mientras que las naciones culturales tienden a borrar las diferencias internas.

El sometimiento de los resultados de la historia contingente -y resultados de la historia contingente no sólo son los estados nacionales, sino todas las entidades históricas, por definición- al derecho y a sus exigencias, exigencias que tendencialmente son universales, es la única forma posible de legitimación del poder. No hay otra forma: ni las referencias a poderes originarios, ni las referencias a una historia determinante, ni naturalizaciones, ni abstracciones de ningún tipo. La presión constante de tener que someterse a las exigencias del derecho, potencialmente universales, es lo que hace que se desarrolle la democracia, y con ella las garantías de libertad para todos los individuos, con independencia de sus diferencias en lengua, religión, identidad o sentimiento.

Ni España, ni Euskadi, ni Euskal Herria, ni Francia son puntos de partida naturales, inevitables, absolutos, sino realidades históricas contingentes, con distinto peso histórico y con distinto devenir. Poseen una presencia histórica distinta en cada caso, pero no son datos irrevocables. Sólo son aceptables, hoy y desde una perspectiva democrática, en la medida en que se sometan al derecho. Y el sometimiento al derecho implica necesariamente desarrollar capacidad de respeto, valoración y gestión del pluralismo. Las realidades políticas son fruto de una historia contingente.

Pluralismo y libertad

El término pluralismo, repetidamente usado en estas reflexiones, no pretende evocar fetiche alguno, no funciona como argumento válido para cualquier uso en cualquier circunstancia. Es necesario entender la relación directa que existe entre el pluralismo y la libertad. El pluralismo en su significado político implica las condiciones que deben estar garantizadas para que cada cual pueda vivir su diferencia sin que, en cuanto diferencia, quede anulada por su pretensión de ser impuesta a las demás.

El respeto al pluralismo, la democracia como gestión del pluralismo, implica el respeto a la diferencia de cada individuo. No supone una apuesta por el individualismo radical. No implica la negación de los contextos sociales y culturales necesarios para la definición del individuo. Lo que supone es la necesidad de garantizar la posibilidad de que cada cual asuma los contextos sociales y culturales desde su propia responsabilidad y autonomía. Eso es lo que nos hace libres, lo que nos permite criticar la tradición, rebelarnos contra las costumbres, lo que significa hacer el camino de la libertad hacia la autonomía personal.

Y la democracia no existe si en una sociedad no se ofrecen, de forma jurídico institucional, las garantías suficientes para que cada persona pueda intentar ese camino de libertad y de autonomía. En este contexto adquiere relevancia especial lo referido anteriormente sobre la esencia de la política: que la política es unión, que la política implica asociación de individuos,

porque cada uno de ellos realiza un viaje desde un contexto cultural y de tradición que le es dado sin más hacia una asunción crítica y diferenciada de dicho contexto cultural, cambiándolo, criticándolo, reforzando algunos elementos y descartando otros.

Y porque en este sentido de unión en libertad, de asociación libre de individuos, la sociedad es siempre producto del pacto; toda sociedad política es pactada, fruto de un pacto interno. Al contrario, la comunidad es dada, es anterior al individuo, es precedente al individuo. La sociedad política es producto de los individuos asociados. La comunidad es previa a los individuos. La sociedad es pacto, la comunidad es tradición.

Para la convivencia en Euskadi

La sociedad vasca es profundamente plural y compleja. Lo es como cualquier sociedad moderna, pero llevado al máximo. En la sociedad vasca no solamente conviven individuos de derecha y de izquierda, con las exageraciones posibles en ambas direcciones. En la sociedad vasca no solamente conviven personas religiosas y no religiosas, y entre las religiosas, católicos y protestantes de distintas denominaciones y musulmanes. Y entre las no religiosas, agnósticos y ateos. En la sociedad vasca conviven además dos lenguas, igualmente propias a la sociedad vasca: una de ellas, el español, común a 450 millones de hablantes en el mundo, y la otra, el euskera, muy poco presente fuera de las fronteras de la comunidad autónoma.

La convivencia de ambas lenguas es una convivencia asimétrica, aunque cambiante según los tiempos: existe un grupo minoritario, aunque creciente, de bilingües más o menos perfectos, existe un grupo creciente de bilingües imperfectos en los que el conocimiento del euskera es pasivo, un conocimiento que no encuentra reflejo directo en el uso. Y existe un grupo grande de monolingües en español.

Y además del pluralismo propio a la presencia de dos lenguas de forma asimétrica en la sociedad vasca, en esta se da otro pluralismo y otra complejidad: la de los sentimientos de pertenencia. Unos pueden identificarse exclusivamente con la nación cultural vasca, otros con la española y la mayoría de distintas formas, en distintos grados y con distinta fuerza, a las dos.

Se ha convertido en elemento de casi todos los discursos políticos oficiales la constatación de este pluralismo, y la necesidad de respetarlo. Pero exclamaciones repetidas con cierta frecuencia subrayando el monismo identitario -yo sólo soy vasco, cada vez soy más sólo vasco- y el carácter positivo que acompaña a dicha exclamación dan a entender que el respeto del pluralismo y la aceptación de la complejidad de la sociedad vasca, de la identidad vasca, no es de hecho eficaz en sus consecuencias.

Pues no se trata de constatar el hecho -indiscutible- de que la sociedad vasca sea plural. Se trata de valorar positivamente esa *su* complejidad, ese *su* pluralismo, y de extraer de esa valoración positiva todas las consecuencias políticas debidas. La exclamación *yo sólo soy vasco* deja entrever una añoranza por una sociedad en la que todos pudieran proclamar lo mismo, pues entonces sería mucho más fácil que *todos* pudieran exclamar lo mismo. Valorar positivamente el pluralismo y la complejidad, entender que no se trata de un pluralismo y de una complejidad debida a la suma de individuos cada uno homogéneo en sí mismo, pero diferentes entre ellos, sino debido a que la identidad de la mayoría de los individuos vascos es en sí misma una identidad compleja y plural, significa que la exclamación citada, en el fondo, indica un empobrecimiento de la identidad vasca. Y significa que el respeto y la valoración positiva del pluralismo y de la complejidad vascas es una riqueza a cuidar. Y sobre todo

significa que, en Euskadi, en la sociedad vasca, no es posible democracia sin extraer todas las consecuencias debidas de ese respeto y de esa valoración positivas.

La sociedad vasca sólo puede existir políticamente mediante pacto interno

Democracia en Euskadi significa sobre todo dos cosas. Primero, que no es democrático soñar con una vuelta a una supuesta homogeneidad del conjunto de la sociedad vasca. Y segundo, que no es posible una institucionalización, una definición jurídico-política de la sociedad vasca unívoca, unilateral, respondiendo a uno de los elementos identitarios vascos, a uno de los sentimientos de pertenencia que se dan en la sociedad. Que no es posible una institucionalización jurídico política sobre el modelo estricto del Estado-Nación. Que de la misma forma que, debido a su diversidad y su propio pluralismo, España no es democrática si no es a través del reconocimiento constitucional de distintas lenguas, de distintas identidades, de distintas nacionalidades, y a través del reconocimiento de poder territorial a las sociedades en las que esas diferencias son especialmente vivas, Euskadi, la sociedad vasca como sociedad política, no puede ser democrática si no es a través del reconocimiento de su pertenencia, también, al ámbito institucional y político español.

No se trata de encontrar el punto original democrático en el que debiera comenzar la historia entera. Se trata de someter a lo que ha devenido históricamente a la presión de legitimidad democrática: la primacía del derecho sobre la soberanía, la primacía del ciudadano sobre la identidad, la primacía de la tendencia universalista de los derechos sobre las tendencias particularistas de las lenguas, de las tradiciones y de las identidades. Sin negarlas, pero sí exigiéndoles autolimitación para que la convivencia en el espacio público de la democracia y la gestión del pluralismo sean posibles.

Si la política es, por definición, asociación, búsqueda de unión y, como consecuencia, pacto como fundamento del carácter político de una sociedad, con cuánta más razón vale esto para la sociedad vasca. La sociedad vasca sólo puede existir políticamente mediante pacto, mediante un acuerdo interno a la misma en la que se reconozca con eficacia su complejidad, su pluralismo estructural. Y la apertura al ámbito político español no es consecuencia de un deseo de amistad, de mantener buenas relaciones vecinales, de moderación o pragmatismo. Es consecuencia del pacto interno, del reconocimiento de la complejidad de la sociedad vasca, siendo su apertura al ámbito español elemento constitutivo de esa complejidad. De otra forma, la sociedad vasca deja de ser, renuncia a ser sociedad política, se divide en sus distintos elementos, procede a una especie de depuración química de sus componentes, para optar por uno de ellos, renunciando a todos los demás. Procede a un empobrecimiento y a la división.

Euskadi como realidad política.

No es ninguna casualidad que las dos únicas veces que la sociedad vasca ha existido de forma unitaria políticamente haya sido gracias a la consecución de un pacto interno llamado Estatuto: el año 1936 y a partir de 1979. (La referencia en este contexto a Sancho el Mayor de Navarra y a que bajo su reinado Euskal Herria estuvo unida significa una retroproyección tan burda que no merece mayor comentario.) Y en estos pactos se puede percibir algo de la experiencia histórica vasca: una historia marcada por las divisiones, necesitada de un pacto interno que consolidara su realidad política, un pacto que ejerce un doble efecto: conseguir una institucionalización de la diferencia, pero no cerrada sobre sí misma, sino abierta y participante en el ámbito español.

La herencia de las guerras entre parientes mayores, las guerras de banderizos, la oposición entre ilustrados y conservadores, la división entre carlistas y liberales, el surgimiento de dos imaginarios contrapuestos de la mano de la constitución de España como Estado nacional con Cánovas y de la modernización industrial del País Vasco, el imaginario socialista no centrado exclusivamente ni principalmente en la diferencia vasca, y el imaginario nacionalista, todo ello inducía a pensar que, sin pacto interno, la sociedad vasca no era viable políticamente.

Se puede estar más o menos de acuerdo con la forma en la que el pacto estatutario ha sido materializado a lo largo de los años. Lo que no es aceptable es jugar con el pacto estatutario como si fuera prescindible, porque con lo que se juega es con la misma sociedad vasca. Es hasta evidente que el Estatuto no haya cumplido las expectativas de los nacionalistas que apostaron por él, porque la lectura que hacen de sus previsiones es una lectura desde la perspectiva de quien está insatisfecho, por definición, con lo que el Estatuto dice. Medido con el deseo de independencia no hay forma de que ninguna realización estatutaria dé la talla. Pero someter al pacto estatutario a una lectura que no incluye su carácter de pacto y de compromiso interno, y no sólo externo con el Estado, significa no entender su significado como base de la existencia de la sociedad vasca como sociedad política.

No se trata de impedir críticas al proceso de transferencias, no se trata de que no surjan voces críticas con el cumplimiento del Estatuto por parte de los poderes centrales del Estado. Lo que se trata es de subrayar que todo ello está supeditado a la lealtad al espíritu de pacto interno que caracteriza al Estatuto y sin el que su cumplimiento puede quedar reducido a una formalidad externa.

Todo pacto implica compromiso

Existe entre los ciudadanos vascos un problema político serio, estrechamente vinculado a la comprensión de la democracia: proviene de una mala valoración del término compromiso. Todo pacto implica compromiso. La forma de entender este compromiso implicado en el pacto es la de la rebaja: se esperaba más, se quería más, se pensaba tener derecho a más, pero imponderables han obligado a cerrar un compromiso, a olvidarse de las aspiraciones máximas y contentarse con algo que es menos de lo deseado. El compromiso es siempre menos que el ideal, significa comprometer el ideal.

Esa forma de entender el pacto, esa valoración del compromiso, es difícilmente compatible con la democracia, no es democrática. Términos como pureza, absoluto, verdad última, legitimidad absoluta, incluso coherencia, no tienen cabida en una correcta comprensión de la democracia. Porque democracia es el ámbito de las verdades penúltimas, no de las últimas. Porque democracia no se compadece con la legitimidad definitiva, sino con una continua presión de legitimación. Porque democracia y soberanía no casan bien, porque la democracia exige la sumisión de la soberanía al derecho. Y porque en democracia más vale atenerse a la positividad del derecho y no recurrir al derecho natural.

La minusvaloración del pacto como compromiso procede de la ilusión de tener acceso a la verdad última, de tener derecho al derecho originario, de pensar que es posible una situación sin condicionamientos, sin límites, sin compromisos, una situación de pureza, de verdad y derecho originales, no productos de historias y voluntades contingentes.

Pero la legitimidad absoluta y definitiva por la que es medido el pacto estatutario, expresa o implícitamente, no solamente no existe, sino que es contraria a la democracia. Parece ser una característica del ser humano el buscar elementos definitivos, verdades últimas, realidades

indiscutibles, purezas incontaminadas que puedan hacer frente y superar la relatividad de todo lo contingente que caracteriza toda realidad humana. Dios, la historia, la clase, la nación, el Estado, el progreso, la inmutabilidad del tiempo: parece que siempre debe haber un refugio último que permita escapar de la complejidad de lo contingente.

Y, sin embargo, la democracia vive precisamente del esfuerzo por negarse a esa solución definitiva, porque esa solución definitiva, ese puerto seguro, sólo es posible en algún ámbito del que se pueda predicar lo absoluto. Y en democracia nada hay que pueda responder a esa pretensión de absoluto. Es más: la democracia vive de la sospecha permanente, de la crítica permanente frente a todo lo que se presenta con esa pretensión de ser el elemento definitivo, la superación definitiva de todo lo contingente y relativo.

Legitimidad del poder en democracia

No existe, no puede existir en democracia una legitimidad definitiva del poder. El poder, que una o unas personas puedan exigir obediencia de otras, es algo difícil de legitimar. Siendo un fenómeno permanente en todas las relaciones humanas a lo largo de la historia, no por ello es menos inexplicable e injustificable. La pregunta, por lo tanto, es si seguimos buscando una legitimación definitiva imposible para un fenómeno que seguirá siendo injustificable, el que unos posean poder sobre otros, o reflexionamos sobre las condiciones que el ejercicio del poder debe cumplir para que pueda ser aceptable. Y hasta el momento no se han encontrado otras condiciones que no sean la división, la limitación, el control del poder y su sumisión al derecho -en el bien entendido que no existe derecho natural, sino sólo derecho positivo-.

La búsqueda misma de una legitimación definitiva del poder es testimonio de una cultura aún no suficientemente democrática. Es paralela a la búsqueda de un origen indiscutible del poder y de la soberanía. Y es paralela a la búsqueda de una identidad pura, sin mezclas. Es paralela a esa frase que tanto se escucha en el debate político vasco: lo que hace falta es una *verdadera* democracia, siendo el término *verdadera* el indicativo de algo puro, incondicionado, último, indiscutible. Es la vuelta por la puerta trasera de los dioses expulsados por la Ilustración, con el inconveniente de que no los podemos distinguir en su cualidad de dioses porque creíamos habernos deshecho de todos ellos (Horkheimer y Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*), con lo cual nos pueden engañar con mucha mayor facilidad.

La declaración de que no es posible una legitimación definitiva del poder es, sin embargo, todo lo contrario a la renuncia a ejercer una constante presión de legitimación sobre todo poder concreto. Es más: democracia, en definitiva, no es otra cosa que el sometimiento permanente del poder a las exigencias de la legitimación, una legitimación que sólo puede proceder de la sumisión creciente al derecho. Y la sumisión creciente al derecho posee capacidad legitimadora cuando el derecho está en vinculación con los derechos humanos, con los derechos y libertades fundamentales.

Libertad de conciencia -que no puede negar la libertad de conciencia de los demás-, libertad de asociación, libertad de opinión, derecho a la vida, derecho a la crítica, derecho a una vida digna: son los elementos básicos, con la consecuencia necesaria de la división de poderes en el Estado y respeto a su función de contrapoderes, en los que se tiene que medir la legitimidad de todo poder. Si alguno de esos elementos básicos resulta dañado en un sistema político, da igual que esté bendecido por los electores: no es ni puede ser considerado democrático.

En la historia humana no puede darse la legitimidad definitiva y última de ningún poder. Sólo puede darse una presión constante de exigencia de legitimidad ante cualquier poder, un

esfuerzo y una lucha permanente por la libertad, por la democracia. Nadie es demócrata desde siempre -¡cuánto daño ha hecho esa creencia en nuestra corta historia democrática y en nuestra cultura democrática!-. Todos tenemos que aprender cada día a ser demócratas en condiciones cambiantes, ante nuevos riesgos para la libertad, el derecho y la democracia, ante nuevos dioses disfrazados casi siempre bajo la vestimenta de la pureza, de la incondicionalidad, de la verdad última, de la verdadera democracia.

Nuevos espacios de libertad

La nueva mayoría en el parlamento vasco y el nuevo gobierno presidido por Patxi López conforman un momento importante en la historia de la libertad para la sociedad vasca. Pero es un momento importante que puede realmente aportar nuevos espacios de libertad o que, también, puede quedar en poca cosa. Mucho dependerá no sólo de la actuación de los partidos que conforman la nueva mayoría y de los miembros del nuevo gobierno vasco, sino de la capacidad de la sociedad de mantener su espíritu crítico, ese espíritu crítico que ha sido capaz de ir conquistando poco a poco pequeños espacios de libertad de pensamiento, espacios de libertad de identidad, espacios de libertad de opinión frente a las fuerzas homogeneizadoras, frente a las tendencias de imponer un único y exclusivo imaginario nacionalista al conjunto de la sociedad vasca.

Cuanto más complejas son las sociedades, cuanto mayor grado de pluralismo interno van adquiriendo, menos capacidad poseen los partidos políticos de representar de una forma homogénea estratos completos de la sociedad. Hace ya mucho tiempo que los principales partidos políticos se convirtieron en partidos de masas, lo que equivale a decir que dejaron de ser partidos de representación de clase, porque las sociedades modernas ya no responden a una simple, aunque antagónica, estructura de clase. Los partidos de masas son un indicativo claro de la creciente complejidad de las sociedades modernas. Y ello significa que la relación entre los partidos políticos y las sociedades en las que se asientan se ha convertido en mucho más porosa que lo que lo fuera en tiempos de clara división en clases. Ningún sector de la sociedad puede hoy en día sentirse plena y exclusivamente representado por algún partido político.

La sociedad, pues, debe, en parte, ocupar espacios políticos que no están asumidos, y no pueden estar ocupados, por los partidos políticos. Es un espacio de libertad y es un espacio de responsabilidad para los ciudadanos. En muchos momentos y en muchos temas están llamados a asumir su responsabilidad política y a hacer oír su voz crítica. No se trata de sustituir a los partidos políticos. Se trata de responder a las condiciones actuales de complejidad en las que tiene lugar la política en las sociedades modernas. Los partidos políticos siguen siendo necesarios en democracias representativas como son la vasca y la española. Pero, por lo dicho, no pueden agotar la totalidad de la política, pues liquidarían la política por ser totalitarios.

La sociedad civil es más necesaria que nunca. La sociedad civil no se define en contraposición a una sociedad militar. Se contrapone a la pretensión de los partidos políticos de agotar el conjunto de la política desde sus particulares perspectivas partidarias. Una sociedad civil activa es aquella en la que existen grupos de ciudadanos que pueden encontrar algo bueno en cualquier partido político democrático, al tiempo que encuentran algo que criticar en todos los partidos políticos democráticos, preservando así su propia autonomía.

En este tiempo nuevo en Euskadi es de la máxima importancia que existan en la sociedad civil vasca grupos de ciudadanos que pueden asumir su función crítica. Nada ha terminado con el

resultado de las últimas elecciones vascas. Más bien se ha dado un paso, importante en la historia de la libertad de los ciudadanos vascos, siempre que estos asuman la responsabilidad de seguir siendo activos a favor de su libertad.

Legalidad y legitimidad

Hablando de la relación de la sociedad civil y de los ciudadanos con los partidos políticos democráticos a los que no pueden ni quieren sustituir, es importante señalar la diferencia entre lo que puede ser considerado legal en el sistema constitucional español de lo que puede ser considerado legítimo. La tan repetida frase de que cualquier idea puede ser defendida siempre que quien lo haga utilice exclusivamente medios pacíficos sólo puede referirse a la legalidad, pero no a la legitimidad democrática, pues ningún planteamiento político puede ser considerado legítimamente democrático si va contra los principios fundamentales de las constituciones democráticas, aquellos que señalan las libertades y los derechos fundamentales, incluida la libertad de identidad, forma moderna y actual de formular la libertad de conciencia y de opinión. Y, como consecuencia, ningún planteamiento político puede ser considerado democráticamente legítimo si no asume positivamente el pluralismo de la sociedad en la que está implantado.

Nada está ganado todavía de forma definitiva para la sociedad vasca. Todo dependerá de la capacidad de los ciudadanos vascos de mantener su espíritu crítico para no dejarse llevar por las pretensiones y las aspiraciones a eliminar, aunque sea subrepticamente, las diferencias internas, la libertad de identidad, la libertad de lengua, la libertad de sentimiento de pertenencia, y la garantía que el marco jurídico institucional debe dar para que esas libertades puedan ser efectivas.

La libertad nunca es un regalo. Siempre será una conquista, una conquista condicionada, limitada, y que exige estar atentos a las nuevas situaciones, a los nuevos riesgos, a los nuevos obstáculos que inevitablemente van apareciendo. Y estos no siempre son reconocibles de inmediato. Muchas veces aparecen revestidos de una respetable liturgia democrática. Muchas de las ideas formuladas en las reflexiones que anteceden provienen precisamente de la lucha por la libertad frente al esfuerzo del nacionalismo vasco por formular los derechos absolutos de su sentimiento con apariencias de exigencia democrática.

Si hemos llegado a entender que en democracia se puede ser tolerante con todo menos con la intolerancia, si hemos llegado a entender que la democracia nada tiene que ver con la libertad absoluta, si hemos llegado a entender -aunque no todos- que democracia está en relación a la limitación de los intereses, de las identidades y de las creencias por las normas y las reglas de convivencia formales, por las leyes y el derecho, buena parte del camino hacia una comprensión laica de la política está andado. Pero aún queda un buen trecho, en especial en Euskadi.

El problema de la democracia, de la salvaguarda de la libertad, no radica sólo en los proyectos políticos propuestos por algunos partidos. El riesgo para la democracia no pocas veces radica en la formulación misma de los problemas, o del problema. Una determinada idea del Estado nacional como la concentración en uno de todos los ideales, de la conjunción sobre un único eje de la identidad personal, la identificación grupal/nacional y del derecho de ciudadanía, la idea del Estado nacional como espacio de lealtad única, el mito del Estado nacional como la capacidad de vincular un territorio con una lengua, una cultura una tradición, una nación cultural, una patria y un estado sembró la semilla de todos los nacionalismos que siguen buscando ese ideal mítico pseudoreligioso, nada laico y contraproducente para la democracia.

El nacionalismo vasco sigue anclado, atado a ese momento histórico en el que se plantea la cuestión de la lealtad única y exclusiva debida a ese mito de unificación total de todos los elementos y de todas las dimensiones humanas. Por esa razón sigue planteando siempre una cuestión previa a la democracia, a la Constitución, al Estatuto y a la gestión del pluralismo: en Euskadi todavía no sólo no se ha solucionado, sino que ni siquiera ha sido abordado EL PROBLEMA.

EL PROBLEMA es que en el marco jurídico institucional debe estar prevista la posibilidad eficaz de hacer realidad su sueño, el sueño nacionalista de un espacio político definido exclusivamente desde su sentimiento de pertenencia y desde su sentimiento de lealtad única y exclusiva a la nación vasca. Porque los otros -los que poseen otros sentimientos de pertenencia- ya han podido realizar su sueño. Y no se dan cuenta de que en la democracia constitucional no se trata de realización de sentimientos exclusivos, de posibilidad de realizar sentimientos y lealtades únicas y exclusivas, sino de someter todas ellas al imperio del derecho para abrir la posibilidad de un espacio público en el que todos los sentimientos y todas las identidades, al igual que todas las creencias, puedan tener su lugar, puedan circular siempre que acepten las reglas de convivencia, las reglas de tráfico, lo que significa que aceptan su condición de particularidad, su necesaria limitación.

Si la búsqueda de la legitimidad última y definitiva del poder político es un sueño que pone en riesgo la democracia, EL PROBLEMA que el nacionalismo vasco quiere resolver de forma previa al ejercicio de la libertad democrática es imposible porque supondría retrotraer toda la historia de la humanidad a un inicio incondicionado. Una pretensión imposible cuya realización implica una violencia tremenda para quienes no tenemos más remedio que vivir, con responsabilidad, la herencia de la historia. Con sus desafecciones y sus desafectos, con el pluralismo y la complejidad, fruto de que nada hay necesario ni predeterminado en la misma.

La libertad necesita de ciudadanos críticos y de pedagogía política

No es posible seguir con la historia de la libertad sin ciudadanos críticos. No es posible, hay que añadir, seguir con la historia de la libertad sin pedagogía política. Mantener viva la idea de la libertad, saber de los nuevos peligros que la acechan, desarrollar una cultura democrática es una tarea permanente. No se acaba con una transición, con la puesta en marcha de instituciones democráticas. Se precisa una permanente pedagogía política para reforzar la conciencia crítica de los ciudadanos.

Son sobre todo los partidos políticos, sus dirigentes, y las instituciones políticas, con las personas que se ocupan de ellas, los que deben asumir la carga inicial de esta pedagogía política. Cada vez que habla un político, cada vez que un político toma una decisión en una institución democrática está, al mismo tiempo, educando, o maleducando, a la ciudadanía en política democrática. Y duele tener que decir que la mayoría de las veces lo que se produce es una mala educación de la ciudadanía. Porque prima el interés cortoplacista, porque prima la táctica, porque lo importante es superar dialécticamente al adversario, porque lo que vale es lo que ayuda a ganar las siguientes elecciones, todo lo que se dice y casi todo lo que se hace desde las instituciones olvida los principios y los fundamentos sobre los que se asienta la libertad democrática.

La libertad democrática está estrechamente vinculada con la tan discutida y mal interpretada aconfesionalidad del Estado. La definición se refiere históricamente a las confesiones religiosas, y la neutralidad del Estado respecto a las diferentes confesiones religiosas fue

considerada, después de las guerras de religión, como la condición indispensable para concebir al ciudadano como sujeto de derechos y libertades, sin que su confesión religiosa supusiera nada ni a favor, ni en contra.

La aconfesionalidad del Estado debe ser extendida hoy en día a otros elementos que pueden tener la misma pretensión de absoluto de la confesión religiosa, la misma tendencia a condicionar el derecho de ciudadanía a su aceptación, la misma pretensión de llenar el todo del espacio público con sus contenidos. Por esta razón es preciso defender, como se ha hecho anteriormente, el espacio público de la democracia frente a políticas de identidad o de sentimientos de pertenencia que subsumen la condición de ciudadano bajo el valor supremo del contenido cultural concreto de una identidad, de una lengua, de una tradición.

Por esta razón, también, es preciso estar en guardia ante las llamadas a ver, no problemas, sino EL PROBLEMA, no conflictos, sino EL CONFLICTO, no identidades complejas, sino LA IDENTIDAD, no historias y tradiciones, sino LA HISTORIA y LA TRADICIÓN, no sociedades formadas por individuos que tratan de conquistar su autonomía a partir de referencias culturales y lingüísticas concretas, sino EL PUEBLO. Son formas disfrazadas de confesionalidad las que acechan la libertad de los ciudadanos.

La pedagogía política de los líderes, de los partidos políticos, de las instituciones debe estar orientada en todo momento a despertar esta conciencia de aconfesionalidad en los ciudadanos, que no tiene nada que ver con una profesión de fe laicista. La pedagogía política que se necesita –y no sólo en las grandes ocasiones, sino en el trabajo diario- es la dirigida a hacer ver a los ciudadanos la necesidad de hacer frente a la comodidad de refugiarse en algún absoluto para no tener que tomar decisiones en responsabilidad propia, de hacer ver a los ciudadanos la dependencia de su propia libertad de la capacidad de asumir la relatividad como espacio de la democracia, una relatividad sólo sustentada en la garantía de los derechos humanos. Y sabiendo que los derechos humanos, para ser precisamente humanos, es decir, universales, sólo pueden ser pocos, pues de otra forma entran en su definición elementos pertenecientes a la particularidad concreta de algún momento o de alguna cultura.

La pedagogía política debe inculcar en los ciudadanos la idea de que la democracia no es fácil, de que la democracia requiere de ciudadanos despiertos, críticos, observantes, celosos de sus libertades, conscientes de que lo que une a los ciudadanos para conformar sociedades políticas son los acuerdos sobre las reglas de convivencia y no el contenido de alguna identidad concreta, de algún sentimiento concreto de pertenencia.

La democracia es todo menos fácil. La libertad debe ser conquistada permanentemente. Pero es falso que tanto la una como la otra dependan de algún milagro, de la resolución de algún nudo gordiano mítico, de alguna genialidad de ingeniería jurídica, de algún pensamiento que todavía nadie se haya atrevido a pensar, de alguna originalidad -de algún derecho originario- que sólo algunos son capaces de vislumbrar.

No. La democracia y la libertad dependen del trabajo diario, de la crítica diaria, de no dejarse embaucar por ningún pensamiento oficial, de no dejarse someter a ningún mito sustantivo, de buscar consecuentemente la autonomía posible porque partimos de contextos culturales dados que no nos pueden obligar a quedarnos encerrados en ellos. La democracia y la libertad dependen del esfuerzo por ser libres día a día, libres para pensar y para exigir una y otra vez la legitimación del poder, posible sólo por el sometimiento al derecho y de ninguna otra forma.

Hemos pasado demasiado tiempo buscando la democracia y la libertad donde no se encuentran. Hemos pasado demasiado tiempo buscando la democracia y la libertad en planteamientos que encierran su negación. Llevamos demasiado tiempo pensando que alguien nos va a regalar tanto la democracia como la libertad. Llevamos demasiado tiempo pensando que a alguien se le va a ocurrir alguna genialidad que va a suponer la cuadratura del círculo, hacer compatibles el derecho de alguno de los sentimientos de pertenencia existentes, el derecho de ese sentimiento a ocupar el todo del espacio público, y la libertad de los que no participan de ese sentimiento. Pero no. No hay tal cuadratura del círculo. En democracia no hay milagros. No hay libertad si se espera en milagros. La libertad no va a venir de genialidad ninguna. Sólo de la lucha diaria por ser libres, por acordar -y mantenerse en lo acordado- las reglas de convivencia que permitan que cada cual pueda vivir, limitadamente, su identidad, su sentimiento de pertenencia, su fe religiosa, su interés económico.

La memoria de los asesinados por ETA

Una mirada a la historia de la violencia terrorista a lo largo de los últimos treinta años basta para ver la verdad de lo dicho en las anteriores líneas. La memoria concreta de los asesinados por ETA es el ejemplo que dota de fuerza a las ideas presentadas en las antecedentes reflexiones. La memoria de los asesinatos de ETA pone de manifiesto que nada de lo dicho sobre los riesgos de la libertad es una abstracción. La memoria de los asesinados por ETA muestra a las claras que el esfuerzo argumentativo por entender la democracia no es un mero esfuerzo mental sin conexión alguna con la realidad, sino algo necesario para entender esa memoria y hacer frente a lo que ha causado todos esos asesinatos.

Se trata de asesinatos. Ninguno de los que han sucumbido al terror de ETA quería dar su vida por nada. Los menos eran conscientes de su posible sacrificio a favor de la libertad de la ciudadanía. Todos querían vivir. La vida les fue arrebatada con violencia. Por ETA. Porque ETA no aceptó la Transición. Porque ETA no aceptó la reforma. Porque ETA no aceptó el acuerdo entre los vascos que veían de forma diferente su relación con Euskadi. Porque ETA no aceptó la democracia española, no aceptó la Constitución, ni tampoco el Estatuto. Porque ETA no aceptó el Estado de derecho, ni la diferencia, ni la pluralidad, es decir, la ciudadanía.

Cada asesinado por ETA es un monumento al Estado de derecho

Lo que ETA ha practicado todos estos años es la negación del elemento constitutivo del Estado de derecho: el monopolio legítimo de la violencia. Esta negación aparece en la argumentación de todo el entorno del movimiento terrorista: no condenan la violencia de ETA porque están en contra de todas las violencias. Por lo tanto, también en contra de la violencia legítima del Estado. Pero sin monopolio de la violencia no hay Estado. Y sin legitimidad de ese monopolio, sin someterlo a la presión permanente de tener que legitimarse, no hay Estado de derecho.

No es ninguna casualidad que en las pocas elucubraciones teóricas del entorno de ETA se haya escrito con claridad que ETA está en contra del sistema Estado, no sólo en contra del Estado español y del Estado francés, sino en contra del sistema Estado como tal. Y sobre todo está en contra de la obligación que asume el Estado de derecho de tener que legitimar su poder. Porque ello supone una limitación del poder absoluto, una limitación de la soberanía, una limitación de la voluntad del pueblo, su sumisión al derecho.

ETA no puede aceptar ningún tipo de sumisión, ni siquiera al derecho -a los derechos humanos- porque el único derecho que está dispuesta a admitir es el derecho que bendice su violencia, su proyecto, su ideal, su sentimiento de pertenencia, su idea de la identidad vasca,

su abstracción del pueblo vasco. Y ETA, como todo nacionalismo radical, no está en disposición a admitir limitación alguna a sus pretensiones, a sus deseos, que no otra cosa son sus llamados proyectos políticos: cauces políticos para la materialización absoluta de sus deseos y sentimientos -por eso prefieren tantas veces hablar de movimientos y de sentimiento en lugar de hablar de partido y de ideología-.

En cada asesinato ETA ha instaurado un monumento al Estado de derecho. En cada asesinato ETA ha pretendido acabar con el Estado de derecho, negándole el monopolio de la violencia y discutiendo la necesidad radical de tener que legitimar el poder. En cada asesinato ETA ha creado un monumento a la libertad que es el núcleo protegido y garantizado por el Estado de derecho. En cada asesinato ETA ha construido un obstáculo, imposible de superar, para su proyecto político.

Cada asesinato por ETA invalida su proyecto político

Porque ETA actúa en función de una meta política. Las víctimas seleccionadas por ETA lo han sido en función de esa meta política: o porque representaban el monopolio de la violencia del Estado, o porque representaban la diferencia, inadmisibles para ETA, en la realidad vasca, porque poseían, al asesinarlos, la cualidad de hacerle la vida difícil al Estado, y obligarle así a negociar con ella, y destruir con ello su pretensión de ser Estado de derecho en el pleno sentido de la palabra: admitiendo que existe otra violencia que debe reconocer. Los asesinados por ETA lo han sido por ser obstáculos en la realización de su proyecto político. Un proyecto político en el que los individuos como sujetos de derechos y de libertades no tienen ningún sitio. Un proyecto en el que lo único que importa es el pueblo, el colectivo en el que está sumergido cada individuo y en el que alcanza sentido como individuo: borrándose en nombre del colectivo pueblo vasco. En el proyecto político de ETA todo tiene importancia menos las personas individuales: el territorio, el pueblo vasco, los derechos colectivos, la autodeterminación colectiva, la nación cultural etnolingüística -y sólo como consecuencia de esta la nación política, pero nación política exclusivamente como "voluntad general"-, el reconocimiento del pueblo vasco.

El individuo, sus derechos y sus libertades brillan por su ausencia. Y por la misma razón brilla por su ausencia en este proyecto político la nación política, como asociación voluntaria de individuos soberanos. La política pierde el sentido de contexto de libertad, de gestión de libertad, para ser la satisfacción obligada de algo predeterminado al individuo. -No es ninguna casualidad que en todas las formulaciones nacionalistas radicales aparezca o bien una vuelta a fórmulas del Antiguo Régimen, o una huida a la rueda revolucionaria sin comienzo ni fin-.

Considerado así el proyecto político de ETA es un proyecto en el que la violencia no es sólo un medio que pudiera ser distinto, sino algo muy adecuado a los fines que persigue. Porque esos fines sólo son alcanzables ejerciendo una considerable violencia sobre la realidad social compleja y plural de la sociedad vasca. Porque esos fines sólo son alcanzables por encima del valor del individuo y de sus derechos y libertades, por encima de la consideración de los individuos vascos como ciudadanos.

Por esta razón la memoria de las víctimas asesinadas es una lección en los derechos de los ciudadanos. En cada asesinato ETA ha instaurado el ejemplo de lo que es un ciudadano: porque en cada uno de ellos ETA ha despreciado violentamente al individuo, su derecho, su libertad, su diferencia constitutiva, su complejidad identitaria, su voluntad de asociación con otros individuos, su capacidad de acordar reglas de convivencia sin someterse a destinos predeterminados ocultos en colectivos abstractos. Cada víctima asesinada de ETA es una

lección de ciudadanía: la lucha diaria y permanente por la libertad y la democracia sólo es posible sobre la memoria y el respeto a los que ETA ha asesinado precisamente porque no los consideraba, no podía considerarlos en el contexto de su proyecto político, ciudadanos.

La memoria de las víctimas es una cuestión profundamente política

La lucha por la libertad en la sociedad vasca se lleva a cabo en el campo de la memoria de las víctimas de ETA. Es un campo más amplio de lo que normalmente se cree. Es un campo más amplio del que ha llegado a ser aceptado en las tardías convenciones de lo políticamente correcto en Euskadi. Porque la memoria de las víctimas asesinadas por ETA es una memoria política. Y porque es una memoria política molesta, intranquiliza, desestabiliza las conciencias. Es difícil de entender que lo que durante tantos años ha sido el núcleo de toda la política vasca, el definidor supremo de la política vasca, pase a ser ahora, y de repente, algo sin relación alguna con la política, algo simplemente criminal.

Se trataría, si este intento llegara a buen puerto, de la forma más infame de hurtar a las víctimas de ETA de toda su dignidad, de todo su significado, de su condición de ciudadanos ejemplares de la historia contemporánea de Euskadi: significaría decir que no fueron asesinados en nombre de un proyecto totalitario político. Que fueron simples víctimas de la violencia criminal. Sería una nueva forma de asesinarlas, de robarles lo que les constituye como víctimas: la intención de ETA de eliminarlas del camino que conduce a la realización del proyecto político de ETA.

Este último esfuerzo por vaciar de contenido la memoria de las víctimas asesinadas por ETA, junto con muchos otros anteriores, da testimonio de lo molesta que puede llegar a ser la memoria política de las víctimas. Esta memoria pone radicalmente en duda la legitimidad de un proyecto político, del proyecto político que las convirtió en víctimas. Esta memoria cuestiona directamente el proyecto político nacionalista de ETA y de todo su entorno, de ese entorno que todavía no sabe si quiere, o puede, o le dejan, condenar, sin condenar, a ETA. Esta memoria pone radicalmente en duda el proyecto revolucionario de ETA, el proyecto que trata de eliminar la realidad del Estado de derecho para colocar en su lugar un sujeto histórico revolucionario que sería ella misma y su poder y violencia supuestamente liberadores porque no desembocan en ninguna organización estatal.

Pero esta memoria política de las víctimas asesinadas por ETA también plantea una interrogante para todos los proyectos nacionalistas y les dice que, si comparten el proyecto político de ETA en su vertiente nacionalista, su proyecto tampoco es legítimo. Y si no lo comparten, o no lo comparten del todo, están obligados a plantear su proyecto político nacionalista de una forma radicalmente diferenciada del proyecto político de ETA. No es el nacionalismo en abstracto el que queda condenado en cada asesinato por ETA. Sí, empero, formas concretas de nacionalismo, aquellas que comparten fines con ETA, aquellas que no saben definirse de forma distinta al nacionalismo de ETA, aquellas que permanentemente están mirando de reojo a ETA, aquellas que, explícita o implícitamente, se estructuran mentalmente de la misma forma que el proyecto nacionalista de ETA.

Y no son los no nacionalistas quienes deben llevar a cabo el trabajo de establecer las diferencias adecuadas y necesarias. Son los propios nacionalistas vascos los que lo deben hacer. Pero nunca con cargo a la dignidad de las víctimas asesinadas. Nunca robándoles su significado político. Nunca por la vía fácil, por falsa, de liquidar nominalmente, ahora que interesa, la cualidad política de los crímenes de ETA. El salto mortal que implica pasar de afirmar que los presos de ETA son presos políticos a afirmar que los atentados de ETA son

simplemente crímenes y nada más no es nada más que eso: un salto mortal sin red, sin argumentos, una farsa para intentar salirse de una soga que aprieta cada vez más, la soga de redefinir el proyecto nacionalista de forma autónoma respecto al proyecto político de ETA.

Nunca, ni en ningún lugar, ha sido posible tejer la historia de la libertad con la mirada puesta en el futuro sin soltar algunas ataduras del pasado. Tampoco el futuro en libertad de la sociedad vasca, el futuro en libertad de los ciudadanos vascos, será posible si no sometemos a crítica las ataduras del pasado reciente. Y esas ataduras tienen mucho que ver con la postura que la sociedad vasca, que los vascos han, hemos, adoptado ante las víctimas asesinadas por ETA. La historia de esta posición es una historia de falta de libertad, es una historia de sometimiento, es una historia de huida ante el significado político de las víctimas asesinadas.

La memoria de las víctimas lucha contra el olvido de la historia real y, por ello, es un ejercicio de libertad

Esta falta de libertad se puede apreciar perfectamente en el ocultamiento de la mayor parte de esta breve y cruda historia, en los esfuerzos por olvidar la historia real recurriendo a la muy reciente repulsa generalizada de la sociedad vasca ante los asesinatos de ETA. Porque ahora, en los últimos tiempos, cuando la mayoría de la sociedad vasca rechaza la violencia y el terror de ETA, porque ahora cuando la sociedad vasca está dispuesta a arropar a las víctimas familiares de ETA, a mostrarles su cariño, incluso a rendirles homenajes, se quiere hacer ver que eso ha sido así a lo largo de estos últimos treinta años. Pero no es más que un acto de falta de libertad ante la propia historia.

Porque durante la mayor parte de estos últimos treinta años las víctimas asesinadas no han existido en el espacio social público vasco, porque a lo largo de casi los últimos treinta años de historia vasca los asesinados de ETA no eran los asesinados de ETA, sino las víctimas del CONFLICTO. Porque a lo largo de muchos de esos últimos treinta años las víctimas asesinadas por ETA eran algo que se podía llegar a comprender, porque no había democracia real en Euskadi, porque nada había cambiado respecto a la dictadura de Franco, porque el pueblo vasco no era reconocido, porque el Estado, España, Francia pisoteaban los derechos colectivos de los vascos, los derechos de Euskal Herria, porque el Estado no reconocía al Pueblo vasco, a Euskal Herria y sus derechos, porque, de reclamar la desaparición de la violencia, era preciso exigir la desaparición de todas las violencias. Y la existencia misma del Estado español era ejemplo cruel de la existencia de una violencia que, además, pretendía ser legítima.

La realidad de los asesinados por ETA ha sido una realidad que ha tenido que ir haciéndose sitio poco a poco contra el olvido, la animadversión, la irritación, la comprensión de los verdugos, el poder de ocultamiento del lenguaje, los intereses del nacionalismo vasco, el deseo de comodidad de demasiados. La sociedad vasca ha estado atrapada en esa maraña de miedo, comprensión, olvido, ocultamiento, comodidad, hipocresía, legitimación fácil de la violencia y terror, además de disposición a exculpar lo que no debiera haber contado nunca con ninguna disculpa de ninguna clase. Ese estar atrapada de la sociedad vasca ha significado, y todavía sigue significando en la medida en la que no se la reconoce, falta de libertad, una falta seria de libertad para los vascos.

Porque no se trata sólo de ver ahora que la violencia de ETA nunca ha tenido sentido. Se trata de preguntarse por qué durante tanto tiempo hemos podido pensar, demasiados han podido pensar, que sí lo tenía. Porque no se trata sólo de pensar y sentir que las víctimas familiares de los asesinados por ETA necesitan el arropo y el cariño de las instituciones públicas vascas, y de los ciudadanos vascos, sino de mirarse al espejo y preguntarse: dónde he estado yo, qué he

hecho yo, qué he pensado, qué he sentido, cómo me he comportado a lo largo de esta espeluznante historia de violencia y terror que ha surgido en el seno mismo de la sociedad vasca. Mientras no se lleve a cabo este ejercicio, al menos en intento, la sociedad vasca no será del todo libre, no se liberará de su propio pasado, un pasado del que no podemos sentirnos nada orgullosos.

De las dificultades de esta mirada crítica necesaria de nuestro propio pasado dan muestra los esfuerzos de lenguaje por ocultar el problema. Se habla de la necesidad de arropar y de dar cariño a las víctimas familiares de los asesinados. Se habla de la necesidad de una deslegitimación social de la violencia y de ETA. Pero se tiene mucho cuidado en no incluir el calificativo de político, ni en lo que se refiere al significado de las víctimas asesinadas, ni en lo que a la deslegitimación de ETA se refiere.

Pero no hay liberación de un pasado del que necesitamos librarnos criticando nuestro comportamiento si usamos el lenguaje para ocultar la realidad. Los asesinados fueron asesinados en nombre de un proyecto político. La violencia de ETA es una violencia política, de intencionalidad y de naturaleza políticas. No son crímenes pasionales, ni crímenes motivados por la avaricia. Lo que ha estado en juego con la violencia de ETA, con la legitimación directa e indirecta de ETA, es la definición política de la sociedad vasca, el valor del acuerdo político que constituye a la sociedad vasca como sociedad política, el Estatuto de Gernika.

Por estas razones, la deslegitimación de la violencia de ETA no puede ser menos que política si no quiere seguir incidiendo en una legitimación indirecta del terror. Por estas razones, la deslegitimación del terror de ETA debe ser una deslegitimación política, una crítica radical de su proyecto político. Por eso la memoria y el respeto de las víctimas asesinadas debe ser una memoria y un respeto profundamente políticos. Porque nos va en ello nuestra propia definición como sociedad política.

No nos libraremos del pasado si no lo reconocemos. Y no lo reconocemos cuando nos gustamos en la frase de que la sociedad vasca mayoritariamente ha condenado la violencia y se ha enfrentado a ETA. No reconocemos el pasado cuando queremos vernos en el espejo como la sociedad que siempre ha estado con las víctimas familiares de los asesinados. No reconocemos el pasado cuando olvidamos que no hemos querido ver a las víctimas familiares de los asesinados porque su presencia nos molestaba. Y su presencia nos molestaba porque nos colocaba frente a nuestra falta de crítica radical a ETA y su uso de la violencia. Su presencia nos molestaba porque sabíamos que nos obligaba a preguntarnos si no habíamos contribuido indirectamente a crear un ambiente, una atmósfera social, cultural, ideológica, simbólica, de lenguaje, en el que ETA podía respirar y sobrevivir.

La memoria de las víctimas asesinadas, el respeto a esa memoria es un ejercicio de libertad. Un ejercicio que no terminamos de hacer, porque no queremos vernos en nuestra historia de los últimos treinta años. Pero si no nos enfrentamos a esa historia, seguiremos atados a ella, y ella nos dominará, e impedirá que podamos modelar el futuro con algo de libertad. En la posición que consigamos adoptar en relación a nuestra actitud respecto a las víctimas asesinadas se juega nuestra libertad futura.

La cuestión de la memoria de las víctimas y del respeto que les debe la sociedad vasca no es una cuestión de virtudes privadas, de cariño, de arropo. Es una cuestión profundamente política. Es una cuestión estrechamente ligada a la libertad de cada uno de nosotros. Y la libertad es el núcleo fundamental de la política. No la identidad, no la demarcación frente al extraño o extranjero. Menos aún la construcción del extraño o del extranjero y su elevación a

la categoría de enemigo. ETA ha constituido a las víctimas asesinadas como preguntas radicales sobre nuestra voluntad de libertad.

La forma correcta de responder a esa pregunta radical sobre nuestra voluntad de libertad se encuentra en el ámbito nuclear en el que se define el carácter político de una sociedad, en su definición como sociedad política, en sus documentos, en sus instituciones fundacionales. La sociedad vasca se definió como sociedad política en virtud del acuerdo estatutario, gracias al pacto estatutario, con todas sus consecuencias. En ese pacto se recoge la memoria, se institucionaliza la memoria de las víctimas de la guerra civil y de la dictadura de Franco. Esa memoria es un fundamento de libertad para la sociedad vasca.

Dar continuidad a esa conquista de libertad establecida en el acuerdo estatutario requiere hoy en día referir los fundamentos del acuerdo estatutario, del pacto estatutario que constituye políticamente a la sociedad vasca, a la memoria de los asesinados por ETA, porque esa referencia implica un nuevo compromiso con la libertad en el futuro. De esa manera la memoria de las víctimas quedaría institucionalizada en el ámbito que le corresponde, y los familiares de las víctimas asesinadas podrían pasar a gestionar su duelo en el ámbito privado, posibilidad que hasta ahora se les ha hurtado.

No es cuestión de promover una reforma estatutaria para introducir en el prólogo del mismo una frase que recuerde a las víctimas. No se trata de hacer de la mención explícita de las víctimas asesinadas un fetiche. Lo que importa es que en el Estatuto, en torno al Estatuto, como proclamación del Parlamento vasco, como acuerdo de todos los partidos políticos democráticos, en la figura que sea, se afirme solemnemente que la sociedad vasca sólo podrá entenderse políticamente con legitimidad democrática desde la proclamación del pluralismo, de la complejidad, del derecho a la diferencia interna, a la libertad de identidad y de sentimiento de pertenencia, porque en nombre de la negación de todo ello en la historia reciente vascos han matado y asesinado. Y que ello no puede volver a ocurrir.

Reforzar la libertad de los ciudadanos vascos

Los ciudadanos vascos tenemos la obligación de no darnos por satisfechos con el simple cambio de gobierno, con la simple existencia de una nueva mayoría parlamentaria, sino de mantenernos atentos a que la historia de la libertad se siga tejiendo, a que los cambios que se han producido estén y seguirán estando al servicio de esa historia de libertad. La nueva mayoría y el nuevo gobierno serán bienvenidos si refuerzan la historia de libertad de los vascos. Serán severamente juzgados, sin embargo, si dejan que la preocupación táctica se imponga sobre los intereses de la libertad.

La libertad se va tejiendo desde el respeto a unos principios fundamentales que la constituyen en cada momento. Cuestiones de derechas o izquierdas son diferenciaciones posteriores a la asunción de la obligación de luchar por la libertad fundamental. Y la valoración política de los partidos políticos que operan en la sociedad vasca, desde una perspectiva de ciudadanía preocupada por la preservación y la conquista de libertad, sólo se puede hacer atendiendo a los criterios expuestos en estas líneas, y que *grosso modo* están recogidas en el acuerdo que sustenta al Gobierno vasco actual, acuerdo firmado por el PSE y el PP vasco, pero que debiera poder ser firmado por todo partido democrático.

Edita: Ciudadanía y Libertad
Apartado de correos nº 5 Vitoria-Gasteiz 01080
Internet: www.cambiopoliticoeuskadi.org
e-mail: buzon@cambiopoliticoeuskadi.org
Entidad colaboradora: Ministerio de Cultura
Producción: Fundación para la Libertad
Autor: Joseba Arregi
Título: Tejiendo la historia de la libertad. Cambio político en Euskadi.
Diseño de portada: Massive-Arts (Vitoria-Gasteiz)
Imprime: Artes gráficas e impresión Stampa, S.L.U.
Depósito legal: VI-696/09