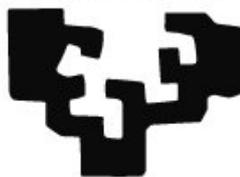


eman ta zabal zazu



Universidad del País Vasco Euskal Herriko Unibertsitatea

Departamento de Sociología y Trabajo Social

Facultad de Ciencias Sociales y de la Comunicación

TORTURA Y TRANSICIONES DE LA VIOLENCIA EN EL PAÍS VASCO

Imaginarios, políticas del terror, narrativas del cuerpo y de la identidad en el conflicto entre el Estado español y la izquierda independentista

Tesis doctoral

Omar Sammartano

Director: Ignacio Mendiola Gonzalo
Directora: Mari Luz Esteban Galarza

Programa de doctorado: Modelos y Áreas de investigación en ciencias sociales

Enero de 2023

Índice

TORTURA Y TRANSICIONES DE LA VIOLENCIA EN EL PAÍS VASCO	1
Imaginarios, políticas del terror, narrativas del cuerpo y de la identidad en el conflicto entre el Estado español y la izquierda independentista	1
Tesis doctoral	1
Índice	2
Introducción	5
PRIMERA PARTE: CONSTRUCCIÓN DEL OBJETO DE ESTUDIO	13
Primer Capítulo: PRESENTACIÓN DEL OBJETO DE ESTUDIO. TEORÍAS, HISTORIA E INTERPRETACIONES DE LA TORTURA	15
1.1 Tematización de las teorías concernientes a la violencia.....	15
1.1.1 Historia y antropología política.....	21
1.1.2 Historia moderna y antropología de la violencia	27
1.1.3 El individualismo dentro del sistema ideológico occidental: el nuevo sujeto antropológico del homo oeconomicus liberal.....	40
1.1.4 La violencia dentro del debate histórico, filosófico y sociológico	51
1.1.5 Economía política del Capitalismo moderno y contemporaneo	66
1.2 Tematización de las teorías relativas a la práctica de la tortura en la historia occidental y vasca. Presentación del argumento de la tesis.....	74
1.2.1 La tortura en la antigüedad clásica griego-romana	74
1.2.2 La brujería y la tortura en la Edad media	78
1.2.3 La tortura en la Edad moderna y contemporánea	83
1.2.4 La violencia vasca a través de la interpretación de Zulaika y Aretxaga	91
1.2.5 El papel del ritual dentro de la tortura moderna	94
1.3 Sistemas políticos vascos: nacionalismo y luchas armadas independentistas	98
SEGUNDO CAPÍTULO: METODOLOGÍA	109
2.1 Itinerario de investigación y marco de referencia del estudio	109
2.2 Problemas metodológicos de antropología de la violencia y posicionamiento del antropólogo	114

2.3	La verdad como lucha, separación e incertidumbre. Creyentes y no creyentes sobre la práctica de la tortura policial en el País Vasco Español. El problema de la “verdad” de los testimonios.....	126
2.4	Peligro e incertidumbre.....	139
2.5	El testimonio como ruina del lenguaje: historia, memoria y retóricas.....	144
2.6	Problemas metodológicos y epistémicos generales. Técnicas de investigación y entrevistas. Hipótesis y objetivos.....	155
TERCER CAPÍTULO: DISCURSOS Y PRÁCTICAS INSTITUCIONALES, MÉDICAS Y LEGISLATIVAS, SOBRE LA TORTURA EN EUSKADI		163
3.1	Aclaramiento de lo que es la tortura a partir de la definición de la ONU y otras definiciones legales internacionales.....	163
3.2	Filosofía política y derecho	175
3.3	El contexto político y jurídico en el que se producen las detenciones incomunicadas con alegaciones de torturas contra las instituciones españolas. El plano institucional y legislativo de la tortura en el País Vasco.....	181
3.4	Análisis de la construcción del discurso medico jurídico de los organismos internacionales (Comité Europeo y de la ONU) para el control y la prevención de la tortura, bajo el punto de vista antropológico. Prácticas y discursos sobre la tortura por parte de las instituciones. La incomunicación desde el punto de vista jurídico	195
3.5	El protocolo de Estambul y su aplicación en los informes de las instituciones vascas sobre la tortura. Como el discurso medico jurídico institucional condiciona y plasma las prácticas sociales de las luchas sociales y políticas contra la tortura	216
3.6	Presentación de las personas entrevistadas.....	234
SEGUNDA PARTE: ETNOGRAFÍA DE LA TORTURA DURANTE EL CONFLICTO VASCO ABERTZALE		241
CUARTO CAPÍTULO: PARADIGMAS CULTURALES EN CAMBIO Y TRANSFORMACIONES DE LA TORTURA		243
4.1	Modelos culturales vascos de acción y creencias.....	243
4.2	La orbita excéntrica del autonomismo de los CAA. Desde el autonomismo obrero a la emboscada en Pasaia	258
4.3	La tortura como espejo de las transformaciones históricas del imaginario y de los modelos sociales y simbólicos tradicionales.....	268
4.4	Torturas y representaciones culturales tradicionales.....	277
QUINTO CAPÍTULO: EL CUERPO DE LA LUCHA DE JOSÉ ARREGI		287
5.1	Funerales de la Izquierda Abertzale radical: el día de las cenizas.....	287
5.2	Vida, muerte y lucha del <i>gudari</i> : el funeral de Arregi.....	294

5.3	El cadáver torturado de Arregi: destapar/ocultar como metáfora de la verdad	309
5.4	Resucitar: el cuerpo glorioso, plural y sagrado	317
5.5	La iconografía cristológica del cuerpo de Arregi.....	328
SEXTO CAPÍTULO. MORFOLOGÍA DE LA TORTURA: LOS CUERPOS CONFINADOS.....		339
6.1	Acusaciones, confesiones y sentencias. La maquinaria burocrática	339
6.2	¡Silencio, se tortura! Lugares, tiempo e interrogatorios en la tortura.....	353
6.3	Taxonomía de las torturas	362
6.4	Bestiario vasco, contaminación y categorías sociales	390
6.5	Dispositivo de la tortura.....	405
6.6	El eje central de la tortura: la incomunicación.....	415
SÉPTIMO CAPÍTULO: LA CONSTRUCCIÓN DEL CUERPO Y LOS DISPOSITIVOS GUBERNAMENTALES EN LA TORTURA. CONSIDERACIONES FINALES		421
7.1	<i>La letra con sangre entra</i> . Secuelas, resistencias e identidad vasca	421
7.2	Desde el modelo heroico del gudari a la lucha institucionalizada del borroka: saberes y prácticas gubernamentales	435
7.3	La tortura: fin y fines. Conclusiones interpretativas etnográficas.....	450
7.4	Nuevos modelos culturales vascos y gubernamentalidad del cuerpo social: desde el Gudari al Borroka. Hipótesis teóricas finales.....	457
Bibliografía.....		467

Introducción

El plan de trabajo de la tesis se desarrolla según un orden que discute en el Primer Capítulo las teorías y las interpretaciones principales sobre la violencia que se dan en las Ciencias Sociales y en la Filosofía. Un amplio recorrido histórico, paralelo al desarrollo de la Antropología política y de las interpretaciones de la violencia, completa el cuadro teórico general con contribuciones de la Etnografía clásica y moderna. De esta forma se produce la elaboración del argumento y de la teoría de la cual la tesis se sirve para las sucesivas interpretaciones etnográficas.

Durante el desarrollo de los apartados del Primer Capítulo, se profundizan algunos aspectos fundamentales que sirven para comprender el fenómeno de la violencia política como el individualismo, las masacres y los “*lager*” dentro del debate histórico moderno, además de las dinámicas estructurales de la economía política del capitalismo, incluidos fenómenos vinculados como el colonialismo y el imperialismo en la Edad moderna. A partir de este estudio preliminar sobre la violencia en general, he acotado la reflexión a través del desarrollo de las teorías relativas a las prácticas de la tortura en la historia occidental y vasca, proponiendo a colación una primera aproximación al argumento de la tesis. De esta forma, he empezado describiendo las características de la tortura en la Edad antigua y de su relación con el concepto de verdad en el mundo griego y posteriormente romano, hasta llegar al profundo cambio que se da en la Edad media, describiendo la tortura a través del fenómeno de la brujería. La tortura se transforma en sentido aún más radical durante la Edad moderna y contemporánea, a pesar del hecho de mantener una profunda vinculación con las premisas puestas por las civilizaciones anteriores. Llegando a la Edad moderna y contemporánea, dedico una amplia parte de mi análisis al contexto de la violencia política en el territorio vasco, discutiendo el trabajo de Zulaika y de Aretxaga, que representan, con sus análisis de las formas simbólicas y rituales del imaginario vasco, el eje central de la inspiración etnográfica de mi estudio sobre la tortura. De esta forma, el papel del ritual, de lo sacramental y simbólico, además de algunos ejes estructurales como el dispositivo de la incomunicación y la forma ideológica del individualismo liberal, representan las herramientas fundamentales de mi interpretación de la tortura política en el ámbito de la sociedad vasca. Finalmente, termino el Primer Capítulo con la discusión de los sistemas políticos vascos en la historia moderna, con el desarrollo del nacionalismo hasta la guerra civil, la dictadura franquista y la democracia española. Toda la discusión sobre las teorías de la violencia en general e interpretaciones de la violencia más especializadas en etnografías con referencia al contexto social vasco, ha sido indispensable no

Introducción

solamente para alcanzar una interpretación personal del tema de estudio, sino también para proponer una exhaustiva panorámica sobre el estado del arte de la bibliografía sobre el tema.

En el Segundo Capítulo me dedico a la discusión de la metodología que se ha usado para el desarrollo del presente trabajo. Con el fin de explicar cómo se fue desarrollando este trabajo y cómo me fui aproximando al problema de la tortura en el conflicto vasco, es necesario volver a contar sintéticamente la historia de cómo he llegado a enfocar el argumento de la presente investigación.

La metodología utilizada para analizar el objeto de estudio, es esencial para delinear los problemas relacionados con el trabajo de campo, a la hora de desarrollar una tesis de antropología de la violencia. No se puede explicar cómo se fue gestando este trabajo, sin tener en cuenta, cómo me fui acercando al problema de la tortura en el conflicto vasco y, consecuentemente, cómo se ha ido desarrollando la misma tesis. Durante la construcción de la parte metodológica he ido aclarando los presupuestos institucionales, personales e informales que determinaron en el planteamiento de este trabajo.

En mi caso, llego a conocer mi campo de estudio, el País Vasco¹, a partir de 2002, viajando al principio por motivos personales. Más tarde, a partir de 2008 empecé a vivir en Donostia San Sebastián y luego en Vitoria-Gasteiz, donde me inscribí en un programa de doctorado en la Universidad Pública Vasca, la UPV/EHU, en la que, pude bosquejar la forma y el argumento de la presente tesis, permitiéndome profundizar en el conocimiento de esta sociedad y de su cultura.

Este camino no ha sido ni recto ni fácil, cuando empecé los cursos de doctorado en la Universidad del País Vasco en 2008 conocía el castellano. Posteriormente, he vivido de manera más estable en Euskadi durante casi cinco años, hasta 2013. Dentro del programa de doctorado comencé a investigar, durante los primeros tres años, sobre todo la brujería desde el punto de vista histórico y antropológico. He profundizado las cuestiones relacionadas al cuerpo, las diferencias sociales y la

¹ País Vasco, Euskadi y CAV (Comunidad Autónoma Vasca) son términos que indican la misma unidad territorial político-administrativa y demográfica, por lo tanto, serán usados de manera indiferente.

Introducción

identidad. Una de mis directoras de tesis, Mari Luz Esteban, me propuso realizar un trabajo sobre antropología de la violencia que se entrelazaba con cuestiones simbólicas y representaciones corpóreas. El trabajo se enfocó en el análisis de las torturas policiales, acontecidas en el cuartel de Bolzaneto en Italia, durante las manifestaciones de Génova, del G8 del año 2001. Este estudio, que en un principio debía ser muy circunscrito, fue tomando importancia y consistencia, hasta el punto de volverse un capítulo de un libro colectivo durante mi estancia de estudio en la Universidad de Pisa en 2011 (*Tortura, corpo e rappresentazioni a Bolzaneto*, 2013).

La experiencia de la estancia de investigación en la Universidad de Pisa con el Profesor Dei en 2011, manifestó también la necesidad de esta continuidad que yo intentaba buscar, aunque en esa época el tema central de la tesis todavía oscilaba entre la brujería y la tortura. Al final, en el contexto de un grupo de antropólogos constituidos en Pisa por el profesor Dei, mis estudios sobre la tortura en Bolzaneto evolucionaron hacia la publicación de un libro colectivo sobre antropología de la violencia en las sociedades contemporáneas; mi aportación de un capítulo, consistía en perfeccionar mi reflexión sobre el caso de las torturas ocurridas en Bolzaneto. El trabajo sobre los sucesos de Bolzaneto además terminó por enmarcar el argumento de mi trabajo de tesis: la violencia y la tortura durante el conflicto independentista en el País Vasco. Mi interés se fue orientando hacia las denuncias de torturas de ciudadanos y ciudadanas vascas que han tenido lugar durante las últimas fases de la dictadura franquista, la transición democrática y la democracia española actual, hasta el año 2015.

Es evidente que esta investigación se sitúa dentro de una necesidad, que es también política y ética, y que corresponde al intento de investigar un fenómeno antropológico importante y que, sin embargo, al mismo tiempo representa una herida profunda para la identidad vasca y humana en general. El desarrollo y el acotamiento del objeto de la tesis ha seguido un camino muy arduo y de ninguna manera lineal, y el hecho de llegar a la tortura, ha sido el resultado de este itinerario que he seguido con mis directoras de tesis, Mari Luz Esteban e Ignacio Mendiola y muchas personas y antropólogos que me han ayudado; concretamente, a través de la estancia de investigación en la Universidad de Pisa, con el Profesor Dei, en 2011 y también la colaboración con Francisco Ferrándiz, profesor del CSIC de Madrid, que había llevado a cabo estudios sobre temáticas de violencia, cuerpo y memoria.

Cuando empecé la investigación, sin embargo, pude acceder a mi primera fuente directa relativa al tema de la tortura gracias a mi directora de tesis, que ya conocía a la mujer con la que me

Introducción

entrevisté por primera vez. Ana, que denunciaba haber sido torturada; fue el primer punto de partida, que me permitió entrar, más en profundidad, en la comprensión del mundo de la *Izquierda Abertzale, exmiembros de ETA*², y pertenecientes a formaciones políticas que se movían en el ámbito de los *Autónomos*, grupos relacionados con la izquierda radical independentista, con varias delineaciones ideológicas marxistas y/o anarquistas. Estos grupos declaraban haber sufrido torturas en Euskadi (País Vasco) y en Navarra. Gracias a mi primer informante, me puse en contacto con otras personas que denunciaban torturas, acontecidas durante el plazo de tiempo tomado en consideración. No fue solamente a través de los contactos que me había facilitado Ana que me movía, sino también gracias al contacto con asociaciones políticas, y reuniones con grupos o personas involucradas con el tema de la tortura. Frecuentar el TAT³ (Torturaren Aurkako Taldea), asociación vasca contra la tortura y Behatokia⁴ (el Observatorio vasco de derechos lingüísticos), me ha permitido ampliar no solamente el abanico de las personas a las que podía acceder, sino también los conocimientos técnicos sobre la tortura, desde el punto de vista jurídico y médico, además de mi capacidad de comprender las dinámicas locales y de las instituciones españolas y autonómicas, con referencia a la tortura dentro del conflicto vasco independentista. También gracias al contacto con asociaciones que facilitan ayuda legal o atención médica a los denunciantes, me he ido, poco a poco, enterando de los principales problemas legales dentro del contexto internacional e institucional que enmarca la protección de derechos humanos, sobre todo UE y ONU.

Estas personas que iba contactando por diferentes vías, me han permitido conocer a otras, poniendo en marcha un proceso de acercamiento y familiarización con el problema de la tortura desde el punto de vista empírico y de las entrevistas que derivaron de esta fase del trabajo de campo. De esta manera conseguí superar el problema inicial que había encontrado en el momento

² ETA es el acrónimo de Euskadi ta Askatasuna; es la organización militar y clandestina que lucha en contra del gobierno español para la independencia de Euskadi.

³ <https://archive.org/details/TAT1989es>

⁴ <https://behatokia.eus/eu/>

Introducción

en que empecé con el trabajo empírico sobre la tortura: es decir, la escasez de personas disponibles a hablar por razones de tensión política, además del miedo y de la desconfianza. No ha sido fácil, sobre todo al principio, encontrar personas que quisiesen hablar; luego, frecuentando el contexto social vasco, particularmente el de la Izquierda Abertzale, he tenido la oportunidad de desarrollar un trabajo de campo de estilo “clásico”, durante el cual me he podido quedar durante muchos años en el “campo” del trabajo empírico, viviendo sencillamente el día a día de la vida que se vive en Euskadi, estando cerca del “flujo cotidiano de la vida”. Esta observación participante que tiene que ser también distante y fluctuante, me ha permitido encontrar un consistente número de personas que habían denunciado torturas y entrevistarme con ellas. He tenido conocimiento de la actividad de asociaciones, médicos forenses, juristas, ONGs y con muchos de ellos me he entrevistado. Este proceso me ha consentido acercarme a la comprensión del tejido social que se mueve en torno a la problemática de la tortura en las comunidades autónomas vascas, tanto a nivel institucional, como social.

Una investigación tan complicada conlleva la necesidad de distanciar al ejecutor del trabajo, de una materia tan candente y divisiva como es la tortura en Euskadi. Por un lado, se da la exigencia de la mayor neutralidad posible, por el otro, es muy complicado ser, al mismo tiempo, parte del juego de fuerzas del contexto social, e investigar retóricas, discursos, y representaciones, evitando asumirlas, respondiendo así a la necesidad del distanciamiento antropológico. El esfuerzo metodológico ha sido propiamente encontrar, durante el trabajo de campo, y también en la reflexión posterior, un punto de equilibrio entre estas dos distintas necesidades.

También el encuentro con otras personas que denunciaban tortura y que procedían de áreas políticas distintas de la Izquierda Abertzale ha sido metodológicamente relevante; eso me ha permitido diferenciar a mis informantes y aportar a mi investigación contactos con connotaciones bastante diferentes de las del mundo nacionalista abertzale, facilitando una mayor variedad y una calidad diferente de las informaciones y muestras recolectadas. Este proceso naturalmente produce, a su vez, cierto cambio también en el planteamiento analítico del trabajo. Con otros informantes creo que se produjo, durante la entrevista, una especie de fascinación etnográfica mutua, con una inmediata simpatía y confianza que profundizó desde el punto de vista metodológico y etnográfico durante el desarrollo del Segundo Capítulo.

Este trabajo entonces, se va desarrollando a través de una tematización histórica, teórica y metodológica durante los primeros dos capítulos. El Tercer Capítulo está enteramente dedicado a

Introducción

una amplia panorámica sobre cuestiones legales y médico-forenses. Propongo una introducción al derecho internacional y a cómo la tortura se clasifica a partir de su definición establecida por la ONU. Además, se aclara el funcionamiento de los principales organismos y mecanismos legales de la ONU y de la UE que tienen el objetivo de la lucha contra la tortura. Sucesivamente intento reflexionar sobre cuestiones de filosofía del derecho y de sus relaciones con la política y la violencia, a partir de autores como Schmitt y Benjamin, abriendo paso a un análisis más centrado sobre la situación vasca, con un examen del nivel institucional y legislativo de la tortura en el País Vasco, y cuestionando el contexto jurídico y legislativo en el que se producen las detenciones incomunicadas con alegaciones de tortura contra las instituciones españolas. Se analiza el dispositivo de la incomunicación, además de compulsar informes, alegaciones, relaciones médico-forenses, producción jurídica procedentes de instituciones internacionales, nacionales españolas o de organismos autonómicos vascos, universidades, organizaciones humanitarias, ONGs y personas privadas. Particularmente detallado ha sido el examen del informe *Incomunicación y tortura. Análisis estructurado en base al Protocolo de Estambul*. Análisis estructurado en base al Protocolo de Estambul (AA. VV., 2014), y también del informe *Proyecto de investigación de la tortura y malos tratos en el País Vasco entre 1960 y 2014* (Etxeberria, Beristain, Pego, 2017). Lo que ha sido indispensable para mis conclusiones interpretativas es un detallado análisis de la construcción del discurso médico-jurídico de las instituciones internacionales, tanto nacionales como autonómicas (particularmente Comité Europeo y de la ONU) para el control y la prevención de la tortura. Prácticas y discursos sobre la tortura por parte de las instituciones que han sido determinantes para la transición de la violencia en el País Vasco, que es paralela al cambio histórico que se da desde el final de la dictadura y el inicio de la globalización neoliberal, cuando el capitalismo cambia su forma y relaciones sociales de producción.

En los siguientes capítulos, desde el cuarto hasta el séptimo, se presenta el material etnográfico y de trabajo de campo, organizado según la metodología, e interpretado en razón de una teoría crítica antropológica.

Introducción

El diseño del Capítulo Cuarto explica preliminarmente cuales son los modelos culturales vascos de creencias y acción, relacionados con la ideología antigua del *gudari*⁵, tal y como se describe en los trabajos de Zulaika. El autonomismo obrero y la lucha de los comandos autónomos, con la sangrienta emboscada de Pasaia y las torturas al superviviente, representan el marco etnográfico que describe la ideología que éste comparte con los militantes más ancianos de ETA, a pesar de las profundas diferencias de visión política. La tortura entonces refleja las transformaciones históricas del imaginario y de los modelos sociales y simbólicos tradicionales. En del Quinto Capítulo efectivamente, se describe este imaginario tradicional del *gudari*, a través del análisis del funeral del militante de ETA Arregi, y de la simbología que, desde su cuerpo destrozado por las torturas recibidas, satura su pueblo, el mismo paisaje urbano y rural, trazando un imaginario de la Izquierda Abertzale profundamente vinculado a una ideología sagrada y dispuesta al sacrificio, tal y como se detalla en las etnografías de Zulaika y Aretxaga; modelos de acción y creencias que ocultamente, desde lo más antiguo, folclórico y religioso, forman los fenómenos nuevos de la modernidad como el surgimiento de ETA.

En el Sexto Capítulo se dan las coordenadas esenciales para entender los mecanismos estructurales que constituyen el dispositivo de la tortura. A partir del funcionamiento de la maquinaria burocrática y legal, para seguir con las características de los lugares, los tiempos y el desarrollarse del interrogatorio durante las torturas. Se detalla también una taxonomía de las torturas que las fuerzas de seguridad infligen o han infligido a lo largo del periodo estudiado, analizando su cambio histórico desde el punto de vista social y simbólico, y proporcionando también un análisis más de corte simbólico del imaginario vasco sobre tortura y torturadores: contaminación, impureza y peligro son categorías que proporcionan la posibilidad de entender de una manera más profunda, algunos comportamientos e ideologías tanto de los torturadores, como de los torturados. Finalmente se afronta el examen del eje central del dispositivo de la tortura, es decir el mecanismo de la incomunicación que tiene varias dimensiones: legales, medicas, históricas, así como sociales y simbólicas.

⁵ Soldado en euskera.

Introducción

La tesis central que propone este trabajo, examinando el imaginario vasco alrededor de la tortura, y las prácticas sociales de lucha y resistencia en el contexto de la guerra independentista abertzale y revolucionaria en el sentido socialista contra el Estado español, es de interpretar la fenomenología cultural y social que se desprende de la tortura practicada como violencia política, entre dominio y resistencia del cuerpo social vasco, describiéndolo a través de su imaginario social e ideológico, durante sus transformaciones históricas de los últimos cincuenta años. A lo largo de este lapso histórico, en el que se mencionarán las fases finales de la dictadura franquista, para centrar el análisis a partir de la afirmación de la democracia en España y hasta el 2015, el imaginario que compone el cuerpo social y las prácticas de resistencia que se enfrentan a la tortura tienen un cambio profundo en la manera de ser percibido, representado y construido.

En el Capítulo Séptimo se discute de las secuelas que deja la tortura y de las resistencias puestas en acto por la sociedad vasca, particularmente la Izquierda Abertzale. Las conclusiones etnográficas intentan interpretar las finalidades profundas de la tortura, con sus consecuentes recaídas sociales y culturales, mientras las hipótesis teóricas finales prueban a vislumbrar una interpretación antropológica, que reúna los elementos más profundos simbólicos y estructurales en una trama coherente y completa. En este sentido se pretende mostrar cómo y porqué acontece una específica transición de la violencia en la tortura, dentro de este proceso histórico que desde el modelo heroico del gudari conduce hacia la lucha institucionalizada del militante *borroka*⁶, absorbida e instituida por saberes y prácticas gubernamentales.

⁶ Luchador en euskera.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Primer Capítulo: presentación del objeto de estudio. Teorías, historia e interpretaciones de la tortura

1.1 Tematización de las teorías concernientes a la violencia

La investigación etnográfica y el debate antropológico de los últimos treinta años se han caracterizado por el progresivo espacio que ha tomado la reflexión disciplinar sobre el tema de la violencia. Subestimado durante la fase “clásica” de los estudios antropológicos, y manteniendo un espacio importante, pero residual, con el desarrollo de las modernas teorías sociales y culturales antropológicas, es dentro de la antropología contemporánea que la temática de la violencia constituye un campo de indagación propia, creando casi una nueva disciplina, con sus propios planteamientos teóricos y metodológicos, además de problemas relacionados con el uso público y ético de la investigación y de la escritura sobre la violencia.

El intento de esta tematización que describe el fenómeno de la violencia desde un punto de vista antropológico y, más en general, de las ciencias sociales y de la filosofía, no pretende ser una reseña exhaustiva; al contrario, se intenta bosquejar un itinerario esquemático, entre varias interpretaciones, que pueda proporcionar un fundamento teórico a esta tesis, explicitando su argumento.

El siglo XX ha sido uno de los momentos históricos en el que guerras, conflictos, genocidios y violencias masivas han alcanzado un punto álgido de la historia humana; nunca se han utilizado, para perpetrar la violencia, aparatos administrativos y dispositivos disciplinares tan capilares, una racionalidad tecnológica de suma eficacia y un poder económico que nunca había estado al alcance de la humanidad. Todos estos elementos han producido y multiplicado, en calidad y cantidad, las posibilidades de producción industrial de muerte, tortura y sufrimiento, a tal punto que, con el colonialismo occidental y la explotación, las guerras imperialistas, las dos guerras mundiales y la organización de campos de concentración y de exterminio, se han masacrado de formas atroces a millones de personas. En particular, las prácticas de genocidio, que han caracterizado al siglo XX de

Primera parte: construcción del objeto de estudio

una forma tan sistemática y sistémica, han conducido a muchos importantes historiadores, como Todorov, a opinar que haya sido “el siglo de las tinieblas” (Todorov, 2001, pp. 1-8).

El análisis de este transcurso histórico ha producido, en muchos estudiosos, la sensación de que nos encontramos frente a algo extraordinario, que nunca se había materializado en la historia, y que requiere una explicación compleja para comprenderlo; al contrario, otros han relacionado la violencia y las masacres modernas a fenómenos culturales, sociales y económicos más antiguos, mostrando la “larga duración”⁷, las relaciones y las continuidades de estos acontecimientos con el pasado. Las posiciones interpretativas de todos los especialistas ante esta densa materia, que es la violencia, se pueden resumir, con algunos matices, a través de un paradigma dualista, representado por la alternativa ordinario/extraordinario o continuidad/discontinuidad. Frente a la violencia, a la hora de interpretarla y comprenderla, existe una postura teórica que interpreta este fenómeno como algo ordinario, es decir que se ha dado en todas las épocas históricas: en las sociedades con estados nacionales, como aquellas con estados multiétnicos, en las sociedades sin Estado compuestas por grupos restringidos, como en sociedades con fuerte individualismo anómico, en presencia de fuertes organizaciones estatales e instituciones con poder totalitario, como en aquellas situaciones en las que la estructura del Estado se fragmenta y el poder se desgrana. La segunda postura, al contrario, interpreta la violencia moderna como algo extraordinario que se produce en ciertas formas y características, solo bajo precisos determinantes culturales, sociales, económicos e históricos.

El ser humano tiene un potencial de agresividad como dotación biológica, entonces desde el punto de vista de las ciencias positivas, parece sencillo explicar por qué se da el fenómeno de la violencia. La agresividad y la violencia son datos naturales y propiedades zoológicas de los seres humanos. Esta es la idea de disciplinas como la Etología, la Sociobiología y el Evolucionismo que se han hibridado con algunas corrientes de la antropología y de las ciencias sociales. Evidentemente, desde un punto de vista antropológico, esta resulta una concepción simplista que no explica casi nada desde el punto de vista del análisis de las ciencias sociales. Leroi-Gourhan, en su

⁷ El concepto de *longue durée* de Braudel, nació dentro de la experiencia de la publicación *Annales d'histoire économique et sociale*, alrededor de la cual se condensó la Escuela de Annales de Febvre e Bloch.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

obra *El Gesto y la palabra* (1971), indica en la separación entre evolución biológica de los seres humanos, con transformaciones lentas que necesitan millones de años, y evolución social y tecnológica que produce cambios repentinos, la raíz de los comportamientos agresivos. Al mismo tiempo, en su obra maestra, explica cómo la evolución del ser humano no puede ser interpretada solo como oposición entre aspectos biológicos y culturales, sino más bien como combinación e incorporación; la cultura tiene la capacidad de plasmar los aspectos materiales y orgánicos del cuerpo biológico, tanto que para este autor no se puede hablar de una base puramente biológica de los comportamientos humanos. Inversamente, teorías ecológicas o que remiten al materialismo cultural, como las perspectivas de Marvin Harris, explícitamente reconocen una correlación, objetivamente determinada, entre condiciones ambientales y materiales, como la presencia o ausencia de proteínas en cierto contexto, para explicar la guerra y la violencia en determinados grupos humanos. Como pone de manifiesto Hérítier (1997), ante un fenómeno como la violencia que involucra elementos epistémicos y éticos en un intensa y compleja tensión, respaldar la neutralidad de la evaluación naturalista y ecológica, naturalizando los comportamientos violentos como pertenecientes a una irreductible esencia humana, en muchas ocasiones responde a una estrategia política de encubrimiento de la violencia y de los intereses económicos y políticos de quienes la perpetran.

La violencia, que como objeto de estudio antropológico tiene que ser entendida como producto eminentemente cultural y social, es una actitud que prevé unos largos aprendizajes contruidos socialmente y que tiene una estrecha relación con las fuerzas que dominan y regulan la vida asociada de los seres humanos en un determinado contexto histórico: deseos, poder, riqueza, símbolos culturales son algunos de los elementos a partir de los cuales se puede reconstruir una filogénesis racional del manifestarse de la violencia, relacionando este fenómeno a los mecanismos más finos y capilares de la producción del poder. En este sentido Benjamin (1998, p. 44) aclaraba: “La crítica de la violencia es la filosofía de su propia historia.”

El poder puede ser simbólico, como enseña Bourdieu (1983) y constituir la oculta malla de la hegemonía (en los términos de Gramsci); puede hacerse dispositivo ubicuiterio que se encarna en el modelo del Panóptico, estructura de un edificio penitenciario, ideado por Bentham durante el siglo XVIII para responder a las nuevas exigencias de organización y control social, impulsadas por la primera Revolución industrial, en la que, el poder disciplinario de la fábrica reorganizaba la sociedad entera. Dentro de la fábrica del propio Bentham, trabajaban forzosamente los detenidos que, sucesivamente fueron sustituidos por el trabajo forzado de los pobres. Foucault analiza durante

Primera parte: construcción del objeto de estudio

toda su vida este modelo de control social, desde *Vigilar y castigar* (1977), hasta *Seguridad, territorio y población* (2006) y *El nacimiento de la biopolítica* (2007). El modelo del Panóptico, que desde la cárcel y la fábrica envuelve a la sociedad, es sencillamente una serie de jaulas con individuos separados de los demás y continuamente visibles por un eje de control centralizado. Los individuos no son sujetos de relaciones sociales, sino que objetos de los que hay que extraer un flujo constante de información. El sujeto no puede verificar nunca los procesos de vigilancia del poder en el interior de la torre de control, y eso facilita el funcionamiento automático de la administración del poder mismo, dentro de una óptica claramente liberal de eficiencia, reducción de costes de gestión, automatización y sencillez de los procesos: el sujeto cree estar continuamente vigilado, aunque no lo esté, porque el interior del poder es opaco e inaccesible y esto determina una permanencia absoluta de la vigilancia con menor gasto de recursos, consiguiendo, de esta forma, que el sujeto mismo se autodiscipline. La arquitectura del panóptico, según Foucault, incorpora y produce de manera automática relaciones de poder asimétricas, es el prototipo de los objetos técnicos de la modernidad que disciplinan y fabrican al mismo sujeto. Según Foucault, el saber y el poder, dentro de los artefactos tecnológicos, son la misma cosa y, además, cuanto más eficaz es el control por la cantidad de información adquirida y cuanto más nuevas acciones del sujeto produce información amplia y puntual para un control cada vez más totalitario. El filósofo se equivoca, en mi opinión, cuando concibe, siguiendo el análisis de Heidegger, el dispositivo técnico como forma históricamente determinada que estructura las relaciones sociales y de poder, cuando es correcto lo contrario, en términos estructural-marxistas, es decir que son las relaciones de poder sociales y políticas, dentro de la economía política del capitalismo, las que crean y estructuran los dispositivos técnicos según sus fines y su lógica.

Si resulta insatisfactoria la tesis de la violencia como momento irracional e incomprensible, también lo es en una visión “utilitarista” que la racionaliza, vinculándola completamente a la racionalidad político económica de un sujeto abstracto y universal, como en la famosa tesis de von Clausewitz (2015) según la cual, la guerra para los Estados sería “la prolongación de la política por otros medios” (2015, p. 246). Según el análisis histórico de Elias (2020), la paulatina mutación de lo que está socialmente aceptado, dentro de la civilización occidental, se arraiga en un proceso de progresiva sublimación de la violencia. En esta mutación histórica se desplaza continuamente el límite de lo que está socialmente aceptado y lo que no. Los comportamientos se ven, de esta forma, progresivamente controlados según el grado de emoción, fisicidad, pulsión que expresan. Durante el trascurso de varias épocas se han formado barreras institucionales y psicológicas a la expresión directa del contacto físico y emocional entre personas, y además una progresiva sublimación de

Primera parte: construcción del objeto de estudio

estas formas, incluida la agresividad y la violencia, recluidas dentro de rituales sociales rígidamente controlados: el deporte para la competición y la violencia o el beso para el erotismo. Según el estudioso, en la Edad media se detallan ciertas formas de violencias cruentas que en la Edad moderna no están permitidas, gracias al advenimiento del monopolio estatal de la violencia. El límite de esta interpretación, como de otras, reposa en su enfoque individualista de tipo hobbesiano.

Muchas teorías filosóficas, o interpretaciones procedentes de las ciencias sociales, han intentado demostrar que la violencia es un elemento fundacional de la civilización. Estas hipótesis fueron desarrolladas entre el siglo XIX y principios del siglo XX y comparten los presupuestos teóricos de este periodo: evolucionismo y positivismo, además de una metodología comparativa universal típica de la Ilustración. Tanto Frazer, en *La rama dorada* (2011), como Freud en *Tótem y tabú* (2011), exponen una tesis que explica la violencia como núcleo esencial y verdadero que funda la civilización humana; de modo que es la violencia la “verdad” de la sociedad y de todas sus instituciones. La cultura, en sus manifestaciones más inocentes como el deporte, los juegos infantiles, la etimología de muchas palabras, revela este estrato profundo, siniestro y bárbaro de violencia que se revuelve como el magma, justo debajo de la sutil capa superficial de la civilización. Girard (2006) es otro intérprete, más contemporáneo, que propone una teoría de la violencia fundamentada sobre la comparación entre fenómenos culturales y sociales humanos pertenecientes a distintas sociedades, lugares y épocas; este autor llega a la conclusión de que la violencia, que se expresa en la praxis del sacrificio, es un fenómeno fundacional de la sociedad.

Otras teorías, mayoritariamente vinculadas al desarrollo de la antropología “clásica”, han intentado interpretar la violencia estudiando las instituciones, las prácticas sociales y las redes simbólicas dirigidas al control social de la violencia. Se trata de la escuela funcionalista que toma su espacio científico, sobre todo a partir de autores como Malinowski, el cual veía a las sociedades como organismos mecánicos homeostáticos, es decir organizadas alrededor de la conservación del equilibrio interno. La antropología social y política clásica, en cierto sentido, ha elaborado variaciones de la filosofía política de Hobbes y de su originario *homo homini lupus*: la sociedad y las instituciones, para seguir existiendo, necesitan que sea controlada la violencia natural que el ser humano arrastra como herencia genética y biológica. Los animales, como enseña la etología y las ciencias positivas y evolucionistas, poseen instintos que inhiben las pulsiones agresivas para la perpetuación de la especie, en cambio, los seres humanos parecen carecer de ellos, y por esta razón, se reúnen en la sociedad, dando lugar a instituciones y prácticas socioculturales que controlan y transforman estos instintos agresivos en comportamientos útiles. Desde esta óptica entonces serían

Primera parte: construcción del objeto de estudio

los individuos quienes llevan este fondo oscuro de violencia que las instituciones comunitarias deberían gobernar. En cambio, otras teorías antropológicas proponen las normas comunitarias y sociales como responsables de las prácticas violentas de los individuos, así como de su disciplinamiento conformista.

Sofsky (1995) en su estudio sobre la violencia, critica las visiones de este fenómeno como algo meramente racional o útil, señalando como tampoco se puede examinar enteramente su fenomenología como algo históricamente situado y contextual, producido por esquemas culturales locales. En cambio, según este autor, las manifestaciones de la violencia presentan unas analogías significativas, a pesar de las distintas épocas, lugares y contextos. Sofsky construye una historia comparada de este fenómeno, a través de algunas manifestaciones más significativas: la guerra, la masacre, la lucha, el homicidio serial, las cacerías, llegando a proponer una suerte de fenomenología arquetípica y limitada de la manifestación universal de la violencia. Según este estudio, la violencia tendría una dinámica universal, determinada por su forma de actuación como violencia dotada de *libertad absoluta*. A partir de este estudio, como de otras etnografías e investigaciones comparadas, parece que la violencia expresa solo un número determinado de universales antropológicos en su fenomenología, contradiciendo la contextualización etnográfica de estudios como aquellos de Appadurai y Malkki. En realidad, Sofsky analizando principalmente fuentes históricas modernas, no se da cuenta que está describiendo una fenomenología de la violencia que tiene rasgos tan uniformes por ser parte de la disgregación social moderna. Son los procesos de secularización y transformaciones económicas modernas que producen individuos en un estado de anomia y que originan formas de violencias aparentemente “universales”, porque son producidas por el mismo proceso social, aunque involucren contextos sociales diferentes. Entonces el origen de la violencia, no está dentro de un presunto núcleo metafísico, situado dentro la violencia misma, sino que se encuentra en procesos sociales externos. La libertad absoluta de la violencia, descrita por Sofsky, no es un misterioso objeto que trasciende el contexto social, al contrario, es la manifestación de ese individualismo propietario que sacude los límites de las sociedades tradicionales, produciendo cierto tipo de violencia, determinado históricamente.

En el sentido común de las sociedades occidentales contemporáneas permanece la opinión de que la violencia es algo vinculado a un estado primitivo y salvaje del humano; dentro del ser humano existiría una fiera que está al borde de romper las frágiles barreras que la civilización ha levantado en siglos de incesante progreso racional. Existe, en el sentido común, una ideología muy extendida que interpreta la violencia como explosión de brutalidad primitiva, algo más allá de la

Primera parte: construcción del objeto de estudio

cultura, de la civilización, perteneciente a la esfera de lo inhumano. En cambio, es necesario entender cómo la antropología y las ciencias sociales se posicionan, proporcionando interpretaciones alternativas que vuelven a poner este fenómeno en el ámbito de los comportamientos humanos racionalmente comprensibles (Abbink, 2000). La especificidad del análisis sociocultural de la antropología consiste en el intento de entender las lógicas o gramáticas simbólicas profundas que subyacen y estructuran las manifestaciones sociales y que permiten interpretarlas dentro de sus códigos simbólicos y de sus dinámicas sociales. Estas lógicas estructurales y simbólicas son al mismo tiempo universales, en sus maneras de entrecruzarse componiendo formas sociales y concretas, y específicas en las diferencias y transformaciones históricamente dadas de las diversas morfologías. Para llevar a cabo esta tarea, es indispensable que la antropología se acompañe de la disciplina histórica y que su horizonte epistemológico sea capaz de interpretar las concretas manifestaciones sociales que las prácticas humanas asumen en sus transformaciones históricas en un contexto dado (ejes sincrónico y diacrónico).

1.1.1 Historia y antropología política

Trascurrido el largo y sangriento siglo decimonónico, la antropología se ha configurado como disciplina con su propia metodología, separándose de otras, como la historia y la filosofía: estaban delineándose las modernas ciencias sociales. Estas nuevas ciencias tuvieron que enfrentarse, en su reflexión, con la violencia del siglo decimonónico y sus presupuestos etnocéntricos, racistas, positivistas, materialistas y, desde el punto de vista político, con unas naciones europeas organizadas bajo la disciplina de las relaciones sociales de la producción capitalista y proyectadas a la explotación y conquista del mundo entero. Algunos de estos Estados nacionales más poderosos y avanzados, como Francia y Gran Bretaña se estaban transformando en Imperios. En su origen histórico, la antropología nace dentro de la violencia del occidente colonialista e imperialista; será una cuestión decisiva para la antropología que, tanto en sus exordios, como durante la fase clásica, haya sido objeto de una suerte de proceso de “remoción” etnográfica. Los antropólogos, sobre todo a partir del desarrollo de su campo de saber disciplinar, que se organiza en su primer núcleo, como disciplina moderna, alrededor de la metodología de la “observación participante” de Malinowski, se desplazan hasta llegar a los territorios exóticos de las colonias para participar de la vida de los indígenas y estudiar de cerca sus hábitos y costumbres. Todas estas tierras, comunidades y tribus, en

Primera parte: construcción del objeto de estudio

la mayoría de los casos, habían sido sometidas por los imperios y las naciones occidentales a través de formas brutales de violencia. Se podría decir que la misma antropología ha crecido y madurado “respirando” violencia, y omitiendo hablar sobre esta. La antropología clásica, estructural funcionalista británica, que hereda la metodología de Malinowski, y que se dispone estudiar a las sociedades humanas como “objetos”, desde una distancia objetiva y científica, como proponía también la escuela de antropología sociológica francesa de Durkheim y Mauss, en efecto estudia la violencia, pero solo en cuanto fenómeno interno y parte de la estructura más amplia de las sociedades. Evans-Pritchard es probablemente el mayor representante de la antropología clásica y en sus dos obras maestras, *Los Nuer* (1977) y *Brujería, magia y oráculos entre los Azande* (1970), efectivamente describe también la violencia que se desata en el interior de estas dos sociedades africanas. La violencia en el interior de la sociedad Nuer, se evidencia en el sistema de las *fáidas* (represalias transversales) de sangre entre grupos familiares contrapuestos. Evans-Pritchard la interpreta como un reequilibrio entre segmentos sociales que aceptan compensaciones que siguen la lógica del grupo y no la de los derechos individuales: para los Nuer, como muchas otras sociedades tradicionales africanas, no se trata de castigar el crimen y a quien lo perpetra, al contrario, es fundamental volver a equilibrar la armonía que se ha roto entre los segmentos sociales. La interpretación que Evans-Pritchard da de la violencia que se origina por las acusaciones de brujería entre los Azande sigue las mismas pautas que hemos visto para los Nuer. En este estudio pionero, el antropólogo propone la formulación más clásica de la función social de la brujería, como una modalidad satisfactoria para explicar cognitivamente la casualidad y los acontecimientos desafortunados, y, por otra parte, como un complejo sistema práctico y simbólico para representar y solucionar el conflicto interno de un determinado grupo social. Evans-Pritchard, dentro de la antropología moderna, es uno de los primeros en sugerir la importancia de las formas de pensamiento social y de los límites de la epistemología de cada sociedad. En su pionero estudio sobre los Azande en África, afirma que la brujería es parte de un sistema cognitivo y simbólico social, que funciona formalmente de manera uniforme. La racionalidad busca explicaciones causales y de tipo teleológico de eventos casuales y adversos a los seres humanos. Es esta hipertrofia de la razón, que funciona exactamente como la racionalidad occidental, la que produce fenómenos como la brujería, que resultan incomprensibles para quienes vivan fuera de este sistema de visión del mundo que totaliza las explicaciones.

La Antropología crítica y los Estudios postcoloniales contemporáneos estigmatizan la contradictoria postura ideológica de Evans-Pritchard y de los antropólogos clásicos en general, los cuales mientras producían discursos antropológicos, resguardados por la aparente neutralidad del

Primera parte: construcción del objeto de estudio

discurso científico, ocultaban su respaldo y solapamiento de los poderes y violencias presentes, en aquel entonces de corte colonialista e imperialista. El caso más conocido atañe justamente a la investigación de campo de Evans-Pritchard: en el transcurso de su permanencia entre un grupo de Nuer, población de Sudan del Sur (entonces bajo la dominación británica), durante la cual se originará la famosa monografía que remonta al periodo de la década de 1930. En aquellos años el antropólogo se desplazó a los territorios Nuer del Sudan. Evans-Pritchard, como he dicho, hace referencia a los conflictos y a la violencia interna de la sociedad Nuer, pero no hay casi rastro de mención de la brutal guerra que Gran Bretaña había emprendido para someter a los Nuer al gobierno colonial del Imperio. Solo en la introducción de la monografía, el antropólogo hace constar que quizás la dificultad del trabajo de campo podía también tener una explicación en la reciente derrota de los Nuer contra las tropas inglesas y a causa de las medidas emprendidas por el gobierno colonial británico. El estudioso cuenta en pocas líneas un episodio que testimonia la enorme tensión entre colonizadores y colonizados: “Un día, al alba, tropas gubernamentales rodearon nuestro campo, lo registraron para buscar dos profetas que habían guiado un reciente motín, y se llevaron algunos rehenes amenazando con coger muchos otros, si los profetas no se entregaban” (Evans-Pritchard, 1977, p. 177). El antropólogo confiesa haberse sentido en una posición incómoda y haber dejado la aldea nuer poco después de lo acontecido. En todo el resto del libro no hay rastro del acontecimiento, ni de sus consecuencias para la investigación. Esta actitud, para la antropología crítica moderna y los Estudios postcoloniales, es una patente manifestación de la ideología colonialista e imperialista de la antropología clásica, un solapamiento de las reales condiciones políticas, sociales e históricas en las que el antropólogo conduce su investigación. Hay que explicar que, por su estatuto epistemológico, la antropología clásica buscaba examinar las características *normales* de las sociedades estudiadas: se trataba de entender y explicar las estructuras sociales, típicamente la economía, la religión, el parentesco, el sistema político de alianzas entre segmentos tribales. Lo que se ha designado con el término de “realismo etnográfico”, es precisamente la tendencia de la antropología clásica de presentar a las sociedades como objetos abstraídos del contexto histórico que las había determinado, como de sus conexiones políticas y culturales con otros pueblos y sistemas sociales, por ejemplo, ocultando el asalto global de los imperios y naciones occidentales. Esta invasión, con sus secuelas sistemáticas de masacres, violencia y atrocidad, ha producido decenas de millones de víctimas (Bodley, 1992) y la desaparición de la mayoría de las formas sociales y culturales tradicionales; este proceso histórico, como sugieren muchos autores de la antropología crítica, llevado a cabo por los estados naciones imperialistas, guiados por las necesidades de la economía capitalista, ha producido efectos de genocidio, etnocidio y desaparición de culturas tradicionales que no tienen comparación, por

Primera parte: construcción del objeto de estudio

calidad y cantidad, en la entera historia humana y que hoy en día prosigue con viejas y nuevas formas de dominio y neocolonialismo.

La antropología moderna a partir de mediados de 1900, se ha interrogado ampliamente sobre el tema de la violencia, examinándola sin embargo en el más amplio marco de la antropología política y planteando el problema de la presencia de la violencia (y de sus morfologías) en la comparación entre sociedades tradicionales y Estados modernos con economía capitalista. Muchas investigaciones se han planteado en qué medida la guerra y la violencia dependerían de características modernas como la economía de mercado, los estados naciones, las tecnologías o, por el contrario, en qué medida sería algo universalmente presente en las sociedades humanas desde la prehistoria ha sido un tema frecuente de muchas investigaciones.

Clastres (2010) examina la violencia y la guerra en pequeños grupos de tribus de cazadores y recolectores de Sudamérica y su tesis es que la guerra representa el elemento indispensable para que cualquier sociedad sin estado pueda sobrevivir. Si los antropólogos hasta ahora no han hablado mucho de las violencias dentro de grupos tribales, es porque la presencia del poder colonial los ha doblegado a una pacificación forzada. Clastres no solamente interpreta antropológicamente la guerra y la violencia como un mecanismo que garantiza la autonomía externa de las sociedades sin estado y en su interior una uniformidad igualitaria, sino que avanza hacia una propuesta filosófica en la que se vuelve a valorar positivamente la guerra, el heroísmo, la violencia y la muerte *contra* la parte mayoritaria de la tradición occidental moderna y cristiana. Lo que interesa en esta tesis, es su disimulada crítica filosófica a la ideología occidental, porque nos permite reconocerla y situarla. Además, es relevante la interpretación antropológica de la violencia como algo que tiene que estar contextualizado en un determinado marco ideológico social. Al mismo tiempo, Clastres parece entender la guerra y la violencia como una suerte de característica primaria de una sociedad, casi un elemento puro que determina otras funciones sociales, sin ser a su vez determinado. En cambio, las teorías de la escuela de la antropología sociológica francesa proponen una interpretación de la violencia como algo integrado en estructuras sociológicas más generales y complejas, en las que complementariedad y reciprocidad determinan las dinámicas. Lévi-Strauss propone, siguiendo y simplificando la teoría de Mauss, interpretar la guerra como un intercambio comercial entrecortado o desafortunado.

La antropología, a principio de los años '80 del siglo XX, ha llegado a un cambio "reflexivo" o "auto reflexivo", sobre todo con Geertz (1973), que ha construido otro paradigma con respecto al

Primera parte: construcción del objeto de estudio

saber antropológico, examinando cuestiones generales que atañían al estatuto epistemológico de la disciplina: la manera de entender la escritura, el “autor”, la subjetividad de la experiencia de campo y el problema de la pretendida objetividad de las representaciones culturales; se trata en definitiva de la manera de producir investigación antropológica. Los términos de la contraposición en la redefinición del estatuto epistemológico de la disciplina antropológica, han visto oponerse una visión objetiva o naturalista del saber antropológico, más típica de la visión “clásica” de la disciplina que emulaba las ciencias naturales y tenía como objetivo un conocimiento acumulativo y verificable, y otra visión más bien hermenéutica o interpretativa que, a raíz de la obra de Geertz, se opone al realismo etnográfico, deconstruyendo la objetividad del *hecho etnográfico* recogido durante el trabajo de campo, y manifestando su dependencia de los presupuestos teóricos del antropólogo y la importancia dialéctica de la subjetividad del observador. Geertz analiza la *densidad* del encuentro etnográfico con *el otro* y el concepto de *representación cultural* que está inevitablemente vinculado con las fuerzas políticas y las tensiones que definen el campo de estudios, así como con las poéticas y retóricas de la escritura etnográfica. Esta nueva manera de concebir la antropología se ha añadido a tradiciones anteriores, como la historicista, que siempre habían mantenido una postura crítica hacia la perspectiva de ver los hechos sociales como si fueran acontecimientos de la naturaleza; por ejemplo, en la obra del etnólogo De Martino (1958) se teoriza un etnocentrismo crítico. Ya en los años noventa del siglo XX, se va afirmando una antropología interpretativa que lleva las reflexiones de Geertz a sus extremas consecuencias, no obstante, la ostentada aversión que este último manifestaba para interpretaciones sobre la escritura etnográfica típicas del volumen colectivo de Clifford y Marcus *Retóricas de la antropología* (1991). En esta obra se propone la idea de que toda representación etnográfica es una ficción construida a través de una retórica, desarrollando las reflexiones del propio Geertz y llegando a concebir la antropología como un saber de naturaleza práctica y marcadamente relativo. Según los autores del volumen, definidos como “postmodernos” por el mismo Geertz, la política de las relaciones de poderes que se encuentran en el trabajo de campo, y las retóricas de la escritura etnográfica, son las dos dimensiones ocultas por el realismo etnográfico de la tradición antropológica antecedente. Y efectivamente “Poética y política de la etnografía” es también el subtítulo del mismo volumen colectivo que intenta mostrar cómo los antropólogos del pasado, procedentes de los imperios coloniales, construían etnografías basadas en el ocultamiento de las relaciones de fuerza y de poder de los pueblos colonizados, pretendiendo además llegar a una objetividad construida por ciertos artificios retóricos de la escritura, como si el sujeto, con sus prejuicios teóricos, morales y políticos, no existiera. Paradójicamente, es precisamente a partir del binomio poética y política que se desarrolla la crítica a la postura epistemológica de *Retóricas de la antropología* (1991) por parte de

Primera parte: construcción del objeto de estudio

corrientes antropológicas como la Antropología crítica y los Estudios postcoloniales. La política, y las relaciones de poder que conlleva, según estas teorías, no pueden ser cualificadas y descritas como representaciones construidas por una ficción literaria y retórica, una narración ficticia que flota entre la retórica de la escritura del antropólogo y los relatos procedentes del trabajo de campo. Según la Antropología crítica y los Estudios postcoloniales, hay que describir las relaciones de poderes, y aún más cuando estamos analizando situaciones de violencia política, con un lenguaje realista y objetivo, volviendo en parte a la tradición de la antropología clásica. Además, la insistencia de la postura epistemológica de *Retóricas de la antropología*, como en general de la Antropología interpretativa o hermenéutica, sobre el relativismo y la naturaleza de construcción de cualquier imagen etnográfica, es clasificada como un encubrimiento del papel real del poder. Cuando la antropología hermenéutica busca interpretar los tenues matices de los significados de símbolos, palabras, imaginarios o representaciones culturales, en vez de centrarse en los intereses económicos y políticos, es decir cuando el antropólogo se concentra sobre la *retórica*, en vez de concentrarse sobre el *poder*, según la antropología crítica estamos ante un intento último, por parte de la ideología y de los saberes occidentales, de solapar y mistificar las asimetrías y las desigualdades de poder entre *nosotros occidentales* y *los otros*, es decir que se ha montado un refinado y sofisticado método de justificación del dominio occidental y una autojustificación del antropólogo con respecto a la propia responsabilidad histórica. Por esta razón, podemos decir que la antropología crítica, como los Estudios postcoloniales, vuelven a incorporar el aporte del pensamiento marxista, y a reutilizar el concepto de *ideología*, interpretándolo a través de un refinado postmarxismo crítico, entendido como superestructura, que separaría y encubriría las reales relaciones de poder y dominio. Esta versión dicotómica que describe la realidad como separación entre esencias y apariencias, la ideología que solapa la dura realidad del poder, representa una postura epistemológica que la antropología interpretativa o hermenéutica no acepta. En este sentido, según la antropología interpretativa, la diferencia cultural es un fenómeno que preexiste al acto interpretativo, en cambio para la antropología crítica son construcciones que se acomodan a los intereses del poder. Lo que ha quedado en la práctica antropológica de hoy en día, es el imperativo de tematizar las condiciones subjetivas y políticas en que el antropólogo se encuentra al producir su discurso y explicitar las retóricas de este mismo discurso, intentado entender las precondiciones epistemológicas subyacentes. Esta redefinición del saber antropológico que se ha dado entre los años '80 y '90 del siglo XX ha rediseñado el paradigma de investigación con relación a una materia tan densa como la violencia; en tanto que al mismo tiempo ha surgido la antropología de la violencia, que se ha emancipado de la más amplia antropología política que la contenía.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

1.1.2 Historia moderna y antropología de la violencia

Este cambio de paradigma epistemológico y metodológico se estaba preparando años antes, a principios de los años '60 del siglo XX, cuando la rebelión de estudiantes y masas subalternas en las democracias occidentales empezaron a luchar contra las guerras imperialistas, la organización capitalista de la sociedad y el colonialismo occidental, determinando un cambio profundo en las sociedades en lo que concierne a los derechos civiles y humanos individuales; durante esos años se modificaron profundamente los hábitos sociales, sobre todo en lo relativo a la liberalización de la esfera del sexo y de los deseos y derechos individuales⁸. El cambio desde la organización capitalista disciplinar de la producción al capitalismo gubernamental posfordista del consumo, alimentaba esta gran transformación social, cultural y política, dado por la necesidad de contraponerse eficazmente al bloque soviético, garantizando al occidente europeo derechos y bienestar económico. Mientras tanto se forjaba, sobre la memoria del exterminio nazi de los judíos, la figura paradigmática de la subjetividad individualista occidental de los derechos humanos y civiles, es decir el emblema de la víctima/testigo. La memoria de la Shoah socializada, mediatizada y espectacularizada con tanta producción filmica, teatral y artística llega a las grandes masas occidentales creando “la Era del Testigo” (Wieviorka, 1998). Además, muchos grandes intelectuales y *philosophes*, sobre todo franceses, critican la antigua costumbre de la neutralidad científica y del *detachment* de los

⁸ Durante los años '60 del siglo XX se inicia la contracultura de la rebelión juvenil, reivindicando la libertad sexual, un absoluto y genérico libertarismo anarcoide, el uso de drogas y el acercamiento a nuevas formas de experimentar la espiritualidad, a través de sectas y religiones, normalmente orientales. Con esa contracultura inicia cierta paulatina intervención de guerra cultural y de psicología de masa engendrada por las estructuras políticas al servicio del gran capital neoliberal y, sobre todo de EEUU, para amaestrar y dominar las masas europeas y alejarlas de la URSS. Se trataba de esterilizar el disenso y la lucha política y militante, transformando la lucha de clase socialista en una estéril lucha para los derechos civiles y humanos, marcando el traspaso desde la esfera político social a la privatización del conflicto social en el sentido civil, es decir desde la polis pública y política al coves privado de los derechos individuales que no modifican las relaciones de poderes establecidas en el ámbito político económico. Sucesivamente las sociedades occidentales serán cada vez más compuestas por monadas reunidas en multitudes sin identidad colectiva, al contrario, amontonadas solo por el universalismo cosmopolita de los derechos humanos, típicos de la Ilustración. De esta forma el socialismo en Europa ha sido transformado en izquierda liberal; el discurso político se ha convertido en un civismo libertario que predica derechos civiles y humanos desde lo políticamente correcto, es decir desde el poder y la gubernamentalidad, y la reivindicación de la igualdad económica en un ecologismo malthusiano y positivista.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

estudiosos anteriores, requiriendo que todo se volviese *engagé*, intentando unir el rigor científico con el involucramiento político y ético. Autores como Foucault y Bourdieu denunciaban y describían, con sus análisis, nuevas formas de violencia, vinculadas a un código cultural y simbólico oculto, como a un poder tan capilar y ubicuo hasta resultar invisible. El breve transcurso histórico que llega a finales del siglo XX, marca contundentemente nuevas tipologías de violencia y guerras. Estas violencias modelan nuevos poderes y relaciones de fuerzas, que a su vez instauran un nuevo panorama intelectual, nuevas metodologías y epistemologías para describir y hablar de la violencia en la antropología. A partir del fin de los movimientos de luchas armadas anticapitalistas, de la Descolonización, la caída de la Unión Soviética, el retorno del neocolonialismo y el triunfo del Neoliberalismo, el nuevo orden de la globalización capitalista va produciendo nuevas formas de conflictos. Cambia, hasta cierto punto, la naturaleza de la guerra y de la violencia. Los conflictos se hacen cada vez más de “baja intensidad”, con una aparente causa étnico-religiosa. Las guerras sucias, el terrorismo que se globaliza como el Capital, y después del 11 de septiembre de 2001, Estados Unidos que se dispone a declarar la guerra infinita contra el terror, con sus secuelas de pequeñas y grandes guerras contra naciones soberanas de Oriente medio y Asia. Iraq y Afganistán han sido ocupadas sobre la base de falsos pretextos, como las armas químicas o la presunta vinculación entre talibanes y los atentados a las torres gemelas. Las guerras del imperio del capitalismo globalizado, se han encubierto, cada vez más, bajo operaciones de *false flag* u operaciones encubiertas, guerras híbridas, primaveras árabes, revoluciones coloreadas. En Ucrania, Libia, Egipto, Siria se repetía el mismo modelo de acción: el gobierno legítimo de estos países estaba acusado por altos cargos estadounidenses, y delante de altas cortes internacionales de organismos como la ONU o la Unión Europea, de violaciones de derechos humanos, normalmente por el uso de armas de destrucción masiva, o fosas comunes de civiles, o matanzas durante manifestaciones de personas inermes o campos de concentración y exterminio. Este esquema de *reductio ad Hitlerum*, ya plenamente desplegado durante la guerra de Yugoslavia de la OTAN contra Serbia en los años 90 del siglo XX, se sirve de fuerzas militares especiales, guerras híbridas, *contractors* de compañías de seguridad privadas, mercenarios y el enorme retículo de agencias de inteligencia de varios países occidentales, incluido Israel, para provocar atentados, estragos, matanzas o montajes falsos, que el sistema integrado de los medios *mainstream* occidentales se encargarán de transformar en verdades absolutas, infundiéndolas en el sentido común de las grandes masas occidentales. Estos conflictos involucran cada vez más civiles torturados, mutilados o muertos, a pesar del hecho de que esta dinámica ya se había manifestado masivamente por lo menos a partir del segundo conflicto mundial. El monopolio de la violencia del Estado pasa a las manos de grupos paramilitares controlados, como los mismos Estados por el gran Capitalismo trasnacional, y

Primera parte: construcción del objeto de estudio

el conflicto se hace asimétrico, caótico y segmentario: presuntos terroristas son ejecutados por *drones* a miles de kilómetros de distancia dirigidos por un centro de mando en Virginia. El derecho nacional estadounidense se hace ilegalmente global, mientras el interior de EEUU está corroído por las continuas emergencias que terminan por instituir un estado de excepción permanente que, quedando aparentemente intactas las formas constitucionales e institucionales, transforman las democracias occidentales en regímenes autoritarios. Una continua emergencia se produce a raíz de choques incesantes aparentemente distintos: financieros, económicos, energéticos, climáticos, terroristas, pandémicos, pero todos dirigidos a crear el mismo resultado social y político: originar un problema ficticio, para imponer soluciones que modifican las relaciones productivas y de poder a favor del gran Capitalismo trasnacional. Es el modelo descrito por Klein en su obra *La doctrina del Shock* (2008). El daño a poblaciones civiles ya no es colateral, sino que proporcionado intencionalmente, con nuevas técnicas bélicas y sistemas de armas (Kaldor, 1999 y Lutz, 1999).

La supuesta naturaleza étnica de los conflictos contemporáneos, su aparente brotar de políticas nacionales que fomentan la identidad, son eventos que han animado un amplio debate en la disciplina antropológica contemporánea que, en cuanto ciencia social de la diferencia humana, ha tenido que replantearse sus modelos tanto epistemológicos, como metodológicos. En algunos casos se ha interpretado, por parte de los Estudios postcoloniales y de la antropología crítica, un claro involucramiento de la disciplina en el solapamiento del dominio colonial occidental, y su parte determinante en proporcionar un saber experto para facilitar el dominio y el control de las poblaciones: por ejemplo, con sistemas técnico-administrativos de clasificación y control demográfico. La responsabilidad de la antropología cultural se manifestaría también en la construcción de las diferencias entre seres humanos que han alimentado una cultura de discriminación, violencias y terror. Las condiciones mismas de trabajo de campo en la actualidad han cambiado totalmente con respecto a los contextos clásicos en los que trabajaba Evans-Pritchard y aún más cuando se trata de conflictos y violencia. En la actualidad, el antropólogo, durante su trabajo empírico, está rodeado por los periodistas de la prensa, troupes televisivas, militantes políticos, policías, representantes de instituciones nacionales o internacionales y, cada vez más, activistas de ONG para la cooperación internacional y la defensa de los derechos humanos. El antropólogo Avruch (2001) piensa que ha sido la influencia de las ONGs, y del movimiento para la cooperación y los derechos humanos, la que determina los actuales desarrollos de la antropología contemporánea sobre la línea ya anticipada y delineada por Wiewiorka, con el predominio ideológico de la era del testigo. La gran difusión de informes sobre las violaciones de derechos humanos de parte de ONGs, organismos internacionales o supranacionales, la prioridad de sacar a la

Primera parte: construcción del objeto de estudio

luz y dar voz a las víctimas, escuchar a los testigos, ha producido una antropología de la violencia epistemológicamente y éticamente implicada en una estrategia de análisis de testimonios que plantean una densidad etnográfica muy problemática. Malkki (1996) reconociendo este tipo de influencia, muestra como la antropología ha sabido mantener también una actitud crítica con respecto al discurso humanitario, reconociendo en las políticas de la cooperación internacional, como en los asuntos de muchas organizaciones humanitarias, presupuestos etnocéntricos que determinan una incapacidad de comprensión de las culturas distintas. Kaldor (1999) subraya como la antropología ha sido acometida, por los medios de comunicación, como ciencia de la diferencia, facilitando una terminología para clasificar violencias étnicas, raciales o religiosas, a través de la cual se forman nuevos Estados o colapsan antiguos grupos políticos, en contextos de nuevas guerras y conflictos definidos por el lenguaje del periodismo, que se entrelaza con el léxico antropológico y viceversa. La antropología decimonónica proponía, en algunos casos, teorías relacionadas con el racismo y el positivismo evolucionista; a su vez la antropología clásica, durante la primera mitad del siglo veinte, a pesar de su compromiso antirracista en sentido biológico, había promovido una idea de las culturas y de las diferencias entre grupos humanos como monolíticas, autónomas y distintas. Solo a partir de la antropología moderna, de mediados del siglo XX, se ha intentado compaginar la idea del reconocimiento de la diferencia, frente a la homologación occidental del mundo, con una valorización del carácter construido y externamente relacionado de los sistemas culturales y sociales. De esta forma llegamos a la apertura contemporánea de la antropología reflexiva o hermenéutica, en la que se evidencia la relatividad construida, casi ficticia, de las culturas, reaccionando al etnocentrismo de los planteamientos precedentes. A esta postura hermenéutica y epistemológicamente relativista, se han opuesto las corrientes contemporáneas de la antropología crítica y de los Estudios postcoloniales. La revisión del concepto de cultura está al centro de estas críticas. Por un lado la antropología hermenéutica señalaba la naturalización del concepto de cultura y sus peligros, por el otro la antropología crítica subraya que la antropología cultural estaba estructuralmente vinculada a los poderes imperialistas que la habían cobijado, porque, en cuanto disciplina de la diferencia, la antropología había promovido un paradigma de superioridad etnocéntrica en su forma clásica y, con la relatividad de la antropología hermenéutica, refinaba sus instrumentos ideológicos de encubrimiento del poder real. En la óptica marxista o feuerbachiana que la antropología crítica adopta, efectivamente la ideología, como toda manifestación cultural de la diferencia, no es otra cosa que la *superestructura*, la ideología que solapa la verdad profunda de la *estructura*, definida por las dinámicas económicas y el poder. Las simbologías culturales entonces serían ilusiones, apariencias falsas de una verdad profunda oculta. A partir de este planteamiento filosófico, deriva la crítica a la antropología cultural como forma

Primera parte: construcción del objeto de estudio

perfeccionada y sofisticada del poder para mistificar la realidad. El otro presupuesto ideológico de una parte de la antropología crítica, es la presuposición, de derivación ilustrada, de un sujeto individual abstraído y universalmente igual a todos los otros seres humanos, sin diferencias sociales, culturales y ambientales. Siguiendo estos presupuestos teóricos, se puede llegar a la conclusión de que las diferencias culturales no existen y que son construidas por el poder para dominar a los sujetos; entonces el discurso disciplinar, como la antropología hermenéutica, que pretende describirlas y entenderlas, no hace otra cosa que perpetuarlas y colaborar en la construcción de la desigualdad y la hegemonía de la clase dominante. En este sentido, para autores como Abu-Lughod (1991), el empeño científico y moral de la antropología crítica estaba vinculado a escribir *contra* las culturas, criticando además el proceso de profesionalización de la antropología moderna que la pone bajo la influencia directa del poder como saber especializado. Antropólogos como Dei critican esta postura de la antropología crítica, afirmando que estas teorías no logran entender el estatuto, relativamente autónomo, de la ciencia en la modernidad, que estaría a salvo de las penetraciones más directas del poder, gracias a una sociología distinta de la modernidad con respecto a las sociedades tradicionales. Según el mismo Dei la ciencia, así entendida, correspondería a la racionalidad kantiana e ilustrada, que mantendría un principio metafísico e independiente de los distintos contextos sociales y antropológicos. Dei prosigue explicando que, aunque este principio de la Razón pueda aparecer como la manifestación de la voluntad de dominio occidental, hay que reconocer que Kant y los demás autores ilustrados se esforzaban por sustituir el “dominio arbitrario de la violencia pura, característico del antiguo régimen” con las reglas de la discusión racional. (Dei, 2004, p. 102, traducción mía). El problema de esta postura progresista es que no demuestra para nada que la esfera de la ciencia y de la racionalidad sea, por lo general, separada de las influencias del poder y, además, se equivoca pensado al Antiguo Régimen como una suerte de barbarie medieval, sin leyes, en la que todo se soluciona con la violencia: imagen estereotipada de las sociedades pre modernas, dentro de las cuales realmente había menos violencia con respecto al occidente moderno, porque las relaciones sociales de reciprocidad y lealtad personal ordenaban y estructuraban todo intercambio social según una jerarquía y una lógica perfectamente racional (véase los estudios de Dumont sobre India y Occidente).

Según la doctrina de la Antropología crítica entonces, las políticas que se fundamentan sobre procesos de construcción de la identidad producirían violencia, y la antropología como ciencia de la diferencia, proporcionaría las herramientas conceptuales que desatan la violencia misma, encubriendo los intereses reales del poder, como las estructuras de la desigualdad y del dominio. Bodley (1992) describe el solapamiento de los reales intereses políticos y económicos que las

Primera parte: construcción del objeto de estudio

tradiciones antropológicas de los estados liberales han producido con respecto al genocidio de enteros grupos tribales, homologando la diferencia cultural y social al paradigma occidental, bajo el emblema del encuentro inevitable entre culturas distintas. También Comaroff y Comaroff (2003) indican en la misma epistemología de la disciplina antropológica, con sus lógicas taxonómicas y clasificatorias, la responsabilidad de la formación de una imagen de las culturas que naturaliza las diferencias, presuponiendo un dominio violento. Del mismo modo, Amselle (1999) ve en los conflictos étnicos el mal del siglo, identificando las diferencias culturales con su imposición violenta y con la construcción colonial de la noción de etnia. También Said (2013), en su examen de la idea occidental de Oriente y exotismo, reconoce que la antropología desarrolla un saber que se construye a partir de los mismos presupuestos culturales occidentales que generan la violencia. Entonces el orientalismo se desvela como un *occidentalismo* que produce dominio en cuanto conoce, reconoce y construye al otro, clasificándolo según esquemas de un saber al servicio del poder. Interpretando la cultura como una máscara detrás de la cual se ocultan los reales intereses políticos y materiales que generan los conflictos, los Estudios postcoloniales, denuncian como artefacto la interpretación identitaria y étnica de los conflictos modernos, dentro del discurso público y mediático. En estudios como los de Bowen (1996) y Hayden (1994), respectivamente sobre Ruanda y ex Yugoslavia, se intenta demostrar cómo el origen étnico y cultural de estos conflictos sería un mito, y las causas reales arraigarían en ideologías construidas e impuestas desde arriba por élites de la clase dirigente local, con intereses políticos y económicos muy concretos. No sería entonces la violencia que brotaría desde la diferencia cultural, sino que al contrario la violencia es la manera para imponer una diferencia étnica cultural que no existe. Es la misma idea del ensayo de Anderson, *Comunidades imaginadas* (2007), que se condensa en la famosa fórmula: “víctimas reales, para comunidades imaginadas”. Según estas interpretaciones la racionalidad del útil político y económico explicaría, sin residuos, toda la dimensión compleja y opaca de la cultura, de los sistemas simbólicos y de las ideologías. A estos planteos, la antropología de corte hermenéutico opone el trabajo antropológico, previamente recopilado, de Geertz, según el cual habría que modificar el lenguaje técnico de la economía, de la política y del análisis social a partir de la examinación de las diferencias culturales, subrayando que su naturaleza “artificial y construida”, implica por un lado la exclusión de su naturalización como residuo arcaico atemporal, y por el otro la negación a que se pueda reducir integralmente la cultura a un encubrimiento ideológico. Scheper-Hughes (2002), desde la Antropología crítica, interpretando a Marx y a Foucault, propone una imagen ambigua del papel jugado por la antropología, a partir de la historia del fundador del departamento de antropología de la Universidad de la California de Berkeley, Kroeber, y de su contradictoria relación con el último sobreviviente de un largo y silenciado

Primera parte: construcción del objeto de estudio

etnocidio de las tribus indígenas locales. Más en general, con Scheper-Hughes volvemos al problema de la relación entre prácticas administrativas de los estados naciones, políticas identitarias para la construcción de las diferencias y violencia. La antropología crítica, el campo en el que se mueve la autora, define los estados democráticos liberales, a través de su historia imperialista y colonialista, como responsables de la construcción de estas políticas de la diferencia identitaria para imponer un dominio político que justifique la desigualdad económica. Con el concepto de *continuum genocida*, Scheper-Hughes analiza, actualizando la noción de Basaglia (1975) de *crímenes de paz*, la estratificación de clases subalternas y marginales, propias de las grandes democracias liberales, y la disparidad de poder y acceso a la riqueza y a los recursos, mostrando cómo el estado capitalista impone una disciplina capilar de vigilancia y control social para dominar a la población, llegando a la conclusión de que estas últimas políticas desatan violencias masivas en el interior mismo de los sistemas democráticos liberales, produciendo una proliferación oculta y dispersa de tortura y muerte. En este sentido la antropóloga (2002, p. 369) habla de: “[...] un continuum genocida hecho por una multitud de ‘pequeñas guerras y genocidios invisibles’ llevados a cabo en los espacios sociales normativos de las escuelas públicas, salas de hospital y de urgencias, residencias, aulas de tribunales, prisiones, reformatorios, morgues públicas. Este continuum se refiere a la capacidad humana de reducir los demás a no-personas, a monstruos, o a cosas que confieren una estructura, un significado y un sentido a las prácticas cotidianas de violencia.”.

La antropóloga estadounidense ha estudiado esta temática bajo varias perspectivas, sobre todo, pero no exclusivamente en EEUU y con Bourgois, ha publicado una antología que reúne etnografías de grandes y pequeños genocidios: *Violence in war and Peace* (2004); se ha ocupado de la mortalidad infantil en las favelas brasileñas (1992) y, junto con Wacquant, ha examinado el comercio internacional de órganos (*Commodifying bodies*, 2002). Scheper-Hughes llama estas formas de violencia *estructural*, en cuanto vertebran toda la sociedad y saturan con sus códigos simbólicos a la cultura popular, a partir de la estrecha vinculación con las instituciones y el poder de los estados democráticos liberales, que diferencian y clasifican jerárquicamente grupos humanos de clases marginalizadas, debido a los procesos económicos de pauperización neoliberal. Estas discriminaciones siguen marcadores racistas y deshumanizantes para naturalizar y justificar una desigualdad social y económica. Según el planteamiento de la antropología crítica entonces, es el estado liberal y capitalista el que es estructuralmente genocida y la violencia es la manifestación más clara del dominio de clase. Si es verdad que la antropología crítica alcanza un nexo fundamental para la comprensión de la violencia, hay que reconocer que su visión de las diferencias culturales como puras formas de naturalización ideológica de la desigualdad y del dominio, y aún

Primera parte: construcción del objeto de estudio

más importante, su presupuesto filosófico de un sujeto universal e igual (de derivación ilustrada) que preexistiría a las relaciones sociales que lo determinan y lo construyen enteramente, este presupuesto teórico, resulta erróneo y termina por delinear un sujeto originario sin identidad ni distinciones sociales, “innocent of power”, libre de relaciones sociales y de poderes que lo harían impuro, derivado de un supuesto estado de gracia natural y originario; en suma la típica distorsión visiva que produce la ideología individualista, según la lección de Dumont. La antropología crítica comparte esta distorsión interpretativa con Rousseau, con la Ilustración, en parte con Marx, y con una lectura de Foucault en la que existirían saberes o relaciones sociales que no incorporan e inscriben poderes. Un error que probablemente, en parte, comete el mismo Foucault, cuando presupone el sujeto como *sub-jectum*, es decir sujetado por el poder y las relaciones sociales que lo condicionan por afuera, como si el sujeto fuera algo real en absoluto, anterior a las relaciones sociales que lo determinan. Dumont no realiza este fallo conceptual y analítico, reconociendo esta pretensión de existencia de un sujeto *afuera* de su contexto social como uno de los presupuestos de la ideología individualista occidental.

Dentro del debate sobre cómo interpretar la relación entre violencia, construcciones culturales identitarias y políticas nacionales de los Estados, Appadurai propone un examen profundo y sofisticado en su ópera principal *Modernity at Large* (1996) y en un ensayo *Dead Certainty: Ethnic violence in the era of globalization*, (1998). El autor rechaza el paradigma de la violencia como manifestación primordial y primitiva de una permanencia, en el contexto moderno, de elementos étnicos, locales y pre modernos que engendrarían el conflicto. Al contrario, serían justamente las dinámicas generadas por la modernidad las que generan la violencia; en particular Appadurai se refiere a las transformaciones generadas por la globalización y sobre todo a políticas deliberadas de movilización de las diferencias culturales en el cuadro más amplio de los intereses nacionales o transnacionales. Las diferencias étnicas y culturales no serían el residuo atávico que impide el desplegarse de la racionalidad política del Estado y económica del mercado, al contrario, los estados nacionales construyen y movilizan estas identidades en su proceso de modernización, a fin de controlar el consenso de las masas y reaccionar a las mutaciones inducidas por la globalización. El antropólogo, sin embargo, no cree que se pueda explicar la violencia étnica solo sobre la base de ideologías e intereses políticos inculcados por la clase dirigente. De esta forma propone un análisis de la gramática simbólica dentro del cuadro ideológico más amplio que disciplina y da sentido a sentimientos, imaginarios y acciones involucrados en las violencias, intentando interpretar su capacidad de inscribirse en los cuerpos y en las experiencias sensoriales y psíquicas de los sujetos. Ante la violencia étnica entonces, no podemos examinar estas diferencias de identidad como algo

Primera parte: construcción del objeto de estudio

atávico e irracional, sino como una construcción moderna hecha de prácticas y retóricas demográficas, clasificatorias, taxonómicas y pedagógicas; resultado de las prácticas administrativas de los Estados nacionales, sobre todo en el ámbito colonial. Estas disciplinas de la vigilancia, del control y del gobierno de lo social se interiorizan, como indicaba Foucault, en los cuerpos percibidos por los sujetos. En las masacres y genocidios contemporáneos, creados por la práctica administrativa nacional y colonial, la violencia se articula entre grupos humanos, a través de la sintaxis de esta gramática simbólica, que reinscribe en los cuerpos de las víctimas la taxonomía de las diferencias. Siguiendo los carriles de esta sintaxis simbólica, los cuerpos se mutilan, se humillan, se degradan, se torturan y violan hasta que alcanzan la forma que, las disciplinas de gobierno de la identidad y diferencia humana, les habían proporcionado. La violencia radical en estos casos, es el intento extremo de volver a construir una identidad étnica o nacional en las incertidumbres y en el desorden, procurado por los procesos de globalización; de esta forma se recortan y plasman los cuerpos según mapas corpóreos de los repertorios taxonómicos y gubernamentales construidos por el poder. Pensando, en particular, en el genocidio de Ruanda, y en su contexto colonial, en el que varias etnias habían vivido juntas pacíficamente, hasta el desatarse de una violencia bestial, Appadurai (1998, p. 297) escribe: “La mutilación y el desmembramiento de los cuerpos étnicos representa el esfuerzo desesperado de devolver validez a los demarcadores somáticos de la «alteridad», ante las incertidumbres creadas por las definiciones de los censos, por los cambios demográficos y lingüísticos, todos fenómenos que hacen a las afiliaciones étnicas menos somáticas y corpóreas, más sociales y electivas [...] [Este proceso N. d. A.] determina que el cuerpo sea el lugar de la resolución de la incertidumbre, por medio de formas brutales de violación, búsqueda, deconstrucción y eliminación.”. Según esta teoría entonces, las masacres quieren reconstruir los mapas corpóreos, lacerados por las incertidumbres creadas a partir de los procesos económicos y políticos del mundo contemporáneo. Es cuando se alimenta la incertidumbre que se desencadena la violencia según Appadurai; entonces las distinciones étnicas e identitarias, de por sí, no son causas originarias. El antropólogo cree por el contrario que esta incertidumbre está vehiculizada por las políticas culturalistas de los estados naciones que van contra la tendencia de los procesos de globalización, que el autor identifica con el progreso. En realidad, me parece evidente como la globalización lleva a extremas consecuencias las contradicciones ya presentes dentro de los Estados naciones, convergentes con la lógica del mercado o del sistema actual que se podría definir como Capitalismo tecno-financiero biodigital (es decir la tipología de Capitalismo que se anuncia con la Cuarta Revolución Industrial), en su fase de avanzada financiarización y concentración monopolista de la riqueza a nivel global, *in re ipsa* imperialista. Este nuevo sistema de relaciones sociales y productivas genera los procesos de secularización, racionalización, expropiación y privatización del

Primera parte: construcción del objeto de estudio

ámbito social y comunitario, traduciéndolas en nuevas formas de políticas y sistemas totalitarios. Una progresiva individualización y privatización es la lógica difundida, ubicua, estructural, que ya gobernaba el estado nacional en los sistemas liberales (con varias formas históricas de mediación con las partes sociales y del trabajo asalariado, dentro del cual era el estado social y democrático el que gobernaba, hasta cierto punto, el mercado) y que se hace extrema en la mundialización globalizada del capitalismo. Lo que produce la incertidumbre entonces, no son las políticas identitarias de los Estados, como piensa también Appadurai, al contrario, es el colapso de los sistemas sociales y públicos, producidos por el Capitalismo globalizado que genera inestabilidad, individualismo, anomia, expropiación, privatización, incertidumbre y violencia, junto al deshacerse del sistema social.

El análisis de Appadurai nos introduce en el interior de estos universos simbólicos y morales sacudidos por la incertidumbre y la violencia, en los que el enemigo y el infiltrado pueden estar por doquier e identificarse con el vecino de casa o con los mismos familiares. La realidad está dominada por la sensación de encontrarse siempre delante de apariencias falsas, sentimientos de persecución y sospechas que producen un estado de exaltación y euforia continua; el horror por la indeterminación y la confusión categorial produce el desatarse de una violencia aparentemente bestial, al contrario, encuentra un modelo simbólico y lógico en los mapas corpóreos que se trasforman en *mapas necrográficos* (Malkki, 1995a). Appadurai para defender su interpretación se sirve justamente de los materiales etnográficos y de las interpretaciones que la antropóloga Malkki desarrolla durante el trabajo de campo con algunos grupos de refugiados hutu que desde Burundi se habían refugiado en Tanzania. Trabajando sobre las narraciones y relatos de los sobrevivientes a la masacre, se evidencia cómo, a partir del análisis de los cuerpos desfigurados, emergen las categorías sociales utilizadas para interpretar al propio colectivo, en tanto grupo antitético, con características morales y físicas inversas: los tutsi incorporan la malignidad, la perversidad, el peligro, la belleza, la pereza y los hutu exactamente lo opuesto. La violencia se desata contra un contexto cognitivo ambiguo de impureza y peligro contaminante, volviendo a redefinir las categorías constituidas anteriormente en las prácticas administrativas y demográficas coloniales. Estas construcciones originan unas mitopoiésis que determinan, a veces de manera cruenta, la historia política y social: emergen, a partir de los relatos de las masacres, los mapas necrográficos. En función del tipo de heridas infringidas, se pueden reconstruir unos modelos ideológicos preconcebidos de los persecutores. La masacre se expresa con violencias crueles y atroces, según formas que se podrían definir como rituales. Douglas (1970), analizando los universos simbólicos de sociedades pre modernas, crispadas marginalmente por la incertidumbre y el peligro, relacionaba

Primera parte: construcción del objeto de estudio

la *materia afuera de sitio* en el sentido social-cognitivo con la noción de contaminación, dentro de la típica dicotomía puro/impuro, y el concepto de tabú. La necesidad de los sistemas simbólicos y sociales de producir orden y continuidad, además de restablecer la determinación categorial podía producir una reacción violenta de los individuos. Estas formas de violencia extrema entonces, serían una manera de “recuperar” certidumbre dentro de un sistema social que se ha vuelto caótico; hay que *descomponer y recomponer* este mismo mundo para que las percepciones físicas, los mapas cognitivos y corpóreos vuelvan a ser coherentes. Entonces las conclusiones de Appadurai apuntan a una teoría de la violencia que plantea un análisis de la gramática de los sistemas simbólicos crispados por la incertidumbre; estos últimos subyacen a la violencia, produciendo cosmologías que describen lo que es humano, inhumano, animal. Dentro de estas cosmologías, las características morales están asociadas a rasgos físicos y étnicos que se inscriben en los cuerpos de las víctimas, con feroces rituales de tortura y muerte: cortando, empalando, seccionando, se intenta recuperar esas etiquetas étnicas coloniales, reincorporándolas a la realidad sensorial y física de la carne, de los huesos y de la sangre masacrados, finalmente recobrando la certidumbre de la mitología fundacional de un determinado grupo étnico.

La interpretación tanto de este tipo de violencia genocida y masiva, como de tipologías diferentes más difundidas y cotidianas, entendidas como integración problemática del imaginario y de la simbología cultural a la realidad de las prácticas sociales, toma rasgos claramente rituales. La violencia manifiesta características rituales en el sentido específico que la tradición de los estudios antropológicos atribuye a Arnold van Gennep (2013): según este estudioso, los ritos⁹ *producen* seres humanos a partir del orden simbólico de un contexto social dado que plasma, a través de acciones sociales y concretas, determinando al sujeto socialmente. La *liminalidad* representa ese estado en el que se encuentran los actores sociales cuando pasan de un estatus social a otro, durante el proceso ritual, que puede ser clásicamente una iniciación o un rito de paso. La liminalidad es una tierra de

⁹ Un rito es el tránsito de un sujeto de un estatus socio-cultural a otro, según normas codificadas, comunes y reiteradas para todos los miembros de una determinada sociedad. Van Gennep observaba que cualquier rito de paso incluía tres estadios: separación o fase pre-liminal (de limes que en latín quiere decir frontera, limite), transición o fase liminal, reintegración o fase post-liminal. Las primeras dos fases creaban una fuerte desestructuración del sujeto a través de la pruebas cruentas y aislamiento, la tercera fase reintegraba el sujeto mismo según las vertientes del orden simbólico y de la cosmología cultural del sistema social.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

nadie, de materia *afuera de su sitio*, indeterminada y *externa* a las categorías sociales, una situación de impunidad y peligro que siempre están contenidos y sancionados a través de tabús.

El punto determinante de la teoría de Appadurai para explicar e interpretar la violencia, me parece ser la importancia que atribuye a las anomalías, las incertidumbres presentes dentro de una cosmología cultural con respecto a transformaciones caóticas inducidas por las transformaciones sociales. El problema es que el antropólogo describe la confusión categorial, como fuerza que desencadena la violencia, en términos puramente culturalistas; en este sentido se expone al riesgo de objeciones que vuelvan a replantear la alternativa radical, ante la fenomenología de la violencia: ¿La violencia es el producto social de una situación en la que hay un poder comunitario y de acentuado conformismo social, de solidaridad orgánica/mecánica descrita por Durkheim (1987) o, al contrario, de un contexto en el que existe una sociedad disgregada e individualista, con relaciones sociales desgarradas y poco conformismo social?

Desde nuestra mirada moderna, estamos acostumbrados a pensar que un fuerte entramado social conformista produce una situación social totalitaria y organicista, mientras que una sociedad moderna e individualista engendra una situación social anticonformista y de poder difundido. En realidad, la jerarquía englobante, la reciprocidad y complementariedad (Dumont) de las sociedades tradicionales demuestran exactamente lo contrario: las sociedades tribales, con su entramado social simbólico difuso de adscripción, eran colectividades homogéneas de estratificación social horizontal, con un poder distribuido y diluido en las relaciones sociales y de parentesco; este mismo poder no mostraba rasgos totalitarios y tendía al igualitarismo dentro de la diferencia jerárquicamente ordenada. Lo demuestra Evans-Pritchard (1977) con los Nuer (y otros antropólogos con varios pueblos estudiados), que son una anarquía ordenada en la que nadie goza del poder de decidir por otro lo que tiene que hacer, pero el sistema social funciona perfectamente. Es dentro de la sociedad individualista moderna que se experimenta el totalitarismo, en cuanto las transacciones económicas no están integradas en las estructuras de parentesco y, más en general, sociales - como indicaba Polanyi, en su obra *La gran transformación* (2007) - adquiriendo de esta forma una finalidad social en sí mismas, por el contrario, dado que las relaciones sociales se deterioran, en un panorama de progresivo caos y anomia, las esferas humanas del poder político y económico se concentran, porque ya no está presente el tejido social que permitía la reciprocidad y la complementariedad jerárquica, al mismo tiempo que deja de funcionar el complejo entramado social que permitía que la riqueza y el poder circularan y fueran redistribuidas, diluyéndolas a los largo de todas las prestaciones y contraprestaciones sociales (Dumont). Dentro de las dinámicas

Primera parte: construcción del objeto de estudio

económicas modernas el poder político y económico se transforman en esferas autónomas y alienadas, separándose de la esfera religiosa (simbólico ritual) que los contenía y los limitaba: de esta forma, el poder como la economía, subyacen a otra lógica interna y, cada vez, menos integrada con las finalidades sociales. El rito era la dinámica que integraba el símbolo con su manifestación práctica, que se explicaba en términos de relaciones sociales y creación de valor humano.

Lo que sucede es que las relaciones sociales colapsadas, no pueden ya integrarse con el sistema simbólico, que permanece como un simulacro en el que se continúa creyendo exteriormente durante un cierto tiempo, pero no se vive de manera socialmente integrada. Los rituales, como las formas simbólicas de lo sagrado, no desaparecen, al contrario, persisten como forma desintegrada (que ya no puede integrarse como antes), secularizada y oculta. Este proceso representa la típica situación moderna de esquizofrenia, en el sentido en que el ritual y el poder ya no son consustanciales con las demás partes del sistema social, ni se integran, es decir quedan externos, al sistema social mismo. Por eso el poder y el ritual son percibidos como dominio, coerción sobre el individuo. Todo es esquizofrénico en la sociedad moderna de los individuos, en cuanto las viejas formas de agregación simbólica de lo social, como el rito, los tabúes y lo sagrado, plasman, sin integrar del todo, un sistema social que se desgrana continuamente bajo el efecto de las frecuentes reestructuraciones de los procesos de producción capitalista. Por estas razones teóricas, no se puede analizar un fenómeno profundo, como la violencia y la tortura, delineando solo sus formas y vertientes simbólicas, su sintaxis cultural, sino que, al contrario, tiene que intervenir el saber histórico y el análisis socio-económico para entender hasta qué punto, en un sistema social dado, se integran los varios componentes simbólicos y sociales. Solo de esta forma, se puede tener una visión completa del fenómeno. La violencia moderna, individualista y utilitarista, con su típica fenomenología de falta de límites e integración, empieza a desbordar los límites de la tradición y del ritual. En la contemporaneidad, nos hallamos ante el fenómeno típico de la masacre y del genocidio: no hay ningún límite, quizá solo limitaciones técnicas. La técnica, sin embargo, como práctica científica y social manipulativa de la materia en sentido ilimitado, proporciona medios siempre mayores. Técnica y ritual comparten la misma naturaleza, pero uno es el contrario del otro. Donde el ritual limita e integra la práctica social con el orden simbólico, la técnica tiende a lo ilimitado y desintegra (separa) el orden simbólico cultural, transfiriéndolo y alienándolo en la ficción de la pura materialidad manipulable, y estableciendo la primacía del paradigma materialista moderno; consecuentemente la técnica y la ciencia se hacen positivas, al servicio del interés de la clase social dominante y, al mismo tiempo, impuestas a los dominados como manipulación neutral, objetiva e

Primera parte: construcción del objeto de estudio

irrefutable, instrumentos de un progreso sin límites e inevitable que conduce a nuevas formas de supersticiones e idolatrías modernas.

El análisis de la sintaxis simbólica, que está detrás de la violencia, dibujado por autores como Appadurai y Malkki (1995a), representa una traza eficaz para investigar sobre la simbología y cosmología cultural en las que la violencia se genera, asumiendo una configuración determinada, según el entramado de las simbologías locales. Lo que falta es la dimensión más amplia, sociológica e histórica, bosquejada por Dumont y Polanyi. La contribución del discurso histórico, filosófico, de análisis social de las ideologías y de la historia de las ideas es indispensable.

1.1.3 El individualismo dentro del sistema ideológico occidental: el nuevo sujeto antropológico del homo oeconomicus liberal

El sentido común, o mejor dicho la ideología que define los hábitos de las clases populares construida por la narración hegemónica, es el objeto que debería interesar a los antropólogos. Este bastidor está formado por esquemas culturales y simbólicos que vinculan palabras, conceptos, imaginarios, acciones, y dan forma al entramado social. La ideología común, occidental y europea, nos brinda una imagen primitivista, bestial, patológica, monstruosa e irracional de la violencia. Este dato es de por sí significativo. Es importante porque se evidencian, en la ideología común, esas oposiciones que se delinearán también dentro del discurso académico a la hora de interpretar la violencia: la antinomia entre extraordinario y ordinario, decantándose el sentido común por una visión de la violencia como algo ordinario, es decir vinculado a la esencia más propia del ser humano. El ser humano entonces, en la percepción común, es interpretado, en su interior profundo, como algo oscuro, bestial y amenazador del orden civil creado *afuera del sujeto* por la sociedad y la civilización. Al mismo tiempo, este núcleo bestial, es considerado, por esta misma ideología, como el más auténtico, lo que realmente define al ser humano por lo que es. Según esta ideología entonces, cuando en el transcurso de la historia humana se dan episodios de violencia, no hay nada de sorprendente o que merezca la pena investigar. Hay que subrayar un segundo aspecto importante de esta interpretación, y es que la verdadera esencia, el elemento prístino y verdadero, depurado de

Primera parte: construcción del objeto de estudio

las escorias y de las capas de la civilización, es la violencia que reside en ese *núcleo interno* del ser humano. Estas conclusiones representan, en buena parte, la consecuencia de la ideología individualista descrita por Dumont (1987). Según esta ideología occidental todo lo más real y auténtico está en el “interior” del ser humano, en el individuo. La violencia, está presente dentro del individuo, haciendo que su manifestación resulte ordinaria, en cuanto parte de la esencia del individuo, su natural manifestación. La ideología individualista vincula individuo y violencia como algo que pertenecen a la esfera positiva del “originario”, “original”, “prístino”, en definitiva “sin vínculos sociales”, estos últimos percibidos como algo que civiliza, pero al mismo tiempo corrompe, engaña, diluye la primitiva salvaje verdad del individuo como singularidad única e irrepetible. En este sentido se puede mostrar fácilmente como a partir de este presupuesto ideológico, que ha plasmado enteramente el horizonte ideológico del occidente, deriva, no solamente nuestro sentido común, sino también las primeras y más importantes alternativas teóricas de filosofía política sobre la naturaleza del ser humano y de su relación con la violencia, además de los sistemas políticos posibles. Me refiero, en particular a Hobbes y a Rousseau y a sus teorías políticas contractualistas. Es evidente que la interpretación del ser humano como buen salvaje de este último, deriva del postulado que afirma que lo que corrompe el hombre son las instituciones sociales y la cultura. Dentro de esta teoría, el buen salvaje es un individuo “individualista” y por eso, según Rousseau, incorrupto. Lo mismo, pero con resultado contrario, para Hobbes: también en esta teoría el filósofo piensa a los mismos primitivos salvajes, descritos en tantos relatos colonialistas de las crónicas de la conquista de África y América, y como para las monadas individuales de Rousseau, cambiando solo el signo de positivo a negativo, el ser humano se transforma en una fiera brutal, salvaje, violenta. Hobbes, como Rousseau, se representa al ser humano por cómo se estaba transformando en la ideología de sus épocas, sacudidas por los profundos cambios sociales y económicos de la Edad Moderna. El modelo feudal, con sus relaciones sociales de reciprocidad y lealtad personal inscritas en comunidades locales, en las que dominaba el particular y el privilegio en la esfera terrenal, mientras era la esfera trascendente-religiosa la que ordenaba y garantizaba la jerarquía social humana a través de su valor absoluto y universal, dejaba paso a la Edad moderna constituida por una sociedad de individuos anónimos, definidos por sus propiedades en términos de derechos individuales y predicados por su actividad en el mercado colonialista e imperialista que estaba conquistando el mundo entero. Esos individuos, al principio una minoría, ya no estaban incorporados en las relaciones sociales que determinaban anteriormente el mapa simbólico y cultural de su horizonte de sentido e inscripción normativa. Dentro de la teoría política de Hobbes, recogida en la famosa imagen del *homo homini lupus*, los primitivos son monadas que brutalmente se mataban hasta que no llegaran a descubrir - en una

Primera parte: construcción del objeto de estudio

imagen tan ingenua como grotesca - el contrato social moderno, que es una adaptación a las nuevas necesidades del individuo propietario, con el objetivo de deshacerse del viejo mundo caracterizado por las antiguas vinculaciones sociales comunitarias. Con el contrato social, estas monadas individuales y bestiales ceden el monopolio de la violencia al Leviatán, es decir al Estado, que en esa época histórica correspondía a la monarquía nacional en la que Hobbes ya vivía y para cuyas clases dirigentes trabajaba. En palabras de Zhok (2020, p. 175, traducción mía): “Según una dinámica que parece similar al esquema de Hobbes, la razón liberal crea progresivamente aquella subjetividad aislada y agresiva, salvaje, que Hobbes colocaba en el lugar ideal del «estado de naturaleza». El homo oeconomicus no se ubica entonces a los comienzos del proceso, en la «naturaleza originaria», sino que emerge realmente al final, cuando la razón liberal es hegemónica y sus prácticas capilares.”

Hay que subrayar que el presupuesto de todas estas teorías filosóficas y antropológicas sobre la violencia, reposa en la existencia y naturalización del individuo, es decir en una ideología individualista que funda una cosmología de la violencia, interpretándola como fenómeno ordinario vinculado al “mal” que estaría *dentro* del individuo y al “bien” que estaría *afuera*, en las instituciones sociales de control. Según los mismos presupuestos, en otras ocasiones y conveniencias políticas, se interpreta la violencia como fenómeno extraordinario relacionado con el “bien” que estaría *dentro* del individuo y el “mal” que estaría *afuera* en las instituciones sociales de control; en este último sentido la violencia sería extraordinaria propio porque afuera de la ordinaria constitución del individuo que sería buena de por sí.

En este nuevo contexto social los individuos están en una guerra continua con los demás individuos por su propio interés económico, según la ideología liberal que se iba progresivamente afirmando. Esta situación, que Hobbes creía hallar en el *estado de naturaleza* de los primeros humanos, derivaba de la iconografía de los caníbales, salvajes y primitivos refigurados en tantas litografías y dibujos, y descritos en las crónicas del descubrimiento de América o por los exploradores y mercantes que viajaban hacia África, construyendo el imaginario europeo del “exótico”, narrado en tantas novelas de viajes y aventuras. Esta imagen de violencia anómica y salvaje encaja con la realidad social e histórica en la que vivía Hobbes, quien, creyendo describir a los otros, describía a los individuos y las luchas de poderes de su época, proyectando la cultura y modelos sociales ingleses.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Dumont ha intentado describir de qué manera el homo oeconomicus, es decir el individuo en su acepción social, se ha impuesto en Europa. Por esta razón, en sus obras fundamentales, empezando por *Homo hierarquicus* donde investiga la sociedad de las castas de la India, y prosiguiendo con *Homo aequalis* y *Ensayos sobre el individualismo*, en donde se examina la sociedad europea y occidental, comparándola con los sistemas sociales de la India y, en general, con las sociedades tradicionales, el antropólogo traza un cuadro monumental de las características e implicaciones de la ideología individualista. Según Dumont los seres humanos están caracterizados por sus profundas diferencias, que no son biológicas sino sociales y culturales. La diferencia fundamental entre el sistema de castas y el moderno sistema social europeo se puede describir a través de dos grandes oposiciones fundamentales. La sociedad de la India reconoce que cada parte está sometida por completo a una jerarquía englobante, compuesta por un denso entramado de continuas relaciones sociales de reciprocidad complementaria entre sujetos. Dentro de este modelo holístico, el valor supremo es la jerarquía y consecuentemente la desigualdad entre seres humanos. En cambio, en la sociedad europea se ha afirmado una tipología social e ideológica distinta en la que al holismo contraponen el individualismo y a la jerarquía, la igualdad. El individuo, en cuanto encarnación de toda la humanidad, es igual a cualquier otro individuo. En la concepción holística son las necesidades de los individuos las que están subordinadas a las de la sociedad, en cambio en la individualista es la sociedad la que se subordina con respeto a las prioridades del individuo. Entre las grandes civilizaciones que el mundo ha conocido la norma parece ser la dimensión holística, la única excepción es representada por el modelo europeo y occidental moderno, aunque Dumont (1970) reconozca que, en la realidad social, no todas las sociedades holísticas dan el mismo peso a la jerarquía y no todas las sociedades individualistas dan la misma importancia a la igualdad.

El poder occidental tiene sus antecedentes en la Grecia arcaica y clásica, en sus saberes filosóficos y políticos, en la sofística dialéctica y en la oratoria judicial. Durante un largo proceso histórico estos conocimientos se despliegan en una ideología y unos nuevos dispositivos de incorporación de discursos y prácticas de dominio. Por una parte, en la figura del sabio estoico, que recuerda al renunciante indio, y que anticipa al asceta cristiano, se empiezan a crear las herramientas básicas de la ideología individualista: el sabio filósofo estoico que renuncia a sus pasiones y emociones que se apoderan de sí mismo, se construye, y del mismo modo, domina a los demás en el mundo exterior, mientras pretende no estar influido por la sociedad. Por el otro lado, todos estos discursos del poder se hacen prácticas de gestión de las relaciones colectivas; se transforman en relación en sí, es decir relación en sí y por sí misma individualizada, que tiene un valor absoluto y abstracto, y que se va poco a poco cuajando en la ley del derecho romano, exterior

Primera parte: construcción del objeto de estudio

y desencarnada del cuerpo social que ordena con su aparato gubernamental. Este último se va concretando en la construcción del estado moderno, después de la edad media y gracias a las grandes transformaciones económicas del mercantilismo y, luego, al surgimiento del capitalismo. Por aquel entonces, el cuadro abstracto y absoluto del poder que se ha hecho ley y estado, y que defiende la propiedad individual (con los derechos de los individuos), se ha completado.

Dumont añade a la ideología individualista, otras características económicas, examinando cómo dentro de las sociedades tradicionales y holísticas las relaciones entre seres humanos son más importantes que las relaciones entre humanos y cosas, mientras en las sociedades individualistas las relaciones entre seres humanos son menos importantes y subordinadas a las relaciones con las cosas. La riqueza inmobiliaria, en las sociedades tradicionales, es menospreciada como mera relación con “las cosas”, mientras que la riqueza territorial, por donde se vehiculan las relaciones de parentesco, familiares, de valores, identidad y tradiciones, representa el poder real sobre y entre seres humanos. En las sociedades modernas europeas se ha dado lugar a una inversión, y la riqueza inmobiliaria no solo se ha convertido en el valor supremo, sino que se ha vuelto progresivamente autónoma de las esferas sociales en que estaba englobada: la religiosa y la política. Emergen lo “político” y sucesivamente “lo económico” como separados, distinciones desconocidas en las sociedades tradicionales. Polanyi profundiza esta idea, en su libro *La Gran Transformación* (2007), demostrando la excepcionalidad de la época moderna en Europa, debido a la separación entre el ámbito económico y el entramado social y su constitución como ámbito autónomo y separado. Según Dumont, el individualismo en Europa se ha desarrollado a través de largas y complejas transformaciones históricas, justamente a partir de la afirmación del Cristianismo. Dentro de la doctrina cristiana el individualismo, como supremacía de la conciencia y del ser moral en su relación con el trascendente con respecto al mundo exterior y a los vínculos sociales, siempre ha sido presente, pero es a partir del siglo XIII que se produce una metamorfosis profunda, por la que el individualismo *fuera del mundo* - en la Europa medieval el monje, o el anacoreta, figura presente también en la sociedad de la India, el *renunciante* o *sannyasi* - se transforma en individualismo *dentro del mundo*. Es entre la Edad media y la Edad moderna que, según Dumont, la esfera política se separa de la esfera religiosa que representaba los valores absolutos y últimos, gracias a la contribución del derecho y se constituye como esfera autónoma: en esta fase surgen los Estados nacionales que sustituyen a la Iglesia como sociedad universal, organizada sobre principios absolutos. Análogamente, durante la Edad moderna la esfera económica se separa de la esfera política; en la reflexión de los teólogos desde el siglo XIV al siglo XVII, la economía ya era una disciplina definida, pero todavía estaba vinculada a exigencias políticas de bien común que

Primera parte: construcción del objeto de estudio

mesclaban fenómenos políticos y económicos, produciendo una política económica en la que la parte económica no había llegado a su autonomía. Con Quesnay y los fisiócratas la reflexión económica sigue especializándose, aunque es solamente a partir de las teorías de Locke que se afirma la concepción de propiedad exclusiva y absoluta del individuo, ese paso hacia el *individualismo posesivo*, como lo llama Dumont, que es imprescindible para la emancipación de lo económico de lo político. la superioridad de las relaciones sociales entre seres humanos se sustituye por la relación entre seres humanos y cosas. En esta genealogía del individualismo a partir de la historia de las ideas e ideologías, el antropólogo, reconoce como fundamental la obra de Mandeville que, ya en el subtítulo de su *Fabula de las abejas – Vicios privados y virtudes públicas* – expresa la idea de que el egoísmo del individuo produce beneficios materiales y riquezas comunes. Mandeville explica que la única razón por la cual los seres humanos están en sociedad, es para la satisfacción de necesidades materiales, de esta forma la prosperidad material se vuelve el centro de la vida social y la economía la ciencia específica que permite llegar a la riqueza. La filosofía de Locke y Hume va en la misma dirección, aunque sea afrontando cuestiones aparentemente diferentes, como el derecho, la política y las características del conocimiento humano y representan el reflejo y las consecuencias sociales de unas transformaciones de los valores sobre los cuales se fundaba la sociedad de su época. El intento de Hume en particular, con su *Ensayo sobre la naturaleza humana* (1739), era sacudir los antiguos valores tradicionales de la comunidad cristiana, aniquilando con su crítica empirista las categorías comunes con las que se podía hablar de la verdad y de la realidad. Una vez minadas las antiguas categorías aristotélicas, como la de causalidad o de finalidad, de manera que quedaran solo las pasiones y percepciones individuales para interpretar el mundo, sin ninguna base común y social de mutuo acuerdo y comprensión, quien podía acordar un sentido unívoco a la realidad era la clase social que se preparaba para ejercer el dominio absoluto y despótico, también en el campo del conocimiento y de la interpretación del mundo, en cuanto todo lo que no es común, y es individual, es evidentemente relativo y arbitrario. La naturaleza, según Adam Smith, es un lugar de recursos limitados y de escasez que hay que asignar según el capricho y el egoísmo del individuo propietario, el cual con el propio trabajo produce valor. Con la teoría del trabajo-valor, el individuo tiene que intervenir activamente contra una naturaleza escasa, creando riqueza privada, como valor reconocido por todos. El filósofo economista comparte las ideas de Mandeville sobre el hecho de que el egoísmo individual produce beneficio público, y elabora, en su obra *La riqueza de las Naciones*, el famoso concepto de “la mano invisible del mercado”, ente asimilado a la trascendente mano divina, que, según la ley de la oferta y de la demanda, se autorregularía generando riqueza para todos. Dumont considera la fecha de publicación de la obra de Smith, el 1776, como el acto de nacimiento de la economía como disciplina autónoma, donde la

Primera parte: construcción del objeto de estudio

ideología individualista había casi llegado a su compleción. Con Smith nace el liberalismo económico que intrínsecamente siempre ha sido también social y político. Después de la Revolución francesa y la Ilustración se puede decir que el proceso se ha completado, y Dumont analiza el pensamiento de Alexis de Tocqueville, en su obra *La democracia en América*, porque representa el punto de vista de un noble, y por eso capaz de reconocer el funcionamiento del *Ancien Régime* o de una sociedad tradicional y, al mismo tiempo, de un liberal, un hombre nuevo, y como tal apto para describir el orden de una sociedad individualista e igualitaria, como pretendía ser Estados Unidos. Efectivamente describiendo los efectos de la Revolución francesa en Francia, Tocqueville alude a la cadena jerárquica que vertebraba la sociedad francesa y la mantenía en un conjunto orgánico de continuos intercambios sociales entre todas las partes que la componían; los anillos de la cadena que relacionaban los sujetos en una reciprocidad jerárquicamente ordenada se habían roto, surgía un mundo mucho más violento, ajetreado y convulso: era el mundo del individualismo igualitario. A esta historia de las ideas e ideologías, es indispensable relacionar el proceso económico social que se iba paralelamente desarrollando a partir del siglo XIII con el Mercantilismo y que desemboca, a mediados del 1700 en Inglaterra, con el comienzo del Capitalismo, en una reestructuración sistémica de las relaciones sociales de producción. Al contrario de lo que pensaba Marx, yo creo que la superestructura, es decir la ideología y la cultura, ha determinado la estructura, es decir el modo de producción capitalista. La ideología que informa el Capitalismo es el liberalismo y su núcleo fundante es el individualismo.

Según Dumont, sin embargo, la cumbre de la elaboración de la ideología individual, no se debe a Smith con el Liberalismo, sino que, contrariamente a las apariencias, la doctrina de Marx sería la apoteosis del individualismo. En este sentido, también un pensador como Ivan Illich elabora una parte importante de su reflexión sobre la base de la lección de Dumont, y, parece decantarse por una crítica de Marx en sentido dumontiano, reconociendo, sin embargo, a la obra del filósofo alemán, un valor imprescindible para comprender la estructura profunda de las dinámicas socio-económicas de las sociedades occidentales modernas. Marx buscaba la emancipación del ser humano, como ser humano en abstracto, como ser autosuficiente y encarnación del valor absoluto del ser humano como individuo en el sentido moderno del término. Es un ser humano liberado de aquellas cadenas de la reciprocidad y de la jerarquía, y además depurado de cualquier *dependencia*. En la concepción materialista de la historia, ilustrada en la *Ideología alemana*, Marx asigna la preminencia a la relación entre sujeto y producción, subordinando la relación entre humanos a la relación entre humanos y cosas, con la materialidad de la naturaleza. Cuando Marx acepta la teoría del trabajo-valor, aceptando los postulados de economía política de Smith y Ricardo, no puede

Primera parte: construcción del objeto de estudio

entender el ser humano como individuo que se enfrenta a la materialidad de la naturaleza para extraer valor a través de su trabajo, denotando la esencia del fenómeno económico como trabajo, valor y producción material. Los dos errores capitales de Marx son, en definitiva, errores comunes a ese universalismo ilustrado que vicia su pensamiento el cual, sin embargo, alcanza, gracias a su derivación hegeliana y su incomparable análisis de las relaciones sociales de producción, un inalcanzable y monumental estudio de la organización social y económica de lo que se ha llamado Capitalismo solo después de Marx. Estos errores que habría que enmendar son la concepción positivista y progresiva que, en algunas obras más que otras, vicia el examen marxista y el concebir el ser humano como un individuo universal y abstracto, en vez de estudiarlo como inmanente a dinámicas históricas, antropológicas y culturales.

La acumulación primitiva (Marx) del mercantilismo que prepara la transformación capitalista produce un cambio radical de los paradigmas culturales de las sociedades occidentales, modificando las relaciones productivas y sociales. Como sugieren lúcidamente Preve (1992) y Massey (2005) inspirados por el pensamiento marxista, con filósofos como Locke y Hume se eliminan las categorías de substancia y causalidad, se unifica idealmente el tiempo a través de la categoría abstracta y cuantitativa del trabajo y del mercado, el espacio se hace objetivo, racional y horizontal a través de una remodelación de categoría de materia, en el que la mercancía puede finalmente circular sin límites y prohibiciones, debido a la antigua estructura religiosa medieval del espacio divino y vertical, velado por la divinidad trascendente. El sujeto, por ende, en la filosofía de Kant se racionaliza como individuo absoluto y abstracto, depurado de la influencia de las relaciones sociales, convirtiéndose en libre entendimiento, fuente de normas universales objetivas, derivables a partir de la gnoseología humana individual. Estos procesos de subjetivación e individualización obviamente son más antiguos y arraigan en la figura religiosa hindú del *renunciante* (Dumont, 1970), así como en el prototipo filosófico antiguo del sabio *estoico* que se autocontrola, para dominarse a sí mismo y al mundo que lo rodea (Foucault, 1995), y también en el anacoreta medieval. Son paradigmas ideológicos que, a pesar de todo, no se encarnan en la realidad histórica, sino que representaban la dimensión de pocos privilegiados en el interior de las elites. La ideología individualista sin embargo se extiende a la masa popular, según avanzan los procesos históricos de modernización como el mercantilismo, la revolución francesa y el capitalismo. Finalmente, en el pensamiento utilitarista y liberal de Adam Smith este sujeto se hace razón calculante de beneficios y pérdidas para emprender acciones y extraer riqueza personal del trabajo colectivo. La libertad del pensamiento liberal es la libre e infinita disposición del “todo el mundo de afuera” en las manos de pocos individuos propietarios de los medios de producción. El *homo oeconomicus* occidental se

Primera parte: construcción del objeto de estudio

convierte, en las filosofías jurídicas, en sujeto de derechos individuales que están por encima de las tradiciones y normas consuetudinarias colectivas. Cuando la estructura epistemológica de la verdad cambia desde un proceso tradicionalmente dialéctico (en sentido hegeliano) intersubjetivo, a una verdad objetiva e individual, es evidente que la verdad será una cuestión de pocos especialistas, al servicio del poder. Este modelo occidental, universalizado en función trascendente por el Cristianismo y en sentido inmanente por la Ilustración, se extenderá a toda Europa con las guerras de la Revolución francesa y a todo el globo por el colonialismo y el imperialismo de las naciones europeas, sobre todo anglosajonas.

En el interior de este nuevo mundo ilustrado y capitalista colapsan los antiguos sistemas comunitarios de relación y reciprocidad, dentro de los cuales diferentes estatus e identidades estaban integrados en un sistema jerárquico que les otorgaba sentido gracias a la ideología religiosa que lo englobaba y vertebraba; estos mismos vínculos feudales o tradicionales se fragmentan y los seres humanos se vuelven todos individuos abstractamente iguales, en una eterna lucha por la propia autoafirmación, dentro de una competición económica y social de todos contra todos. Los valores que fundan la comunidad tampoco representan una verdad absoluta y homogénea, en cuanto cada individuo intenta afirmar sus valores y su interés político y económico, produciéndose la típica situación moderna de relativismo de los valores e incapacidad de establecer una verdad socialmente aceptada; los valores y la verdad como conocimiento sobre la realidad, se determinan en base a un continuo cambio de las relaciones de fuerza y de poder que decretan la clase que crea la hegemonía cultural de un concreto momento histórico. Esta competición vale tanto entre individuos, como entre Naciones. La ideología liberal individualista elabora, durante el siglo XIX, doctrinas que incorporan y utilizan el instrumento tecno-científico, del cual se sirve el Capitalismo para dominar la naturaleza, racionalizar y multiplicar los procesos productivos, vigilar y agregar el sistema social disgregado por su mismo funcionamiento. Estas doctrinas fundamentales son el Positivismo científico y el darwinismo social evolucionista que naturalizan las diferencias sociales y económicas entre individuos, fundando el mito moderno del mérito y de la meritocracia, mistificando la razón social y política de estas desigualdades sociales con la divulgación liberal de la competencia mutua entre individuos todos igualmente puestos en la misma raya de la competición económica e iguales ante la ley, finalmente transformando un problema social en uno moral: la explotación de los proletarios y sus condiciones de miseria moral y material dependen de su incapacidad y abyección moral e intelectual. Viven mal porque son malos y son malos porque viven mal. La nueva clase de individuos propietarios de los medios de producción expropia y privatiza los antiguos sistemas sociales y sus recursos materiales, fundando el mito del Progreso técnico neutral, incesante e

Primera parte: construcción del objeto de estudio

ilimitado. El poder, dentro de los sistemas tradicionales, era difundido y diluido en todo el sistema social, jerárquicamente diferenciado y, por esta razón, redistribuido según discrepancias internas, transitando por el denso entramado de la reciprocidad complementaria, como en una compleja obra de canalización. Con la ideología moderna, el poder tiene la tendencia a la concentración en enormes monopolios económicos, diluyéndose y distribuyéndose mucho menos, en cuanto los individuos viven más en relación con las cosas que con otros seres humanos, hay menos dependencia entre seres humanos y más con las cosas-mercancías, que, sin embargo, se pueden producir exclusivamente con medios de producción privados del proceso de acumulación capitalista. Este sistema socio-económico tiene derivaciones estructuralmente totalitarias, desde el punto de vista político y social.

Cuando la relación entre humanos se subordina a la relación entre humanos y cosas materiales, y la teoría liberal teoriza la naturaleza como un lugar de recursos limitados y de escasez que hay que transformar y asignar en el mercado según la teoría del trabajo-valor, los seres humanos empiezan a ser valorados en términos puramente económicos y materiales según la ecuación de cuánto producen versus lo que consumen, en este sentido Malthus elabora la idea de que mientras el crecimiento de la población tiene una progresión geométrica, el crecimiento de los recursos para sobrevivir solo puede tener un aumento matemático, del que se deduce que muchos humanos, y más cuando su trabajo productivo se sustituye con las máquinas, son parásitos, es decir que consumen más de lo que rinden, en consecuencia las autoridades públicas se tiene que encargar del control de la reproducción humana y de los cuerpos “desbordantes” e indisciplinados de los proletarios o subproletarios; aparece el interés por el crecimiento demográfico.

Mientras antaño la supervivencia de todos dependía de la reciprocidad con todos, en la nueva situación moderna la supremacía y afirmación de pocos depende de la sumisión o eliminación de la mayoría, porque están las máquinas, la tecnología, los recursos limitados y las mercancías. La competencia liberal del *mors tua vita mea* se suelda al darwinismo social y al Evolucionismo de la lucha por la supervivencia, en la que solamente el individuo más competitivo y adaptado

Primera parte: construcción del objeto de estudio

sobrevivirá en la jungla del libre mercado. De esta ideología derivan los corolarios que consideran, dentro de la sociedad decimonónica, los proletarios como una raza inferior en el seno de la sociedad europea y dominados por la raza superior de la clase dirigente, exactamente como, entre los pueblos del mundo, los europeos son la raza superior que tiene el deber¹⁰ y el derecho de civilizar y dominar a las razas inferiores como negros y orientales. El poder cuando se vivía según reciprocidad jerárquicamente ordenada por una ideología englobante, movía a los sujetos desde el interior de su misma relación de reciprocidad, era una obligación vista como un interés inscrito en la identidad de la persona misma, en cuanto la misma relación de reciprocidad era parte de la identidad misma y constituía estructuralmente al sujeto. Los contemporáneos pueden entender este concepto cuando miran el trabajo que un padre o una madre hace para sus hijos, que es una forma de dependencia, jerárquicamente ordenada (desigual entonces), de prestaciones mutuas complementarias a una ideología englobante (el sujeto es obligado sin obligación externa como prescripción, su prestación está inscrita en su ser). En suma, un sistema basado en la igualdad individualista crea, con el uso de la violencia, acumulación de poder y riquezas con éxitos totalitarios y solo con el uso de la violencia revolucionaria se conforma a redistribuirlos. Los sistemas tradicionales basados en la reciprocidad jerárquica redistribuyen riqueza y poder por su propio funcionamiento interno, aunque sea de manera desigual.

El poder como dominio y hegemonía de clase se explicita cuando los sujetos se desvinculan de las relaciones de reciprocidad tradicionales, no pueden ya vivir según los códigos y la ideología tradicional. Cuando todos los individuos son iguales, todos los valores y las verdades se vuelven relativos a la competición del más fuerte en el mercado, los individuos más ricos impondrán con la violencia su interés de clase sobre los demás, sirviéndose de las antiguas diferencias y desigualdades de la jerarquía y de la ideología religiosa del precedente sistema. Esta coerción violenta de los demás a un propio interés político, acompañado de una explotación económica, se llama dominio y es típico (aunque no exclusivo) de la modernidad. Este tipo de violencia instituye sociedades continuamente inestables, cuyos miembros necesitan de instituciones estatales exteriores a la sociedad, cada vez más poderosas e intersticiales, para ser controlados y obligados a cumplir

¹⁰ Véase la “carga del hombre blanco” en la interpretación paternalista de Kipling

Primera parte: construcción del objeto de estudio

con sus deberes y garantizar sus derechos. Nace la burocracia estatal que satura la sociedad, tendiendo a absorberla por entero para dominarla. A este proceso, se acompaña un desarrollo impetuoso de las fuerzas productivas y técnicas que, si por un lado acrecientan la riqueza y el poder de los individuos y de la Naciones, por el otro amplifican la inestabilidad interna y externa del sistema social y su capacidad de producir muerte industrial en serie y masiva, que se define con la nueva noción de *masacre*.

1.1.4 La violencia dentro del debate histórico, filosófico y sociológico

Con respecto a la discusión histórica y filosófica sobre las causas de las masacres modernas, relacionadas a la consolidación de sistemas políticos totalitarios modernos, me parece que se pueden plantear dos interpretaciones alternativas sobre las causas radicales de estas grandes violencias masivas. Dentro del debate historiográfico, filosófico y de las ciencias sociales se evidencian dos alternativas hermenéuticas divergentes. La primera interpretación entiende los genocidios y masacres de la historia de los últimos siglos, como el resultado de las políticas de los Estados nacionales que construyen diferencias e identidades, naturalizándolas y proyectándolas en un origen intemporal y mitológico de un pueblo que, dentro de ese esquema, determinaría su destino histórico. La violencia entonces sería, según esta hipótesis, algo atávico, vinculado a condiciones de vida atrasadas, pre modernas; con estallidos barbáricos de odios y conflictos étnicos o tribales, relacionados a sistemas sociales tradicionales. La otra visión, en cambio, subraya cómo las formas de las violencias masivas recientes reconducen a procesos muy modernos que arraigan fundamentalmente en las transformaciones económicas y sociales, como las violentas dinámicas de desarraigo social, de pobreza económica, procesos de secularización y metamorfosis de las relaciones sociales de producción, inducidas por el sistema capitalista y su corolario ideológico liberal individualista. Según la primera interpretación, las diferencias creadas por sistemas sociales estatales sería el origen de la violencia. La segunda en cambio, subraya la disolución de las relaciones sociales y de la tradición comunitaria, frente a la nueva organización de las diferencias identitarias producidas por los Estados nacionales, y en consecuencia de las transformaciones sociales y económicas capitalistas que disuelven las antiguas redes comunitarias y producen una violencia nueva y masiva, sin tabúes sagrados, sin integración ni límites dentro de los rituales y de las formas ideológicas tradicionales. Con el decline económico de la intervención pública, y la

Primera parte: construcción del objeto de estudio

transformación de la fuerza de trabajo humano en pura mercancía, sujeta a las leyes del mercado, decae también la esfera pública y política, en cuanto la democracia substancial y participada por el pueblo, es paulatinamente remplazada por una democracia formal liberal, es decir una oligarquía sustancial. La identidad nacional o étnica ha empezado a ser incompatible con las demás identidades, cuando se ha transformado en *identidad individual*: inestable, en continua competición, separada y alienada de las relaciones sociales. Por otra parte, como los Estados funcionan adentro de un panorama de reciproca concurrencia, de la misma manera, los individuos compiten darwinianamente por la vida o la muerte según la ideología liberal. La identidad étnica o nacional moderna es individualista y no tiene casi nada que ver con las identidades de los pueblos pre modernos. La identidad social es propia de cualquier pueblo desde siempre, el individualismo aplicado a las masas, derivado de los modernos procesos económicos y sociales, promueve una identidad nacional dentro del Estado, que tiene unas características nuevas con respecto a las identidades tradicionales: el reconocimiento del sujeto en una unidad colectiva resulta más inestable y frágil, al mismo tiempo que se acentúan los elementos que originan la separación, alienación y diferencia marcada con respecto a las demás identidades de grupos externos.

En el debate histórico contemporáneo sobre la segunda guerra mundial y el exterminio nazi, se enfrentan dos tesis opuestas que remiten a las alternativas de interpretación de la violencia que hemos hasta aquí discutido. Ambas interpretaciones subrayan, como factor esencial de la violencia, la cultura que se ha instaurado dentro de los modernos Estados nacionales, pero, mientras la primera asocia los sistemas totalitarios a la Ilustración y la Revolución francesa, la segunda, al contrario, insiste sobre los elementos reaccionarios del progresismo iluminista, de corte romántico, que se coagulan durante el siglo decimonono y que tienen como fundamento ideológico la recuperación de las antiguas culturas populares tradicionales, interpretadas como origen de la Nación y del pueblo y como verdad ocultada por los procesos de secularización modernos.

La primera interpretación tiene su arraigo filosófico en los análisis de Adorno, Horkheimer y también en algunas reflexiones de Arendt; pero su formulación más completa, desde el punto de vista histórico y sociológico, se debe a Bauman. En el volumen *Modernidad y holocausto* (1997) y en otros ensayos (1998), Bauman explica que los horrores contemporáneos derivan de utopías racionalistas que movilizan la totalidad del cuerpo y de las fuerzas sociales para realizarlas; la realidad debe armonizarse perfectamente con el orden de una sociedad perfecta, sin residuo de imperfección humana. Los más grandiosos experimentos en este sentido serían, según Bauman, el Nacionalsocialismo y la Unión Soviética, que heredan la ideología ilustrada encarnada por la

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Razón. Bauman reconoce en los campos de concentración y exterminio, la realización práctica totalitaria de esta forma de modernidad que se realiza a partir del espíritu revolucionario y demiúrgico del progresismo que, a través de la transformación técnica del humano, según la ideología prometeica de la Razón ilustrada y gracias a las fuerzas productivas de los procesos capitalistas, genera una continua racionalización de las estructuras sociales y económicas: la “jaula de acero” de Weber. Bauman piensa que ésta es la matriz ideológica intrínseca de la economía política contemporánea, por ende, una posibilidad permanente que amenaza también a los regímenes democráticos y liberales. El sociólogo opina que el moderno aparato industrial capitalista ha facilitado los instrumentos técnicos y prácticos para realizar estas utopías totalitarias, lo que ha hecho posible el exterminio nazi, por ejemplo. Nuevas armas, ferrocarriles, sustancias químicas, una burocracia que se encarna en una administración racional y eficiente, los desarrollos de la moderna época de la informática, la división del trabajo moderna.

La interpretación opuesta a la de Bauman, encuentra una contundente expresión en las conclusiones del historiador israelí Sternhell (2001) que, en su examen de las ideologías fascistas y nazistas, advierte que el núcleo ideológico de los regímenes totalitarios se halla en la reacción a los valores humanistas, racionales y de la Ilustración. La progresiva desconfianza en el progreso y en la racionalidad científica, a raíz del sangriento y desalentador cambio de las sociedades europeas entre las dos guerras mundiales, con la emergencia de la sociedad de masas y sus nuevas dinámicas, producirían la crítica y el rechazo a la tradición ilustrada francesa y kantiana alemana. En particular, Sternhell subraya la ascendencia de esta ideología antimodernista y antiprogresista a partir de los predecesores del romanticismo alemán y, sobre todo, del pensamiento de Herder. Este último elabora una idea vinculada al concepto de *Volksgeist* o *espíritu de un pueblo/nación* y rechaza la doctrina ilustrada de una razón humana universal que se encarna en una humanidad abstracta, además de contradecir la idea de un progreso social lineal que procede según leyes comunes que abarcan a todos los pueblos. Herder critica la representación según la cual, habría un fundamento común a todos los pueblos que sería constituido por una idea abstracta de humanidad en general, que prescinde de las diferentes formas de vida concretas de los pueblos, ancladas a sus tradiciones e historia; refuta la doctrina según la cual cada ser humano sería naturalmente dotado de derechos individuales y universales. Estos elementos, según Sternhell, constituirían el fundamento de una ideología reaccionaria, nacionalista y racista que contrapone al progreso racional ilustrado, una mística irracionalista de la diferencia humana históricamente situada, reelaborada por grandes filósofos decimonónicos como Nietzsche. Otro historiador, Todorov (2010), propone una distinción fundamental con respecto a la interpretación de las masacres y de la violencia en general dentro de

Primera parte: construcción del objeto de estudio

los sistemas políticos y económicos modernos. Esta distinción es fundamental para la elaboración del marco teórico-antropológico del que esta tesis se sirve para interpretar la violencia y la tortura. La dirección trazada por Todorov se acerca bastante a la visión de Bauman. Según Todorov el concepto y la práctica de la masacre sería algo relacionado con la ideología moderna, y una de las manifestaciones más claras de sus características intrínsecas. La violencia moderna y el poder totalitario se entienden, según el historiador, solo como resultado de una utopía científica positivista; en la que, la voluntad de revolucionar el orden tradicional se funde con la necesidad de producir un nuevo orden y un nuevo tipo humano (de aquí derivan las ideologías típicas de nuestro mundo postmoderno del trans-humano o post-humano), según una racionalidad que se encarna en el saber científico y técnico positivista y evolucionista. Todorov opina que el discurso racionalista moderno transforma la ciencia en una religión dogmática, vulnerando su estatuto epistemológico crítico. A pesar de su mayor confianza en la democracia, Todorov introduce, con respecto a Bauman, un elemento de análisis histórico decisivo, que resulta fundamental para el análisis antropológico. El estudioso demuestra que el término violencia no incluye ni explica, bajo este mismo concepto, manifestaciones y prácticas violentas, aparentemente iguales, que se producen en distintos contextos sociales e históricos. Además, hace constatar que la violencia moderna es de una clase diferente, con respecto a las sociedades pre-modernas, y que esta diferencia cualitativa se debe esencialmente a la disgregación del tejido social, debido a las grandes transformaciones económicas y sociales de la modernidad. Todorov, retomando la lección de Arendt, muestra como el colonialismo y el imperialismo de las Naciones europeas modernas representan el laboratorio social e histórico, en donde se forman las prácticas y los saberes que identifican al humano como un recurso natural que se puede explotar o aniquilar, según las conveniencias de una lógica mercantil que ya subyacía a la conquista de África, como de América. Los discursos inherentes a la clasificación y diferenciación del género humano, sus consecuentes prácticas burocráticas, administrativas y de gobierno, regido por el terror colonial, se extiende por un espacio de muerte, como lo define Taussig (1984), hecho de masacres, torturas, expropiación y explotación. Subrayando la relación que asocia estas prácticas de terror y violencia colonial al personaje de Kurtz en la obra maestra *Corazón de tinieblas* de Conrad, Taussig reexamina, a través de las fuentes, la figura histórica de Roger Casement, el embajador irlandés del Imperio Británico, que escribe, en sus informes oficiales sobre la situación del Congo (en África) y del Putumayo (en Sudamérica), uno de los primeros contra discursos con respecto a la ideología colonial e imperialista. El antropólogo describe también la figura de Conrad, el gran escritor que conoció Casement, y su capacidad de retratar el espacio de muerte y tortura colonial desde una perfección artística absoluta, que lo distancia, sin embargo, de esa realidad, como del tomar parte activa para

Primera parte: construcción del objeto de estudio

oponerse. En este estudio Taussig, por un lado, introduce conceptos importantes para la disciplina antropológica y su aplicación metodológica, como el *espacio de muerte*; definiendo la *cultura del terror* como una producción de testimonios, episodios, relatos, fabulaciones populares que, en el momento en que “hacen que se hable” de este espacio de terror y muerte, confieren más fuerza al dominio de quienes lo producen. Por otra parte, cuando examina la situación del Putumayo, verdadero *lager* en el medio de la selva amazónica para la recolección del caucho, teatro de mutilaciones y masacres que llegaban a contradecir los intentos económicos de provecho, intenta explicar ese “demás” de crueldad que se manifestaba en las torturas atroces que los colonos blancos infligían a los indígenas, apuntando a un imaginario local que, fundándose en instituciones locales como el *peonaje*, produce sus propias reglas y significados de muerte y tortura, vivificándolas en una teatralización ritual del horror cotidiano. Y es verdad, como reconoce Todorov, que la lógica de la violencia moderna, de la masacre, no puede ser enteramente explicada según paradigmas de finalidades económicas o políticas. Aparentemente dentro de la violencia moderna siempre hay un *demás* de inútil y feroz brutalidad que permanece como residuo irracional que no sería relacionado a las formas mercantilistas y modernas de la afirmación del dominio occidental. Este último elemento, esa parte “que excede” la explicación de la violencia en términos de pura racionalidad económica, abre el campo a una serie de interpretaciones, que remiten sobre todo a experimentaciones científicas de psicología social. El precursor de esta escuela es Milgram (1980) que, en sus célebres experimentos en Yale, demuestra como los sujetos están dispuestos, por obedecer a una autoridad indiscutible, y sin ninguna amenaza de punición o coerción directa y tampoco de premio o utilidad personal, a infligir torturas horribles a otras personas que no conocen. Los experimentos conducidos por Zimbardo (2012) en Stanford llegan a las mismas conclusiones de Milgram, subrayando mayormente el papel de la conformidad de un sujeto a su grupo y del conformismo inducido por estas dinámicas sociales. Este último estudioso ha comentado las recientes torturas americanas en la cárcel de Abu Ghraib, indicando como el contexto mismo de la prisión, con un grupo que dispone de un poder absoluto y legitimado sobre otro grupo, determinaría la crueldad de las torturas infligidas.

Me parece que estas teorías de psicología social, aunque ofrecen algunos hallazgos muy significativos, postulan un individuo que existiría afuera de las condiciones sociales y que sería llevado hacia la violencia por situaciones de fuerte conformismo de grupo, o del contexto social e histórico en el que vive. En mi opinión, también el estudio histórico de Browning (2020), se halla dentro de este abanico interpretativo. Browning reconstruye las subjetividades de los componentes del batallón 101, todos alemanes bonachones, padres de familia procedentes de varias profesiones y,

Primera parte: construcción del objeto de estudio

ya en esa época, más bien ancianos; estos hombres durante la segunda guerra mundial, son empeñados como reservistas en las zonas rurales de Polonia, en actividades de rastreo y asesinatos masivos de hombres, mujeres, ancianos y niños judíos y polacos. Las masacres acontecen en forma directa, de cerca y con armas de fuego; los detalles se hacen físicos, sangrientos, macabros: con todo el horror de la carnicería que se produce. A pesar del hecho de ser hombres comunes, los alemanes, casi todos, se acostumbran a las masacres y cumplen con sus órdenes. Browning explica la conformidad con las órdenes, con una mezcla de razones socio-psicológicas, siguiendo la tesis de Milgram sobre la obediencia a la autoridad, también añadiendo causas socio-históricas que remiten a la situación bélica de Alemania, rodeada por los enemigos que se encarnaban en la imagen del judío como mal y contaminación absoluta, vehiculada por una ideología racista, en un contexto de poder totalitario. Es sus novelas, sobre todo en *Si esto es un hombre* (1999), Levi intenta explicar Auschwitz y la muerte serial, masiva y mecánica que allí se experimentó. El escritor italiano concibe los campos de concentración (lager) como una suerte de grandioso y terrible experimento científico sobre la naturaleza profunda y última del ser humano, una especie de regresión a una sociedad bárbara vertebrada por modelos de comportamientos arcaicos, en la cual todas las reglas civiles son desalentadas y es vigente solo una violenta y cruel lucha por la supervivencia. Levi piensa que estos escenarios pueden verificarse solo dentro de unas condiciones históricas en las que hay una concentración de poder totalitario en manos de pocos y, al mismo tiempo, ninguna o poca capacidad de tomar decisiones desde abajo. A la teoría del experimento subyacen dos ideas, la primera es que se están derogando las normas comunes que vertebran la sociedad y que entonces Auschwitz no sería la manifestación más evidente, aunque extrema, de una verdad estructural del sistema social y económico occidental, al contrario, sería una excepción, una desviación enfermiza. La segunda idea es que dentro de la gran experimentación se pueda tocar la verdad última e íntima del ser humano, manifestando una línea interpretativa moralista y maniquea en lo que concierne al humano. Levi desarrolla también un concepto más refinado para entender cómo pueden afirmarse los sistemas totalitarios: la zona gris es esa zona hecha de humanidad común, que es presente tanto dentro como fuera del lager o del gueto, una suerte de *ignavos dantescos*, que permiten que el mal se propague y se establezca como orden definitivo y legítimo.

La visión socio histórica de Todorov (2010, pp.170-72) propone interpretar la violencia, con parte excedente, con una explicación plenamente racional que la encuadra en el contexto social moderno. Todorov comenta un pasaje tomado de un relato de Las Casas, en el que se expone la masacre de un grupo indígena en manos de los españoles en Caonao (Cuba):

Primera parte: construcción del objeto de estudio

“Y ahora un relato de Las Casas, que no figura en la Relación, sino en su Historia de las Indias, y que refiere un hecho del que no sólo fue testigo, sino participante: la matanza de Caonao, en Cuba, perpetrada por la tropa de Narváez, a la que está adscrito en calidad de capellán. El episodio empieza con una circunstancia fortuita: «El día que los españoles llegaron al pueblo, en la mañana paráronse a almorzar en un arroyo seco, aunque algunos charquillos tenía de agua, el cual estaba lleno de piedras amoladeras, y antojóseles a todos de afilar en ellas sus espadas» [...]

Al llegar a la aldea después de ese almuerzo campestre, a los españoles se les ocurre una nueva idea: comprobar si las espadas están tan afiladas como parece. «Súbitamente sacó un español su espada, en quien se creyó que se le revistió el diablo, y luego todos ciento sus espadas, y comienzan a desbarrigar y acuchillar y matar de aquellas ovejas y corderos, hombres y mujeres, niños y viejos, que estaban sentados, descuidados, mirando las yeguas y los españoles, pasmados, y dentro de dos credos no queda hombre vivo de todos cuantos allí estaban. Entran en la gran casa, que junto estaba, porque a la puerta della esto pasaba, y comienzan lo mismo a matar a cuchilladas y estocadas cuantos allí hallaron, que iba el arroyo de la sangre como si hobieran muerto muchas vacas»”

No hay razones aparentes que motivan el comportamiento de los verdugos, los dos grupos no se conocen y no se odian, además los españoles cumplen su carnicería con tranquilidad e indiferencia, añadiendo un evidente placer en demostrar su poder de dar muerte sin límites a “los otros”. Todorov comentando este episodio, introduce la diferencia fundamental entre masacre y sacrificio, y sus lógicas estructuralmente diferentes. La lógica de la masacre pertenece a las sociedades modernas de tipo occidental y mercantilista, de donde procedían los españoles. En cambio, la lógica del sacrificio pertenece a las sociedades tradicionales y pre modernas, como por ejemplo la sociedad azteca. Las diferencias entre las dos lógicas se pueden resumir de la siguiente forma, según el detallado esquema que elabora Dei (2004, p. 43, traducción mía): “[...] el sacrificio es un delito religioso; la identidad del sacrificado es relevante, e importan sus cualidades personales; es un acto reivindicado, público y abierto; se vincula a la tradición; testimonia la fuerza de los vínculos sociales; se cumple en el territorio de la comunidad [que celebra ritualmente dentro de unos precisos límites sagrados y religiosos N. d. A], “en su propia casa”. La masacre es un delito ateo; la identidad del sacrificado es irrelevante, los persecutores no tienen siquiera la curiosidad de conocer a quienes están matando; es un acto que normalmente se oculta y se cumple en secreto, y luego se niega que haya acontecido; no se relaciona explícitamente a los valores tradicionales; revela la precariedad del tejido social, el desalentarse de los principios que garantizan la cohesión e

Primera parte: construcción del objeto de estudio

integración; se cumple en lugares lejanos. A partir de la reflexión sobre estas características, Todorov concluye que la masacre es una forma de violencia típicamente moderna y vinculada a la situación colonial. Los conquistadores españoles parecen entonces haber inaugurado una tipología de violencia que encontraremos posteriormente en las masacres nazis [...].”

Todorov, según mi opinión, con esta distinción añade un eslabón fundamental a la discusión crítica sobre la comprensión de la fenomenología de la violencia y de la tortura. El historiador da un paso fundamental reconociendo tipología de la violencia característica de la modernidad, a pesar del hecho de que la relacione, solo en parte, con los cambios económicos y sociales que en el occidente europeo se produjeron durante la época moderna y que llevaron al individualismo del *homo oeconomicus*, una tipología social humana nueva, como reconoce Dumont. El punto dirimente es que no basta con decir que la violencia no se puede enteramente explicar con un análisis marxista basado sobre una visión de la estructura económica que determinaría toda la superestructura ideológica y simbólica. La violencia desborda continuamente en lo inútil y gratuito, aún más en la tortura. La explicación no puede prescindir de una visión histórica y social en la que las estructuras económicas del mercantilismo pre capitalista habían mutado profundamente la morfología cultural e ideológica de las sociedades europeas. Durante este proceso de transformación, que Dumont detalla en su desarrollo ideológico, se genera secularización, anomia, desarraigo, desintegración social que originan esta forma nueva de violencia coincidente con la lógica de la masacre: sin límites, privada de integración social, sin rituales en sentido tradicional.

Scheper-Hughes (2004) analiza desde un punto de vista antropológico la fenomenología de la masacre y del genocidio, introduciendo la noción del *continuum genocida*. La antropóloga intenta explicar cómo es posible pasar de los pequeños actos de humillación, discriminación y vejación cotidiana, en el interior de la sociedades modernas y democráticas, a los grandes brotes de violencia extrema y masiva que generan las masacres. La estudiosa cree que una de las causas más relevantes se debe reconocer en las violentas convulsiones sociales, profundas crisis económicas, cambios culturales y desordenes políticos que desmoronan y disgregan la sociedad, dejando un espacio social de anomia y desarraigo. En este sentido está de acuerdo con la idea de Arendt (2005), según la cual es cuando el poder del Estado se desgarran y debilita que se desatan las violencias masivas. Según la filósofa, la sola violencia nunca puede fundar un poder, mientras que el poder es parte de toda forma de gobierno. Cuando Arendt propone estas reflexiones piensa en el régimen nacionalsocialista alemán, la encarnación de la máxima concentración de poder totalitario en el Estado Nación. A pesar de esto, la pensadora alemana subraya la disgregación social y política, y la

Primera parte: construcción del objeto de estudio

emergencia económica como fuente de la violencia del Reich alemán, negando que ésta se haya podido producir a partir de una concentración de poder estatal o de un tejido social muy fuerte. Parece una contradicción, pero la situación es perfectamente comprensible cuando se analiza desde el punto de vista de Dumont que, en sus *Ensayos sobre el Individualismo* (1987), reconoce en el nazismo, como en otros totalitarismos de 1900, el intento de volver a las antiguas sociedades comunitarias de manera repentina y desordenada, cuando la sociedad se encontraba ya profundamente transformada en sentido individualista, y disgregada por las pulsiones ideológicas y económicas de las dinámicas de mercado. Entonces Dumont explica la concentración de poder totalitario en el Estado nazi, sus masacres y violencia, como productos de esta desintegración de las relaciones sociales y de la jerarquía que las organizaba según complementariedad y reciprocidad. En los totalitarismos contemporáneos lo que se pretende es volver repentinamente a formas comunitarias de vida social, cuando el individualismo ya se ha afirmado totalmente. Es la desintegración social provocada por los procesos modernos de la ideología individualista y de transformaciones capitalistas que provocan la violencia en su morfología moderna, perfectamente descrita por Todorov.

Dentro de la lógica de las sociedades tradicionales, la violencia y el homicidio suponían una integración en el sistema social, mismo que la víctima fuera interior como exterior a la sociedad que la mataba. En cambio, la lógica individualista no prevé ningún sistema y, en consecuencia, ningún límite, solo beneficios individuales de poder y riqueza. Marx correctamente describe el Capitalismo liberal, como destinado estructuralmente a producir monopolios, concentraciones cada vez más totalitarias de poder y riqueza. Es muy difícil que un sistema político, como una democracia, pueda resistir a este tipo de erosión y presión del interés económico que progresivamente infiltra sus instituciones y las convierte en la herramienta legitimada del interés de las clases dominantes. El liberalismo predica la libertad y la libre competencia, realmente es la libertad individualista y sin límites de la clase dominante de apropiarse y gestionar en forma monopolista los recursos, los medios de producción, el trabajo humano, y finalmente el cuerpo y las voluntades de los dominados. Se liberaliza para cercar, encerrar y delimitar los espacios sociales para explotarlos privadamente y avanzar con la acumulación capitalista, cada vez más totalitaria y concentrada en manos de pocos. Como consecuencia de esto, en la época contemporánea, cuando se recurre a la violencia para eliminar personas concretas o pueblos enteros, la lógica estructural del sistema impone eliminar un obstáculo improductivo, un parásito (el Nazismo se expresaba con esta clase de términos cuando indicaba las supuestas *razas subhumanas*). Las sociedades tradicionales mataban según simbologías, ritos y límites claramente marcados por la cultura y la tradición que modelaba

Primera parte: construcción del objeto de estudio

los comportamientos. El concepto de masacre moderna, vinculado al advenimiento de las *masas* que corresponden al pueblo sin distinciones o identidad, representa el exterminio de enteros grupos humanos o pueblos (genocidio), sin limitaciones. Replica el paradigma del progreso infinito de la tecnociencia, la acumulación sin límites del Capital, como de la lógica individualista del sistema liberal capitalista. El individuo es ab-soluto, es decir libre de cualquier relación social y cultural que en la sociedad tradicional lo limitaban. Con la masacre y el exterminio, la muerte se transforma en una cuestión de producción industrial, como en los campos de concentración nazis, con meros problemas técnicos y de gestión para llegar a cantidades de fabricación diaria.

La violencia asume una morfología que por un lado obedece a la gramática de los imaginarios, simbologías e instituciones que cada cultura localmente e históricamente elabora, y por el otro, sus dinámicas son socio-económicas y se pueden comprender en sentido general y universal, como son universales los mecanismos del capitalismo globalizado. Lo que le falta al análisis de muchas etnografías es, en muchos casos, una dimensión histórica que comprenda la filogénesis de las ideologías y de las prácticas sociales. En el trabajo de Federici (2010), como en el de Traverso (2002), se reconoce ese “amplio respiro” que permite bosquejar una genealogía comparada de los fenómenos más relevantes de la modernidad.

La expropiación de la riqueza material como simbólica (tradiciones, hábitos, costumbres, religión) no es, en la historia del capitalismo, cosa nueva. Federici (2008), en su análisis sobre el fenómeno de la brujería, y también en su artículo sobre la manifestación de la brujería como fenómeno moderno en África, avanza sobre la hipótesis, retomando y actualizando el concepto de acumulación primitiva de Marx, de que el Capitalismo, cuando reestructura su organización productiva y las relaciones sociales consecuentes, para adaptarse a sus crisis estructurales inevitables, lo hace cada vez con la apropiación de bienes comunes inicial de la cual ha nacido, es decir la acumulación primitiva de bienes materiales e inmateriales. Estas riquezas no proceden de la nada, se obtienen con guerras, represalias, represiones, control, vigilancia, masacres, expropiaciones, caos y profundos cambios en las posibilidades de producción y reproducción sociales y materiales del sistema antecedente. Federici sienta el ejemplo de la cultura campesina bajomedieval barrida por los procesos mercantilistas de acumulación primitiva que, a mediados del 1700, en Inglaterra, habría tocado su masa crítica, dando origen al sistema capitalista. El emblema de la resistencia a las fuerzas mercantilistas y al capitalismo naciente para Federici son las brujas; la escritora intenta releer esta historia a través del prisma del fenómeno de la brujería. Los campesinos expropiados de sus tierras, por la transformación de los campos abiertos en campos cerrados

Primera parte: construcción del objeto de estudio

(*enclosures o cercamiento*), se vuelven o proletarios explotados brutalmente en las grandes cinturas periféricas de las primeras ciudades industriales - y protagonistas de grandes experimentos médicos y tecno-científicos con la finalidad de un brutal disciplinamiento y vigilancia bajo el encubrimiento ideológico del progreso científico, del evolucionismo y del darwinismo social - o vagabundos sin tierra, arraigo identitario y tradición (el futuro Lumpenproletariat o subproletariado), al que se disciplinaba con numerosas leyes, emanadas por un gobierno inglés, ya “comité de negocios” de la gran burguesía mercantil como se expresaba Marx, y que los ahorcaba, los perseguía condenándolos a una vida criminal de hambre y desesperación sin salida. Estos últimos, como los proletarios que se rebelaban, terminaban en las *workhouse*, una suerte de prisión de labores forzados, en las que niños, adultos y ancianos eran explotados hasta la muerte por el trabajo, y pagando, de esta forma, su inoperancia y su rechazo al trabajo industrial. El emblema, el paradigma que ha informado toda la historia del capitalismo occidental y de sus prácticas de exterminio, explotación y disciplinamiento es la fábrica, y su antecedente agrícola del cierre de los campos abiertos. Estas instituciones y prácticas del poder han caracterizado de manera penetrante la modernidad en sus instituciones como la cárcel, la organización industrial del trabajo, el ejército y todas aquellas organizaciones que Goffman (1970) ha llamado *instituciones totales* y que Foucault ha analizado durante el desarrollo de su pensamiento.

Con la reflexiones de Foucault sobre el cambio que se da en la economía política del castigo, llegamos a examinar la transformación profunda que se impone durante el siglo XVIII, cuando en palabras de Mendiola (2014, p. 160): “[...] la anterior centralidad de la tortura y el suplicio deja paso a una proliferación de vigilancias y castigos que irrumpen desde el trasfondo de esa matriz disciplinaria de la que ya hemos hablado y que acaba impregnando las instituciones hospitalarias, fabriles, escolares y carcelarias. En este proceso de cambio, el cuerpo castigado no quedará ya exhibido en un espectáculo público, sino que se recompone en el interior invisibilizado de instituciones punitivo-disciplinarias.”

La disciplina según las teorizaciones que Foucault hace en *Vigilar y Castigar* (1977), fue un sistema de poder en el que las técnicas de control hospitalarias y carcelarias salieron de estas instituciones cerradas y se impusieron al resto de la sociedad. Paralelamente el panóptico de Bentham, siempre en las reflexiones de Foucault, se volvió la matriz ideal, procedente de un dispositivo de control carcelario, en el que se separa la pareja cognitiva ver/ser visto y se instaura un eje central omnisciente que controla a todos los presos, sin que ellos puedan ver si en un momento concreto están vigilados o no, creando una incertidumbre constante que genera un control

Primera parte: construcción del objeto de estudio

totalitario. Esta técnica de control traspasa el recinto cerrado de la cárcel para abarcar la entera sociedad, haciéndose *panoptismo*, es decir un dispositivo en el que los sujetos se clasifican y adiestran a cumplir una específica función según el eje central que las observa y controla. En Foucault, la arqueología de las ideas que habían plasmado el mundo de los sujetos, de acuerdo con formas de control intersticial, remite a un origen histórico anterior a los siglos XIX y XX. Rodríguez Fernández, en su artículo *Lo cotidiano del control en la gubernamentalidad liberal del siglo XXI: una lectura desde Foucault, treinta años después* (2010), muestra cómo, durante la baja Edad Media, el poder soberano de los Estados naciones monárquicos - en aquellos siglos en construcción, a través del reforzamiento del poder central del rey - se enfrenta con el poder de las autonomías y fragmentación feudal, el antiguo sistema de los poderes universales: Imperio e Iglesia. El poder soberano del rey entonces se constituye, en un primer momento, como contrapoder, capaz de dirimir las causas en los tribunales reales de los habitantes de las ciudades, oponiéndose a los arbitrios del señor feudal. En un segundo momento, cuando las ciudades se volvieron ricas y poderosas, con el crecimiento de la burguesía como sujeto político cada vez más consciente, esos mismos espacios políticos de contradicción, abiertos con la destrucción del poder feudal, se utilizaron en contra del poder del absolutismo monárquico (Gloriosa revolución inglesa y Revolución francesa); de esta forma termina la Edad media y se abre la Edad Moderna. Es propiamente durante el siglo XVII, que, en su digresión histórica, siguiendo a Foucault, Rodríguez Fernández (2010) nos proporciona una importante vinculación entre el contemporáneo poder neoliberal y las formas de control totalitario del biopoder, a través de sus transformaciones históricas a partir de la disciplina y, luego, las formas de poder gubernamental. La estudiosa nos indica como el liberalismo y la disciplina gubernamental participan de la misma raíz histórica y constitutiva, desde el punto de vista ideológico y práctico. Como nos detalla, un elemento fundamental del instaurarse de la disciplina del Estado moderno es propiamente la preocupación político-administrativa sobre la vida cotidiana, esta labor práctica de disciplinamiento de la población, inicialmente en los centros urbanos, fue preocupación y tarea de los así llamados *tratadistas* (2010, pp. 34 – 35): “Los Tratados de policía, escritos entre finales del siglo XVII y principios del XIX, situaban la conducta de los ciudadanos en la mira del Estado, que mediante una regimentación detallada del espacio y del tiempo de cohabitación, pretendía la formación de sujetos obedientes y aptos para el proyecto industrial. Verdaderos precursores del enciclopedismo iluminista, los tratadistas intentaron desarrollar una “ciencia del buen gobierno” abarcadora de todos los aspectos de la vida cotidiana, desde el barrido de la acera y el tamaño de las calles a la necesidad de inscripciones de los individuos en un registro, pasando por las medidas de higiene pública y privada y la represión de las pequeñas infracciones. Son prácticos, no intentan formular

Primera parte: construcción del objeto de estudio

teorías sobre el ser o sobre el poder, ni tampoco formular normas que puedan ser objeto de litigio, sino buscar la forma concreta en que el poder pueda ser ejercido. En esa búsqueda descubren que lo cotidiano es la clave y que la concentración en el detalle, en las rutinas de la conducta, es lo que corresponde al buen administrador. [...] Lo que haría grande al Estado no sería entonces el poder de dictar normas que permitieran o prohibieran el hacer, sino pequeños reglamentos que obligaran a cumplir.”

Durante los primeros años del liberalismo, a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, gradualmente se determinó un cambio en la manera de ver los efectos de la primera industrialización en las ciudades; problemas como la escasez de alimentos, el desamparo, la pobreza, la degradación higiénica, las enfermedades ya no se comprenderán como una falta de capacidad estatal o como efectos que tenían causas sociales, económicas y políticas, sino como parte de una lógica que se aparentaba a las leyes científicas de corte biológico-evolucionista: el determinismo del darwinismo social será estrictamente vinculado con la ideología liberal desde entonces. La pobreza de los proletarios y de los demás grupos marginales, según esta visión, eran fenómenos normales y naturales que se autorregulaban, exactamente como el libre mercado, y como en el libre mercado para llegar a un equilibrio, el Estado no tenía que intervenir, dejando a las fuerzas sociales libres de ajustarse. Las instituciones debían intervenir solo cuando, siempre según el análisis de Rodríguez Fernández, (2010, p. 38): “se producía un desborde de la media estadística [...] también la «normalidad» cambia: deja de ser un parámetro al cual han de ajustarse los individuos para comenzar a ser una «situación promedio» a la que se tiene que tender, y cuya desviación se ha de prevenir [...]”

De esta forma se impone la idea de que hay grupos sociales que se conforman a leyes naturales, prosperan y están integrados en los mecanismos de mercado y grupos que no respetan la norma del interés natural, sobre los que hay que vigilar y actuar preventivamente: “No es tanto prohibir y permitir – como en la época del soberano dominador -, ni disciplinar la conducta individual – como cuando el Estado-Nación se había independizado del que lo regía -, sino regular la población y, sobre todo, la población «de riesgo». La estadística – ya muy desarrollada a finales del siglo XIX – había servido para saber quién caía dentro de esa categoría, quienes eran una amenaza para ese equilibrio;” (Rodríguez Fernández, 2010, p. 40). La misma autora correctamente vincula las sociedades disciplinarias y las sucesivas políticas gubernamentales a la ideología liberal; el individualismo liberal corresponde a la voluntad de plasmar el mundo social según la idea de libertad absoluta para restringidos sujetos políticos de las clases dominantes, paralela al control

Primera parte: construcción del objeto de estudio

totalitario y capilar del resto de la humanidad. Hay que añadir, como corolario, que, según Malthus y Ricardo, en un sistema de capitalismo liberal, la humanidad *pobre* sobra, es inútil y hay que reducirla. Con los finales de los años '70 del siglo XX, se manifiesta el retorno de una lógica liberal que se había implantado hace doscientos años; vivir peligrosamente se vuelve paradigma positivo de esta nueva forma de gubernamentalidad neoliberal; la inseguridad, la flexibilidad laboral, la incerteza de un mundo social hecho por monadas que no se conocen y no se pueden juntar realmente, sino que solamente a través del simulacro tecnológico de la conexión remota, como explica Rodríguez Fernández, (2010, p. 45): “Tal como el propio Foucault lo sostenía en *Nacimiento de la biopolítica* (2009), es la lógica de «producción» de libertad asociada al riesgo que explicábamos antes la que, convergiendo con la disciplina, ha transformado un control regulatorio que parecía en el siglo XIX destinado a actuar sobre los no regulares en un control securitario, que actúa generalizando el control. [...] Son estos dispositivos los que no solo imponen (otra vez, como en las formulaciones de los tratadistas) que sea posible saber dónde y cómo están los integrados que se mueven y los excluidos que permanecen, sino también los que crean las necesidades de los integrados (necesidades de movimiento en el territorio, de conexión telefónica y a Internet, de velocidad en el aire y en la tierra – los check-in rápidos en los aeropuertos, identificación instantánea en las cabinas de peajes, en las puertas de los establecimientos, etc. -, compra electrónica, etc.), que hacen posible el control.” De tal forma el campo biopolítico del liberalismo contemporáneo, representa el fomento de la privatización de la *sanidad* pública, que se transforma en *salud* y la proliferación de tecnologías hipersofisticadas a disposición de compañías multinacionales que, mientras alimentan una vida biológica “a cualquier costo”, ajardinan y hegemonizan la vida espiritual y cultural de los pueblos; de esta forma toda la verdadera vida social y cultural de una comunidad se pone bajo la disposición totalitaria del mercado. Esta ideología individualista liberal que se encarna en la vida biopolítica, se traduce en un progresivo control totalitario sobre la vida social que se intenta reducir a vida orgánica para la explotación, pretendiendo anular diferencias culturales e históricas comunitarias¹¹ e induciendo la proliferación

¹¹ La necropolítica es sencillamente cuando el capitalismo pasa a una fase liberal, abandonando las concesiones sociales y democráticas típicas de los sistemas socialdemócratas, generando sistemas totalitarios como el Nazismo. La necropolítica y la biopolítica siempre han sido las dos caras de sistemas económicos y políticos capitalistas que necesitan tanto recursos humanos como cosas para explotar y que tiene al individualismo liberal como núcleo

Primera parte: construcción del objeto de estudio

de distinciones individuales y ficticias como mercancía para el consume. Es una vida precaria, post y trans-humana, artificial y ajardinada en el sentido que concede Bauman (2007) a esta palabra.

También Traverso (2002), a pesar de un ajuste más limitado que Federici, intenta analizar la violencia nazi a la luz de la *larga duración* histórica, en la que se evidencia una constitución antropológica nueva de la modernidad. En su *Antropologia della violenza* (2005, pp. 37 – 38, traducción mía), Dei retrata un esbozo sobrecogedor de la tesis central de Traverso: “Tratase en gran medida de raíces decimonónicas, que anclan el nazismo (y también amplia parte de la violencia genocida del siglo XX) en la «historia de Occidente, en la Europa del capitalismo industrial, del colonialismo, del imperialismo, de la revolución científica y tecnológica, la Europa del darwinismo social, y de la eugenética, la Europa del ‘largo’ siglo XX terminado en los campos de batalla de la primera guerra mundial» [...] Traverso empieza con la introducción de la guillotina, que abre una época de «muerte serial» en la que la mediación del aparato técnico mitiga la responsabilidad moral del ejecutor; sigue analizando el desarrollo decimonónico de las instituciones «cerradas» como los cuarteles, las prisiones, las workhouse o institutos de trabajo forzoso y las mismas fábricas, «todos lugares dominados por el mismo principio de encierro, de disciplina del tiempo y del cuerpo, de división racional y mecanización del trabajo, de jerarquía social y de sumisión de los cuerpos a las maquinas» [...]. Importancia crucial Traverso atribuye (siguiendo la tesis de la misma Arendt) a la experiencia de conquista y de dominación colonial, en particular a la conquista de África que ha acompañado el desarrollo del capitalismo industrial: en ella encuentra por primera vez una síntesis histórica el racismo, que degrada ciertos grupos humanos en nombre de objetivas verdades científicas, la administración y la burocracia moderna y la masacre racionalmente planificada [...]. Por ende, aparecen decisivos los desarrollos de la práctica militar [...], con la formación de ejércitos de masa compuestos de soldados-maquinas sobre el modelo del trabajo fordista, en los cuales el valor de la vida humana pierde radicalmente su significado y a la épica de la gloriosa muerte en batalla, se sustituye la banalidad de la «muerte anónima y masiva» [...]”

ideológico. El sistema biopolítico entonces no es ninguna novedad con respecto al necropolítico, que van alternándose en los sistemas capitalistas liberales o socialdemócratas.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

1.1.5 Economía política del Capitalismo moderno y contemporáneo

El poder del dominio capitalista, después de su fase cruenta de guerras y masacres para extraer del ser humano y de la naturaleza los recursos y el trabajo necesarios a la acumulación primitiva durante el largo otoño de la Edad Media, y a la vez habiendo disciplinado a los asalariados, se trasciende otra vez para hacerse biopoder y administrar la vida, con prácticas y discursos de manipulación y disuasorias de los individuos, transformados en ciudadanos. Se despliega así, otro tipo de disciplina, abandonando progresivamente las prácticas violentas directas y el poder de dar la muerte. Una vez que el poder se ha hecho *hábito*, y se ha inculcado en el sujeto, pasará el sujeto mismo a auto vigilarse y a controlarse (como el sabio estoico o el sujeto burgués protestante). La voluntad del poder actual parece decantarse para enhebrar directamente los cuerpos mismos en sus últimos ganglios de conexión biogenética y cognitiva, para producir un *bios* totalmente dominado y determinado, sin variables y diversidades. En este compulsivo afán totalitario parece abrirse una contradicción entre la necesidad de crear individuos diferentes indispensables a la economía de mercado y la de uniformar el mismo individuo a un modelo único. Probablemente la mercancía sea el núcleo que sujeta las dos fuerzas divergentes: el individuo con sus pretendidas diferencias debe alimentar el mercado, pero uniformando dentro del mismo acto del consumo y de la producción. Tendencialmente la producción nos hace a todos iguales: trabajadores. El consumo nos hace vivir la experiencia de la multiplicidad, aparentemente podemos ser todo lo que queremos, todo está permitido y todas las diferencias lo alimentan.

La moderna teología neoliberal de los derechos humanos, como de los derechos civiles, termina por presuponer una naturalización excluyente; este problema está relacionado con la ideología que subyace a la doctrina de los derechos humanos, es decir el individualismo. Dentro de la jerarquía englobante de Dumont se diversificaban las diversidades, sin separarlas como si fueran entidades incomunicadas e integrándolas en el sistema social a través de relaciones de reciprocidad complementarias; en cambio el igualitarismo universalista, históricamente originado a partir de la ideología individualista, crea diferencias, como identidades individuales, mutuamente excluyentes y separadas; por ejemplo, originando la lógica moderna del *ghetto* (*gueto*).

Primera parte: construcción del objeto de estudio

El mismo lenguaje universalista neoliberal, alimentando distinciones y jerarquías creadas por dinámicas de “deseos” individualistas y de mercado pretende extender las dinámicas capitalistas como única ley reguladora de cualquier relación social, creando un mundo globalizado y homologado de igualdad totalitaria, y, gracias a las transformaciones impuestas a través de la biotecnología al servicio del mercado, funda un dominio intersticial y ubicuo sobre el bíos social, solapado por el discurso naturalizado y neutral del positivismo progresista y técnico. El concepto y la práctica de la globalización tienen sus cimientos en esta ideología universalista y progresista.

A finales de los años '70 del siglo XX, y con una rápida aceleración después de la caída del mundo soviético del socialismo real, a principios de los años '90, se ha impuesto el sistema de la globalización, acompañado por la práctica gubernamental, dirigida a imponer políticas neoliberales, desmantelando los sistemas de protección e inversión pública en las economías de los estados social democráticos europeos. Se ha impuesto a todos los estados europeos, con las prácticas autoritarias de control sobre los cuerpos y la sociedad, la misma receta aplicada durante la segunda mitad del siglo XX a los países de África. EL FMI, el Banco mundial y otros organismos internacionales, como la Unión Europea, expresión de los intereses del Gran Capitalismo financiero y de los oligarcas de EEUU, diseñan instrumentos jurídicos técnicos, como el Euro u otros tratados internacionales, para producir choques y crisis económicas, sociales y biológicas que permitan proclamar estados de emergencia y excepción; este proceso abre a la posibilidad de imponer políticas autoritarias, de socavamiento de las democracias constitucionales y del real poder decisional de los pueblos; estas dinámicas se acompañan de políticas de austeridad de privatización de la economía, empobrecimiento general, desempleo y recortes al estado social y de bienestar. Como en África durante la segunda mitad de 1900, también en Europa se han sustituido, en formas más o menos violentas y rápidas, las clases dirigentes y la alta administración que no se adecuara a los dictámenes del Neoliberalismo, destruyendo las socialdemocracias que habían prosperado con sistemas económicos mixtos de inspiración keynesiana y marxiana. Estas nuevas clases dirigentes, asumiendo los principios liberales e incorporándolos como creencias propias, en cuanto parte de un sistema de poder y reproducciones de relaciones sociales y conveniencias económicas, permeado por esta ideología, la inculcan, con la potencia intersticial de los medios de comunicación de masas y de las tecnologías, en las clases sociales inferiores: la hegemonía ideológica que se produce, conduce enteras naciones dentro de esos lager técnico legales (como la euro-zona) que producen continuamente crisis, que a su vez acentúan el perfil autoritario de las consecuentes políticas de austeridad. El interés de las grandes corporaciones, multinacionales y fondos de inversión se puede resumir en pocas palabras: depredación de recursos naturales, riquezas e industrias de los países que

Primera parte: construcción del objeto de estudio

adoptan políticas neoliberales de austeridad y privatización, además de la re-plasmación social y cultural del humano. Estas políticas, creando efectos deflacionistas, es decir caída de los salarios (se reduce el costo del trabajo) y baja inflación, destruye la riqueza privada de las clases medias (después de haber privatizado la riqueza pública), mientras preserva el valor del dinero, es decir el interés de los grandes *rentiers* capitalistas y fondos de inversión (los mercados). Hay que añadir que los pueblos empobrecidos están dispuestos a trabajar bajo cualquier condición y remuneración; junto con el degradarse de las condiciones materiales de vida, se van degradando también las perspectivas culturales (Escuela, Universidad, medios de comunicación son colonizados ideológicamente y financiados por los mismos grandes sujetos económicos en pleno conflicto de interés), es decir la capacidad de expresar instrumentos para analizar y entender correctamente la complejidad de mundo y organizar formas de resistencia y lucha apropiadas. Sin embargo, como reconoce también Palidda (2010, p. 22), sería equivocado pensar en un gran complot global o a un único gran sujeto político transnacional que dirija todo: “[...] como muestran algunas investigaciones, resulta engañoso pensar que existe un poder neo-liberal coherente y único, es decir, el «gran hermano posmoderno». [...] Las lógicas y sobre todo las prácticas y comportamientos de los sujetos dominantes son diferenciadas y, a veces, entre ellas hay en fuerte conflicto”

Las naciones social democráticas y constitucionales alimentaban políticas económicas de intervención pública del estado en favor del interés colectivo. Esta intención se perseguía con la creación de servicios sociales que, no solamente repartían las riquezas producidas por el sistema capitalista que se intentaba “domesticar”, sino que normalmente representaban la imprescindible premisa práctica de la realización del articulado constitucional; este último se realizaba fácticamente, a través de esta intervención económica pública, en la posibilidad de participación y real toma de decisión colectiva y democrática del ciudadano liberado económicamente por el trabajo: este sistema había garantizado, durante la segunda mitad de siglo XX, cierto nivel de justicia e igualdad social. Frente a esto, el Neoliberalismo representa una inversión de tendencia política y económica; es decir que se ha producido una reducción y decadencia de la esfera pública, democrática y de soberanía del Estado Nación, volviendo a ser estos subordinados a las directivas de los centros de poder del gran capital globalizado, el comité de negocios, como decía Marx, que durante el siglo XIX y XX, y hasta la segunda guerra mundial, representaba las clases dirigentes que estaban al mando de los Estados. Galbraith (2011) reconoce que hoy en día el enemigo del Capital global no son los obreros y los sindicatos, al contrario, es justamente la soberanía pública de los Estados Naciones, o, por lo menos algunos gobiernos. En este último sentido, el Neoliberalismo es parcialmente distinto del Liberalismo clásico (Adam Smith) que predicaba la máxima reducción

Primera parte: construcción del objeto de estudio

del Estado o desaparición del estado y de la dimensión social de la sociedad. Con el Neoliberalismo las políticas de fomento de la intervención e inversión pública por parte del estado es multiplicada, solo que en favor del complejo militar tecnológico securitario, de intereses privados que socaban la esfera pública, como grandes bancos, corporaciones y multinacionales, fondos de inversión. Estas inversiones estatales, en favor del ámbito privado, se realizan precisamente desmantelando y destruyendo progresivamente todo lo que es público, colectivo, los servicios sociales, y creando un falso campo económico de escasez de recursos y dinero, solapando esta realidad con el discurso ecologista y progresista. Normalmente se procede a sustraer soberanía a los estados gracias a acuerdos internacionales, que pretenden representar una jerarquía de las fuentes jurídicas más alta que la de las propias constituciones de las naciones, para sustraer las palancas fiscales, monetarias, legislativas e incapacitar a los estados a poder realizar políticas sociales, redistributivas y de efectiva igualdad y justicia social. Estos procesos económicos y legislativos están permeados por la ideología corriente progresista libertaria y liberal (tanto de izquierda como de derecha); esta ideología se presenta como humanitaria, defensora de derechos civiles inspirados en los derechos humanos universalistas de derivación iluminista, tratándose realmente de una igualdad formal ante las leyes, hechas por las clases dominantes que conservan el poder sustancial, es decir económico. Todo este proceso ideológico corresponde precisamente a la reivindicación liberal de igualdad y libertad individualista: todo el mundo reducido a un espacio de tránsito de mercancía, tecnológicamente disciplinado y vigilado en su totalidad capilar; esta distopia configura una humanidad sin fronteras, raíces, identidad y cultura propia, pero siempre disponible al mejor precio en el alisado mundo de la ideología totalitaria del mercado capitalista. Es el paradigma de la ideología individualista liberal llevado hasta sus últimas consecuencias, es decir la absolutización del particular, del único, de los deseos como identidad absoluta, seres humanos ab-solutos, separados de cualquier vínculo y norma social. De aquí la ideología, el post humano, el trans humanismo y el sueño distópico de humanos-autómatas, hibridados con las máquinas y conectados a la red digital mundial de la inteligencia artificial que todo vigila, mientras reduce la humanidad a un flujo de *big data* y decide, disponiendo de toda la información: todo lo que decide existe y todo lo que existe está decidido.

Como nos recuerda Rodotà (2010), esta tendencia manipuladora, de control securitario y de transformación de lo social y del mismo bíos humano, es más antigua que el surgimiento del Capitalismo y es una premisa ideológica indispensable para su desarrollo; esta ideología se arraiga en la nueva ciencia mecánica al servicio del mercantilismo protestante inglés y alemán; filósofos contractualistas y empiristas como Bacon, Locke, Hume, Hobbes desarrollan una visión filosófica,

Primera parte: construcción del objeto de estudio

económica y legal que de hecho justifica el nuevo mundo de los *enclosures* y de las políticas mercantilistas, coloniales e imperialistas que la Inglaterra del 1600 empezaba a emprender. La matriz más antigua reposa en el Humanismo y el Renacimiento italiano del 1300, pero con algunas transformaciones ideológicas fundamentales. Esta nueva ideología anglosajona, que se desarrolla a partir del siglo XV, tendrá su definitiva maduración con las ideas de la Ilustración del 1700 que llevarán a su forma más completa y definitiva la ideología de la economía política del Capitalismo: el liberalismo de Adam Smith. Rodotà (2010, p. 54) entonces nos invita a mirar a la filogénesis históricas de la moderna ideología neoliberal securitaria con la siguiente meditación: “En consecuencia, es conveniente ampliar el área de referencias y reflexiones, como también recordar las que Bacon indicaba – en 1627 – como *Magnalia naturae*, en el apéndice de la Nueva Atlántida: «prolongar la vida, retrasar la vejez; curar las enfermedades consideradas incurables; calmar el dolor; transformar el temperamento, la estatura, las características físicas; reforzar y exaltar la capacidad intelectual; transformar un cuerpo en otro; fabricar nuevas especies; efectuar trasplantes de una especie a otra; crear nuevos alimentos recurriendo a substancias a día de hoy no utilizadas». ¿Podemos decir que los avances futuros se encontraban ya delineados en estas palabras, así como también los nuevos interrogantes?”

A propósito de la progresiva reducción del cuerpo humano a máquina, para ejercer un control absoluto sobre la autonomía personal y multiplicar las expectativas económicas de explotación del trabajo de este mismo cuerpo “potenciado” y controlado, cabe recordar, una vez más, el trabajo de Federici, *Calibán y la bruja* (2010), en donde se examinan el progresivo cambio de visión sobre el cuerpo humano a través de los estudiosos de medicina y de anatomía durante el siglo XVII; son experimentaciones que incuban muchas nociones que terminaran de madurar en el siglo XVIII, produciendo desde el punto de vista cultural la Ilustración; corolarios de esta última serán, desde el punto de vista político el Contractualismo, y el Liberalismo individualista en el campo económico, que permeará la Revolución industrial y el surgimiento del Capitalismo, con su constante horizonte de ideología puritana y protestante de corte moral y clasista. Esta ideología explica la prosperidad económica personal a través de la severa ética del trabajo: es decir, donde hay causas históricas sociales de eventos políticos y económicos, se solapan con motivos de conductas individuales desviantes y perversas, criminalizando la pobreza. En *Calibán y la bruja* entonces, se indica plásticamente, en una tabla de la época, que el cuerpo humano ya se pensaba reducido a una máquina, cuyos engranajes, desmontados y seccionados, indicaban el triunfo del nuevo saber humanístico y científico que se apoderaba completamente de un cuerpo femenino dócil y sumiso, el cual mostraba sin residuos su esencia última. El título de la tabla que adorna el frontispicio de la

Primera parte: construcción del objeto de estudio

obra anatómica de Andrés Vesalio es *De Humani Corporis Fabrica*; el comentario de Federici (2010, p. 178) sobre esta tabla revela como el nuevo saber científico del humanismo no es neutral, ni objetivo y natural como pretendía: “El triunfo del orden patriarcal de los hombres de clase alta, por medio de la constitución de un nuevo teatro anatómico, no podía ser más completo. Sobre la mujer disecada y presentada a la mirada pública, el autor nos dice que «por miedo a ser colgada ella declaró que estaba embarazada», pero después de que se descubrió que no lo estaba, fue colgada. La figura femenina que aparece al fondo (tal vez una prostituta o una partera) entorna sus ojos, posiblemente avergonzada frente a la obscenidad de la escena y a su violencia implícita”

Primera parte: construcción del objeto de estudio



Imagen N. 1: El cuerpo de la mujer diseccionado en el teatro anatómico. Andrés Vesalio es *De Humani Corporis Fabrica*.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

La moderna organización social capitalista prevé, en cuanto al control intersticial y manipulación del cuerpo humano, una acción sin límites de las tecnologías afuera y adentro del cuerpo, como resalta Rodotà en su ensayo (2010, pp. 70 – 71): “Está naciendo un cuerpo manipulado, predispuesto para el control, localizable. En esto, la tecnología interviene directamente. No se limita a controlarlo desde afuera, como por ejemplo con la video-vigilancia. No se limita a utilizar las características naturales, como sucede cuando se recurre a los datos biométricos; se acompaña, por el contrario, con dispositivos electrónicos, en primer lugar, los relacionados con la tecnología RFID [Identificación por radiofrecuencia N.d.A.]. Lo transforma y lo modifica con la inserción de implantes electrónicos y, en un futuro posible, con la nanotecnología. Es transformado en su conjunto, no solamente haciéndolo devenir post-humano o trans-humano, sino incidiendo sobre la autonomía misma de las personas, que pueden ser controladas y dirigidas a distancia. [...] desde la persona meticulosamente estudiada a través de la video-vigilancia y de las técnicas biométricas, se puede pasar a una persona «modificada» por la inserción de un chip y etiquetas «inteligentes», en un contexto que cada vez más nos identifica precisamente como «networked persons». Personas continuamente en red, configuradas de modo que emitan y reciban impulsos que posibiliten rastrear y reconstruir movimientos, costumbres, contactos, modificando así el sentido y los contenidos de la autonomía de las personas.”

Primera parte: construcción del objeto de estudio

1.2 Tematización de las teorías relativas a la práctica de la tortura en la historia occidental y vasca. Presentación del argumento de la tesis

Después de haber esbozado una historia antropológica y filosófica de la violencia en general y haber propuesto una línea teórica para interpretarla y fundamentar esta tesis, intentaré diseñar una historia sucinta de la práctica de la tortura. El punto de partida de esta reflexión es la conexión entre tortura y verdad en la Grecia clásica, como matriz cultural que se extiende en toda la historia de la civilización occidental.

1.2.1 La tortura en la antigüedad clásica griego-romana

La verdad, desde sus orígenes griegos-orientales¹² es algo más que un discurso abstracto y neutral sobre conocimientos. La misma empresa científica moderna, que remite con su ideología a los siglos del Humanismo y Renacimiento, durante la fase económica del mercantilismo imperialista de occidente¹³, queda muy lejos de ser un desarrollo abstracto e ideal del progreso humano como el presentado por la Ilustración. En el griego antiguo verdad se traduce *aleteia*, con alfa privativo – a; literalmente se traduce como “lo que no está oculto, escondido”. La verdad en la Grecia antigua, como nos explica el libro de DuBois, *Torture and truth* (1991), tiene una estricta relación con la tortura, y corresponde al acto del “desvelamiento”. Es esta manera de concebir la verdad, según DuBois, la que transforma el sujeto en una especie de contenedor de verdad, y su cuerpo en un velo. A partir de esta epistemología hay un núcleo esencial de verdad que para revelarse necesita que el cuerpo se haga transparente. Todas las transformaciones que el

¹² Desde la India proceden doctrinas como la metempsicosis y la concepción de la realidad material como ilusión.

¹³ Como hemos visto detenidamente en el capítulo precedente siguiendo el libro de Federici (2010)

Primera parte: construcción del objeto de estudio

interrogatorio, momento central de la tortura, hace durante la historia de occidente, contienen la matriz de esta concepción de la verdad de los griegos antiguos. En la cultura griega clásica entonces, y con otras modalidades en la cultura romana, el interrogatorio irá a la búsqueda del desvelamiento a través de la tortura. Pasaremos al *juicio de dios* en la ordalía medieval, y a la confesión en el traspaso entre el final de la Edad Media y Edad moderna, para llegar a la información (tecnológica, científicamente objetiva y computable informáticamente) en nuestra época contemporánea.

La idea griega de la verdad como desvelamiento ha forjado toda nuestra concepción epistemológica de la realidad y de su conocimiento, colocando en el centro de la investigación filosófica, durante varios siglos, el concepto de esencia. El otro eje fundamental de la concepción griega del mundo es el olvido, vinculado a la continua transformación del mundo natural, la desaparición de las formas materiales en la continua transformación entre unidad y multiplicidad. Esta im-permanencia del mundo físico, esta unidad que se desagrega en la multiplicidad y al revés, la desaparición continua de todas las cosas y seres, fue uno de los grandes problemas de la filosofía griega; la reflexión sobre este problema plasmó profundamente la concepción de lo que era la realidad y la verdad para la cultura griega. La verdad entendida como desvelamiento no solamente produce el objeto de consciencia como esencia, sino produce también un sujeto, con una tensión auto-reflexionante continua. Esta tensión se ve perfectamente descrita en el ensayo de Starobinski (1983) sobre la vida y el pensamiento de Rousseau, cuando él, todavía crío, fue obligado, con un castigo, a confesar una infracción que realmente no había cometido. En ese momento, cuando las palabras ya eran ineficaces y se empezaba a desmoronar la confianza en el mundo por los golpes recibidos, el niño hubiera querido hacer un acto de manifestación de su propia conciencia, volviendo inmediatamente visible ese núcleo esencial de inocencia que no podía probar de otra forma. Este relato del filósofo que reflexiona sobre su propia infancia, revela mucho más que la amargura personal de un recuerdo, sino lo que Foucault (1995) llamaba la *episteme* de una época, en este caso de la Ilustración, que configuraba la relación entre dolor y verdad como desvelamiento de una esencia; la temática de la *episteme* corresponde al concepto de los regímenes de verdad; es decir que cada cultura, según el filósofo, determina un horizonte epistemológico dentro del cual está reglamentado de lo que se puede hablar, en cuanto dotado de un sentido, y lo que sencillamente no se puede concebir y expresar en cuanto el lenguaje no lo prevé; no es solamente que hay cosas de las que no se puede hablar, sino que el léxico y las palabras no están preparadas para expresarlas.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

En el trabajo de Mendiola (2014, p. 122), se muestra la fenomenología de la tortura bajo múltiples puntos de vista, siguiendo transformaciones históricas, jurídicas, filosóficas que permiten llegar a configurar un cuadro más completo, justamente a partir del trabajo de Du Bois: “Hay toda una historia de la tortura, de practicarla, de entenderla, que tiene que ver con la búsqueda de la verdad, de la confesión, por lo que la tortura tan sólo vendría a poner en marcha un dispositivo que busca la transparencia del sujeto, conseguir, por los medios que haga falta, que el sujeto se convierta en un cuerpo que dice todo aquello que sabe, un conector con realidades escondidas que han de quedar evidenciadas para que la verdad, toda la verdad, irrumpa sin distorsiones. Se tortura cuando el interrogatorio no da los frutos esperados, cuando a una determinada pregunta le sigue la negativa a responder o la supuesta ignorancia de quien dice que no conoce la respuesta. La tortura sería, por ello, una práctica política de des-velamiento, de acceso a la realidad.” La relación entre tortura y verdad es una elaboración de la herencia griega por la cual la modalidad privilegiada de acceso a la verdad es la visual; la metáfora de la vista y su simbología tiene una posición privilegiada en la episteme griega antigua, que retoma además de la tradición védica indoeuropea: la simbología del velo y del *ocultamiento* de la verdad. A esta última se puede acceder solo a través de un camino, en sus principios esotéricos, y luego filosóficos, poéticos e históricos que rescaten esta autenticidad del ser de los engaños y del olvido: ejemplar en este sentido es Platón que mezcla en su filosofía, pensamiento esotérico, poesía, retórica dialéctica, elaborando la famosa teoría de la anamnesis o reminiscencia, dentro de la cual conocer es recordar. La anamnesis está, a su vez, estrictamente relacionada con la teoría de la metempsicosis, también probablemente retomada del contexto védico indoeuropeo de India. Siguiendo los razonamientos de DuBois (1991), se explicita la relación entre verdad y tortura en la Grecia antigua que reposa en una palabra de fundamental importancia: *basanos*. Esta palabra indica la piedra sobre la cual se tira y se frota lo que se imagina que sea oro, para certificar la presencia real del metal precioso; de la misma forma, el *basanos* corresponde metafóricamente a la prueba de la tortura para separar, en un relato dudoso, la verdad (el oro) de la mentira. Esta prueba “aurea” se le suministra, sin embargo, solamente a ciertos sujetos socialmente determinados que pueden mentir por definición, en cuanto pertenecientes a determinadas categorías sociales, como los esclavos, los extranjeros y los que no son ciudadanos de la *polis*. La discriminación entre ciudadanos de la polis griega y esclavos o *bárbaros* (extranjeros), configura ya en la cultura griega la separación entre humanos dignos de fe (no torturables) y no humanos, o menos que humanos, que son susceptibles de tortura.

En la sociedad de la Grecia clásica la susceptibilidad de la tortura será una cuestión de ciudadanía, que en cambio en la sociedad helenístico-romana coincidía con esa parte más rica y

Primera parte: construcción del objeto de estudio

poderosa del cuerpo social: los *honestiores*, delante de los cuales los *humiliores* (plebe y esclavos) podían ser sometidos a tortura. La misma palabra “tortura” deriva del latín *torsión* desde el verbo “torcere”, indicando las contorsiones y los sufrimientos del cuerpo sometido a la tortura. Retomando las palabras de Mendiola que sigue el hilo del razonamiento de DuBois (2014, p. 153): “La idea de basanos griega quedará en la sociedad romana transformada en un proceso penal indagatorio que gira en torno a la noción de *quaestio* y que incluye, como decíamos, en función del sujeto al que se le aplica y de la gravedad del hecho investigado, la aplicación del *tormentum* (mediante la aplicación del potro que descompone el cuerpo, el uso de metales incandescentes, la flagelación, el encierro en espacios estrechos...); la tortura queda así nombrada bajo la figura de *quaestio per tormenta* que tiene por objeto punir y determinar la verdad de lo que está sumido en la disputa de un litigio.”

Cuando el dominio romano fue desapareciendo durante el V siglo D.C., y los juristas y burócratas empezaron a no tener la preparación de sus antecesores del II y III siglo, también se mantuvo, con categorías diferentes, la separación entre miembros superiores o inferiores de la sociedad, permitiendo, sin embargo, el uso más extensivo y fácil de la tortura contra varias categorías de personas (Peters, 1987). La Iglesia cristiana y católica, sobre todo después de la Alta Edad Media, fue recuperando el derecho romano y funcionó, generalmente, como garantía contra el abuso de la tortura por parte del brazo secular y del poder feudal. A pesar de este hecho histórico, los términos legales y las prácticas correspondientes a la *quaestio per tormenta* fueron retomados por la Iglesia y por los poderes seculares medievales dentro de los tribunales de la Inquisición. Durante la época medieval, con la consolidación de la Iglesia cristiana, el dispositivo de la tortura se desarrollará sobre todo en función de producir la confesión (desde el latín *confiteor*¹⁴, es decir

¹⁴ La historia de la confesión cristiana es interesante porque de alguna manera prefigura los poderes de los estados “éticos” modernos, del moderno biopoder. del derecho moderno. Confesión como *confiteor* corresponde a un primer núcleo histórico que construye los poderes de subjetivación. Durante la Alta Edad Media la Confesión es pública, es decir delante de la comunidad de los fieles se confiesan los pecados. A partir de la reforma del Papa Inocencio III que, en el año 1215, al Concilio Lateranense, impuso la obligación de la confesión auricular y más tarde con el Concilio de Trento en 1500 se promulgó el dogma. La confesión se hace “auricular” es decir al oído del cura, en el secreto del confesionario, el fiel confiesa sus pecados. Este es un evidente cambio social histórico que produce individualidad subjetiva y sujeta. Son técnicas sociales que producen nuevas culturas que plasman paulatinamente nuevas tipologías humanas. Se desarrolla la *conciencia individual* que antes del cristianismo no existía. La gente no se interesaba tanto

Primera parte: construcción del objeto de estudio

confesar como renovado acto de fe en el Dios cristiano, después de haberlo abjurado para abrazar otra fe, siendo hereje, o para adorar al Demonio). Con la Inquisición y las cazas de brujas, la persecución de los herejes y de los judíos, ya no es cuestión de discernir entre una información verdadera o falsa, más bien se trata de abrazar creencias transcendentales y metafísicas.

1.2.2 La brujería y la tortura en la Edad media

Examinando más de cerca la historia de la brujería vasca, concretamente el proceso de Logroño de 1609, que contiene las acusaciones a las brujas de Zugarramurdi y otros pueblos cercanos en la montaña navarra, resaltan ciertos elementos simbólicos y sociales que pueden ser leídos dentro del cambio que se daba en la estructura económica y social. Estos aportes teóricos pueden resultar determinantes para tener un cuadro de referencia general con el que interpretar la violencia vasca contemporánea, y, más en el detalle, la tortura. Precisamente uno de los rasgos más importantes del proceso de Logroño está personificado en la primera acusadora. La historia de María de Ximildegui demuestra la raíz mercantil y moderna de la importancia de los procesos de modernización en acto. María era una emigrante que había tenido que alejarse de su tierra natal y buscarse los medios para sobrevivir en Francia. Como ella, muchos otros iban y venían por el desarraigo y la pobreza provocada por el tránsito desde una estructura económica y social medieval a una típica de la modernidad mercantil, mutación que toda Europa estaba experimentando ya desde hacía por lo menos dos siglos. En el ensayo histórico de Otazu y Llana, *El «igualitarismo» vasco: mito y realidad* (1983), se resaltan bien estos cambios que abarcan y modelan la estratificación

por la interioridad, interesaban los actos y la conducta exterior del sujeto, determinado en sus relaciones y normas adscritas. Así funciona en la mayoría de las culturas tradicionales. Al mundo cristiano interesa la adecuación entre interior y exterior, el confiteor es decir tener la misma fe juntos, corresponde a la confesión, como confesión de fe. Los romanos no eran inclusivos, los cristianos son inclusivos, es decir todo el mundo tiene que ser igual, en cuanto somos universalmente iguales en la fe cristiana; este es un hecho irrefutable para un cristiano, en cuanto Dios ha creado el Universo y los humanos pueden solo no conocer este hecho (ignorancia) o rehusarlo (perfidia). El Universo tiene un único *versum*, el verso del Dios cristiano. De esta forma la confesión es una prueba que verifica si en la interioridad del sujeto existe la verdadera fe o no, es decir hay una adecuación entre la apariencia exterior y el interior que de esta manera viene creado y plasmado. El *confiteor* de la confesión verifica que está presente la fe cristiana en el interior del sujeto.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

social, su ideología jerárquica y estatus simbólico. También se destaca la vocación en aquellas zonas de Navarra (también el valle del Baztán con sus zonas montañosas) por el comercio y la elaboración metalúrgica, además de subrayar los procesos de migración provocados por las coyunturas económicas. Hay un último elemento histórico documentado y bien resaltado en el texto de Bagnoli (2012, pp. 104 – 105, traducción mía): “[...] según el antropólogo Azurmendi los acusados de brujería fueron llevados al juicio de la Santa Inquisición por el mismo Monasterio que treinta años antes representaba al señor feudal. El documentalista Idoate en su obra enumera una larga serie de motivaciones por los cuales los principales acusados de brujería habían acumulado bienes, autonomía económica y emancipación que habían llevado a un empobrecimiento de la parroquia a beneficio de particulares núcleos familiares. Resulta viable sospechar que su abad, León Aranibar, fuera movido por un personal deseo de venganza. Su celo empujó, quizá, la denuncia y su disponibilidad hacia los deseos del Inquisidor Valle y le otorgaría, más tarde, la carga de comisario inquisidor y la total revancha sobre aquellos campesinos que habían construido nuevas casas, cultivado nuevos campos, edificado nuevos molinos y habían emprendido actividades económicas laborales, haciendo el convento más pobre.”

La interpretación que propone Federici (2010) del fenómeno de la brujería europea, en su ensayo *Calibán y la bruja*, une un planteamiento feminista a un marxismo que reconoce la importancia del análisis socio-antropológico e incorpora importantes conceptos de Foucault. Según su interpretación, ya durante el mercantilismo, actúan los brutales procesos capitalistas que producen la acumulación primitiva. Este concepto es esencial para la autora, que lo actualiza dándole una forma cíclica; a cada crisis capitalista de producción corresponde una acumulación primitiva que por tanto no permanece sólo como un proceso inicial de génesis. La acumulación históricamente se encarna en una forma social e instituida muy concreta que es la del *enclosure*¹⁵, sobre todo en Inglaterra. Al mismo tiempo, el Capitalismo asume durante toda la historia moderna europea formas tendientes a segmentar y aislar el antiguo modo de producción del campesinado medieval, individualizando y atomizando las relaciones entre las personas, mientras paralelamente

¹⁵ El encierro y expropiación de los campos abiertos y comunales del campesinado agrícola, para dejar espacio al ganado para mercadeo. Este proceso provocó el desarraigo de una gran masa de personas y familiar que de campesinos se transformaron en proletarios, propietarios solo de su fuerza de trabajo y de su prole.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

se transforma también el nivel de la ideología social. Las primeras víctimas de estos cambios, forjados por el poder capitalista con el hierro y la sangre de una represión y una criminalización despiadada, fueron en general los pobres y, más en concreto, las mujeres pobres o las que no tenían una colocación social aceptada. La primera necesidad del capital mercantil fue la sumisión del cuerpo rebelde de las herbolarias, parteras, comadronas, es decir las mujeres que habían heredado el poder de manipulación de los cuerpos a través de conocimientos tradicionales. De ahí, la necesidad de reducir el cuerpo a una sola dimensión, que se pueda medir y racionalizar según los criterios de beneficio económico del poder. Las brujas, con sus cuerpos poderosos y sus manipulaciones entre el microcosmos y el macrocosmos humanizado, se interponían directamente a esta nueva forma de poder, por su arraigo en las relaciones comunitarias tradicionales. En esa fase de transición de un mundo campesino medieval al mundo mercantil, las acusaciones servían para quebrantar esas vinculaciones con identidades colectivas, con esas relaciones englobantes comunitarias en las que circulaba todo: los intercambios económicos y sociales, la lealtad familiar y social, los símbolos culturales, las imágenes emotivas, la identidad. Cercar y aislar estas figuras de intercambio y tránsito de valor sociocultural como la mujer/bruja que velaba por los antepasados, la casa y la tradición de pueblo, fue una necesidad intrínseca del sistema de la acumulación primitiva del capitalismo, en su primera fase mercantil. La fundación de este nuevo mundo arraigaba en la aniquilación de gran parte del viejo mundo.

En los espacios culturales y simbólicos de las sociedades pre modernas, con sus intercambios económicos, se concentraban los conflictos que se concentraban tradicionalmente en figuras sociales como las brujas. La impureza y el peligro que circulaba alrededor de las brujas no eran más que la condensación de poder producida por el continuo tránsito de bienes materiales y simbólicos de un lugar a otro del espacio jerárquico social. Los *enclosures* colapsan esta posibilidad de circulación a través de estas figuras de la tradición popular. Las brujas empiezan a representar solo un peligro, a veces para los subalternos, pero sobre todo para las elites mercantilistas. Retomando la diferencia entre los dos conceptos de “brujería” y “brujomanía” de Henningsen (1980), podemos dotarles de una nueva profundidad: la “brujería” es la condición previa al cambio histórico mercantilista occidental, condición de conflicto y violencia controlada que encontramos a lo largo de muchas descripciones históricas, como de muchas etnografías sobre sociedades pre modernas, brujomanía es la persecución, en términos de exterminio, que la modernidad requiere para las brujas y otras figuras sociales que no encajan en el nuevo orden social y económico. De esta forma, la presencia de brujas provoca brotes de violencia masiva, porque el orden social tradicional ha sido sacudido profundamente por los cambios que van a llevar hacia un sistema capitalista; se genera así

Primera parte: construcción del objeto de estudio

un espacio social y cultural debilitado, incierto y frágil, cuando anteriormente la brujería había sido un trámite para la circulación y el reequilibrio de conflictos y violencia, controlándola y ritualizándola dentro de una red colectiva de relaciones sociales. El estudio histórico de Boyer y Nissenbaum (1974), sobre el caso de Salem de 1692, corrobora este tipo de análisis y enmarca la “brujomanía” en un contexto económico mercantil de fuerte modernización, procedente de una parte del pueblo de Salem, donde se concentraban las actividades económicas más dinámicas y una burguesía muy dinámica desde el punto de vista económico. Según los autores, la parte mayoritaria y pobre de otras zonas de Salem se habría opuesto a estas nuevas dinámicas de poder, justamente a través de violentas cacerías de brujas y procesos sumarios. Este mismo modelo se puede aplicar, según Federici (2008), a la situación del África contemporánea, donde, bajo el impulso de las desestructuraciones de capitalismo posfordista, se dan periódicamente violentas efervescencias sociales que generan fenómenos como el profetismo y la brujería. La brujería entonces asume por un lado el carácter de fenómeno de resistencia de sociedades comunitarias a la expropiación capitalista y, por otro lado, como material simbólico de bricolaje, se recompone para enmarcarse dentro de cuadros tradicionales, dinámicas híbridas socioeconómicas, procedentes de la economía moderna occidental. Estos últimos procesos son descritos por autores como los Comaroff (1995) en su retrato de una nueva África postcolonial, *Modernity and its malcontents* sobre el impacto de los medios de comunicación y de la economía de mercado, o como Geschiere (1997) en *The modernity of witchcraft* con particular atención a la situación africana del Camerún.

A través de este fenómeno histórico, llegamos a uno de los presupuestos conceptuales fundamentales de esta tesis, inscripto en la historia de la brujería. El capital mercantil, con su producción y consumo de mercancía, contribuye a producir un cambio ideológico y de paradigma cultural profundo. La forma del *enclosure* y de la segmentación de las relaciones comunitarias contribuyen a generar el individualismo (Dumont, 1987) y, sucesivamente, la subjetivación del sujeto que abre el espacio contemporáneo de la biopolítica. Según Foucault el biopoder produce dispositivos¹⁶ para la introyección del poder que se entrelaza con la vida orgánica y social. Esta

16 *En la Voluntad de saber*, Foucault (1995) describe el surgir en la historia europea del dispositivo del sexo y de la sexualidad.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

atomización e interrupción de las relaciones comunitarias es un elemento propedéutico y esencial para entender cómo funciona la violencia y la tortura del mundo contemporáneo occidental, también en el contexto vasco.

Después de haber definido la estructura social e ideológica del aislamiento, inscrito en la ideología individualista como forma histórica del enclosure, el análisis del concepto de *cultura del terror*, delinea la forma ritual asumida, en sus estructuras profundas, por la tortura hasta los primeros años '90 de 1900, durante el conflicto armado independentista vasco. Este espacio del terror, con su cortejo de cotilleos, rumores, leyendas, cuentos y mitos terroríficos, liga la brujería con el conflicto armado terrorista. Retomando el concepto de cultura del terror, tomado prestado del análisis de Taussig (1984), se manifiesta algo más profundo en el interior de su interpretación; este autor piensa que esa realidad fantasmática, hecha de sueños aterradores y atrocidades, realizadas como diversión de los colonos blancos en contra de la población indígena de Putumayo, no son más que la expresión mimética de una cultura del terror, plasmada a partir de relatos y rumores que entretengan un imaginario hecho de modelos dramáticos, acisolados en fábulas infantiles, testimonios históricos y religiosos europeos, además de la misma idea de la violencia salvaje indígena, filtrada por imágenes coloniales, en una situación social extrema de aislamiento y anomia, que alimenta como expresa Dei (2019, p. 35, traducción mía): “Un imaginario completo de miedos y cuentos de terror sobre la jungla, los caníbales y la crueldad de los «ritos innominables de los salvajes» para usar una expresión famosa de *Corazón de tinieblas* de Conrad.” Según el mismo Taussig, el carácter verdaderamente decisivo de los cuentos de terror reposa en el ensueño y el delirio como fuerzas sociales creativas de una realidad aleatoria, precaria y monstruosa. Dei (2019, p. 35, traducción mía) considera correctamente que “es aquella realidad de «ensueño y terror» que hemos visto manifestarse como rasgo crucial de la brujería y que caracteriza [...] el mundo oculto y opaco del terrorismo.”

Strathern y Stewart, en un texto de 2004, marcan toda la importancia de la conexión que existe entre acusaciones de brujería y la elaboración de discursos formalizados socialmente como cotilleos y rumores. Pero es dentro de la construcción social de lo que es puro e impuro, en su conexión con la noción de peligro, que Douglas (1980) describe un rasgo decisivo de la brujería, como de cualquier espacio sujetado a la violencia y al terror. Douglas, alumna de Evans-Pritchard, profundiza, en varios estudios, en distintas cosmologías de sociedades exóticas, relacionadas con la brujería. La autora llega a la conclusión de que la fenomenología sociocultural de la bruja está vinculada al concepto de la impureza y, en consecuencia, a todas las situaciones en las que la vida

Primera parte: construcción del objeto de estudio

social se intensifica o entra en crisis. En estos contextos de impureza se construye socialmente la noción del riesgo y del peligro, alrededor de figuras como las brujas. Douglas define estas crisis como una concentración de materia liminal, es decir una materia que todavía no tiene un espacio social bien definido que le pueda dar forma y sentido claro (Douglas, 1970). En todos estos contextos, se podría decir que la materia corporal se hace “más densa” y las posibilidades, como las amenazas, se intensifican. La magia o la brujería, como la violencia, producen sus efectos más significativos justamente a partir de condiciones en las cuales hay más elaboración simbólica y ritual. El ritual determina precisamente el tránsito, codificado por una acción simbólica determinada, a través de una situación liminal de impureza y peligro.

1.2.3 La tortura en la Edad moderna y contemporánea

Durante la Edad moderna, el desarrollo de los saberes abstractos, y de los aparatos de poderes y de control estatal, harán posible, pasando por la Ilustración, la formación de unidades policiales que heredarán los conocimientos científicos para perfilar y criminalizar progresivamente amplios sectores sociales: pobres, vagabundos, judíos etc. Con la configuración del panóptico decimonónico, el poder estatal y liberal de la economía de mercado intenta un apoderamiento y vigilancia disciplinar absoluta sobre el cuerpo social, transitando por la experiencia imperialista colonial. La investigación policial, con su parafernalia científica, tramita la confesión a la época actual, en la que se vuelve información, con sus infinitas posibilidades de elaboraciones informáticas y técnicas. Todo puede ser elaborado y controlado en tiempo real, porque aparentemente no hay límite a la cantidad de información y a su velocidad de comparación con otras informaciones: todo se vuelve un eterno presente virtual. Si en el mundo griego antiguo la tortura servía prevalentemente para establecer la verdad con respecto a un relato, era entonces una cuestión gnoseológica de valor de verdad de un enunciado, y, en cambio, dentro del mundo medieval vale como cuestión existencial, es decir de modificar creencias desde el interior del sujeto, en el mundo contemporáneo habría que plantear el problema de que papel, entre estas dos grandes alternativas, ha tomado el dispositivo de la tortura. A esta pregunta, gradualmente, en el propio desarrollo de la tesis se dará una respuesta.

Durante los siglos XVIII y XIX, por lo tanto, se deja progresivamente de aceptar, en la cultura

Primera parte: construcción del objeto de estudio

común como en la jurídica, que el castigo sea algo que pueda incluir el sufrimiento y el dolor, aunque el cuerpo no deja de ser el objetivo oculto y silencioso de la pena, como sugiere Kafka en *La Colonia penitenciaria*, desplazándose la condena hacia la privación de la libertad o la pena de muerte asépticamente infligida, pretendiendo no causar sufrimiento. Se genera una transformación del procedimiento inquisitorio judicial en el que las instituciones se decantan para un conjunto de indicios y de pruebas que puedan demostrar la culpabilidad del sujeto, para que se establezca un fundamento suficientemente sólido para las condenas. De esta forma la confesión medieval deja de ser la prueba imprescindible y el individuo no tiene necesariamente que relatar sus culpas. Esta nueva dimensión jurídica no indica la tortura como lacra cruel, cuanto como practica innecesaria e inhumana, siempre y cuando existan pruebas que puedan evitar el tormento. Como se expresa Wisniewski (2010), estaríamos ante una transformación de “la epistemología de la jurisprudencia” que ya no recurre sistemáticamente al tormento para determinar el grado de verdad del relato de un acusado. En este sentido toda la crítica humanitaria a la tortura, en gran medida vinculada al desarrollo jurídico de los derechos humanos, tiene dos límites. El primero consiste en el hecho de que la tortura se ve restringida solo a los delitos más graves, o, actos frente los cuales no se tengan los medios para averiguar la verdad y poner a salvo la sociedad de las consecuencias de estos. El segundo problema reposa en el desarrollo de la nueva economía del castigo que, vinculándose con lo jurídico, abandona la tortura y la violencia explícitamente física, para gobernar masivamente la normalidad, lo cotidiano de la sociedad, a través de una política de la vigilancia capilar, del encierro y del aislamiento. En este transcurso histórico, durante los siglos XVIII y XIX, se irá aboliendo paulatinamente el tormento y la pena capital de los ordenamientos jurídicos de varios países europeos, véase el ejemplo de los intelectuales iluministas milaneses como Beccaria y Verri, tomando una dirección contraria con respecto al uso constante que se había hecho de la tortura precedentemente; pero estos fundamentos culturales y jurídicos “humanitarios” que habían socavado el uso de la tortura, no harán que este fenómeno desaparezca, tampoco de las sociedades occidentales, al contrario constituirán el clásico escenario contemporáneo en el que la tortura se da de forma explícita por ciertos delitos considerados graves o se invisibiliza en relación a la realidad cotidiana de los dispositivos punitivos gubernamentales. En todo caso, a finales del siglo XVIII se asiste a la desaparición de la justificación explícita jurídica de la tortura.

Donatella Di Cesare, en su libro *Tortura*, 2016, traza un cuadro del panorama contemporáneo en el que se vuelve a hablar manifiestamente de tortura en las democracias occidentales después del 11 de Septiembre de 2001 y del ataque terrorista a las torres gemelas; con el intento de justificar y producir una nueva cultura de masas que, bajo ciertas condiciones, acepte el uso de la tortura, es un

Primera parte: construcción del objeto de estudio

leitmotiv de la política neoliberal de muchos países democráticos después del atentado de Nueva York. El ejemplo más clamoroso de esta estrategia de los medios de comunicación de masas para captar el consenso del público sea quizás la paradoja de la “bomba de relojería” o “ticking bomb” en inglés; este marco ideológico ha tenido cierta popularización a través de películas y series de televisión. Este discurso, que radicaliza una realidad irreal en la cual solo torturando al terrorista se podría parar la bomba y salvar a miles de inocentes, propone un modelo económico y utilitarista de la tortura (Wisnewski-Emerick, 2007) que debería justificarla, frente a un sujeto, el terrorista, que no solamente es una non-persona (Dal Lago, 2010), sino que, además, asume características de animalización y monstruosidad que lo colocan afuera de cualquier contrato social y vínculo humano. Como sugiere Luban (2005) invirtiendo la argumentación de la bomba de reloj, llegaríamos a un resultado tan absurdo e ilógico como el razonamiento inicial, solo que al experimentar las torturas sería quien avala esta práctica. El modelo de la bomba de relojería, como reconoce también Teretschenko (2009), que examina en su trabajo el pronunciamiento de la Corte suprema israelí sobre abusos y torturas de lo Shabak¹⁷ con decenas de miles de presos palestinos, en tanto que amaestra al público a una pedagogía de la tortura, como necesidad frente a consecuencias más graves, hace que esta última se vuelva un concepto banal y aceptable en la percepción cotidiana del público.

En la fase de la modernidad y del transcurso histórico contemporáneo, se da un cambio significativo del paradigma justificativo de la tortura, durante la Edad media se buscaba la confesión, mientras luego será la información el eslabón fundamental, acompañado por el desarrollo del discurso securitario, vinculado a la defensa de la vida humana entendida en su nivel puramente orgánico y material; es la proliferación de estos discursos y prácticas securitarias que, recibiendo una investidura y aliento sacramental con el 11 de Septiembre, se multiplicaron y proliferaron derogando o modificando el entramado jurídico interno de las naciones y el derecho internacional, como apunta Palidda (2010, p. 11): “En el transcurso de las décadas de los años ochenta y noventa, y aún más tras los atentados del 11 – S en Nueva York, el 11 – M en Madrid y el 7 – J en Londres, dos fenómenos se han superpuesto y alimentado recíprocamente: el auge del miedo y las

¹⁷ Llamado también Shin Bet, es la agencia de inteligencia para la seguridad interna del estado de Israel.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

inseguridades, y el éxito de las respuestas securitarias o de «tolerancia cero» a nivel local, hasta la «guerra permanente» a escala mundial. Las consecuencias han sido la enorme inflación de los controles «postmodernos» y la reproducción continua del miedo, así como la afirmación de la necesidad del sacrificio de la libertad y de las garantías de los derechos fundamentales en nombre de la seguridad.”

Es en particular a partir del sujeto neoliberal e imperial de donde se empujaron estos nuevos modelos de reflexión y acción jurídico-securitarios, que alimentaron la tortura “visible y razonable”; fue EEUU, particularmente con el sistema de “entregas extraordinarias” que, según Mendiola (2014) crea una estructura internacional y paralela al sistema de garantías constitucionales estadounidenses para perseguir “terroristas”, derogando cualquier forma de derecho humano, constitucional y de justo proceso.

Debemos tener en cuenta que el discurso legal sobre la tortura en España necesariamente se entrelaza con el marco más amplio del debate internacional. En este sentido, aunque las denuncias por malos tratos en el País Vasco remitan a la época franquista de la dictadura, perdurando después de 1975 con la transición democrática, se ha podido detectar un cambio enorme con el atentado a las torres gemelas del 11 de septiembre de 2001 y la sucesiva declaración de guerra al terrorismo por parte del gobierno de EEUU. Esto ha tenido consecuencias drásticas, y a largo plazo, en el aval que se ha dado por parte de los gobiernos occidentales a prácticas de torturas o para torturas, presentadas como una necesidad de emergencia y de excepción arrastrada por la guerra al terrorismo y la exigencia de seguridad para los ciudadanos. De esta forma, como ilustra Palidda (2010, p. 13), la esfera securitaria se alimenta por sí misma: “Los controles postmodernos se configuran, pues, como dispositivos e instrumentos para un modo de gestión del desorden permanente, que en realidad apunta a reproducir inseguridad, inestabilidad y nuevas demandas de «tolerancia cero». Las consecuencias son notables: el boom de la penalidad junto al enorme crecimiento del gasto militar-policial y los cada vez más frecuentes abusos, violencias e incluso torturas por parte de los agentes de policía.”

Las mismas palabras terrorismo y terrorista han tenido un cambio semántico, matizado por los medios occidentales como una profanación contra el estilo de vida y la seguridad occidental por grupos fundamentalistas islámicos. Por traslación semántica, cualquier grupo armado que luchaba o lucha por cualquier razón contra el poder estatal, aunque venga de una historia totalmente diferente, es terrorista. En esta nueva semántica verbal y visceral del poder estatal se delinea una violencia

Primera parte: construcción del objeto de estudio

provocada por individuos, o pequeños grupos, que siempre se muestra como ubicuitaria, bestial, cobarde, sin sentido y sin razón. Los que antes eran brigadistas, miembros de ETA, guerrilleros, son ahora todos terroristas. Como nos precisa Zolo (2007 y 2011), interrogándose sobre las nociones de «imperialismo humanitario» y de «terrorismo humanitario», el contenido bélico y punitivo de la modernidad neoliberal es condición constitutiva de esta misma ideología y precede a los ataques del 11 de septiembre; de esta forma las torturas perpetradas en Irak y Afganistán representan solamente unos precedentes de una lógica punitiva del enemigo, con casos bien conocidos como Vietnam, Argelia; una lógica penal que asimila el enemigo interno al externo, en narrativas de peligro absoluto que autorizan el uso de la tortura y de la humillación. Por lo tanto, prosigue Mendiola (2014, p. 236), el terrorista, dentro de la dinámica del terror, es propio de la lógica de la guerra justa por razones humanitarias o de prevención del terror mismo: “[...] el terror no habita únicamente en el espacio del otro (leído en clave irracional) sino que también anida en la invocación de lo humanitario-preventivo. Y será aquí, en el transcurso de la guerra justa-continua donde viene a irrumpir, como una de las caras más ignominiosas del terror, la tortura, la violencia encarnada que se proyecta sobre el enemigo para deshacer su humanidad, para humillarlo, para tornarlo otro de lo que es, para convertirlo en mero cuerpo sobre el que se infringe dolor: la tortura muestra, con toda su crudeza, la violencia simbólica y material que anida en la guerra humanitario-preventiva, la cara oculta que desvela la mentira.”

El cambio de legislación y las guerras que EEUU, y los aliados occidentales, han emprendido contra el “terrorismo” han transformado el rostro cuantitativo y cualitativo de las prácticas de torturas y lugares de detención en todo el mundo. Los países involucrados, virtualmente todos, que son escenarios de guerras o no, se han dotado de derogaciones a leyes, o legislación de excepción, que permiten un uso más extensivo de la violencia estatal, a veces sin vínculos o límites, cambiando de hecho también la calidad de las prácticas violentas. La guerra combatida en los países lejanos, ya se ha transformado en un estado permanente de guerra interna a las mismas democracias, como por las antiguas lógicas coloniales de violencia brutal sobre “los otros”, que las democracias occidentales terminaron por utilizar contra sus mismos ciudadanos, produciendo e incorporando el

Primera parte: construcción del objeto de estudio

exotismo, acabaron por encontrarse cara a cara con el espejo “orientalizado” producido por ellos mismos, como dice Said en su obra maestra *Orientalismo* (2013).¹⁸ Por lo tanto nos encontramos delante de un escenario en el que, a la extensión de formas de guerras “híbridas” y uso de violencias y torturas como expresión globalizada de represalias, justificada por un enemigo terrorista globalizado, infiltrado y disperso, que no ha sido otra cosa que una guerrilla de EEUU contra los pueblos y los Estados nacionales que se resistían a los intereses del gran Capitalismo financiero transnacional, ha reaccionado la iniciativa de *tecno-estructuras* e instituciones internacionales con la producción de un entramado jurídico internacional, con su cortejo de los derechos humanos y civiles, que responde a estas agresiones globales del Impero americano piloteado por las grandes corporaciones y bancos transnacionales, con un entramado jurídico internacional que suprime la soberanía de los Estados, y consecuentemente de los pueblos, reduciendo al mínimo su capacidad de acción y decisión. Es decir que el derecho internacional y los derechos humanos normalmente son la expresión de esos mismos intereses que están detrás de las corporaciones, multinacionales, grandes bancos, fondos de inversión y que, para imponer su reorganización de las relaciones sociales de producción dentro de la globalización, predicán más globalización, más “Mercado”, menos Estado. Exactamente como el Neoliberalismo ha predicado, más privado, más mercado y menos estado, menos gestión pública y colectiva de la esfera económica y administrativa en los últimos treinta años de políticas liberales para los estados europeos, captando gran parte de la administración pública y alta burocracia de los aparatos administrativos, y penetrando el sentido común de las masas con discursos y prácticas culturales orgánicas a sus intereses. La comunicación de masas, las nuevas tecnologías y los medios han tenido un papel fundamental en este cambio de paradigmas culturales y sociales que se han desarrollado a partir de la caída de los ideales socialistas y del mundo soviético. Es decir, con el derecho internacional se privatiza y expropia el derecho público de los Estados, porque solo adentro de los estados nacionales existe la posibilidad de una expresión y control democrático autentico (es decir socio económico) del patrimonio material e inmaterial colectivo de un pueblo. De la misma manera funciona la Unión Europea en su

¹⁸ “Del mismo modo en que Cesaire apuntaba que lo que realmente causa terror del holocausto nazi es que el sujeto que lo sufre es el sujeto europeo, cabría decir aquí que si la tortura fuese proyectada sobre otras subjetividades el rechazo social sería otro, el horror nos golpearía en la cara porque nos veríamos a nosotros mismos y no a una otredad en la que no nos reconocemos.” (Mendiola, 2014, p. 321)

Primera parte: construcción del objeto de estudio

íntima, estructural y deliberada construcción liberal mercantilista, que socava las constituciones sociales y democráticas de las naciones europeas, progresivamente minando la soberanía de los procesos democráticos nacionales y deslocalizando los centro neurálgicos decisionales y de poder hacia tecno-estructuras transnacionales, expresión de los intereses del Gran Capitalismo, en las cuales el control democrático se extingue de forma totalitaria y viene depurado de cualquier realidad efectiva (la *realtà effettuale* de la que hablaba Machiavelli).

Dentro de este cuadro resaltan dos nociones: la de Derechos humanos y de Neoliberalismo, que merecen ser esclarecidas. Asad, en su artículo *On torture or cruel, inhuman and degrading treatment* (1997), critica la noción liberal de derechos humanos, desarrollando una posición relativista a partir del examen del debate antropológico contemporáneo. En concreto discute la idea de que la tortura, el sufrimiento y su percepción puedan ser definidos según un criterio homogéneo, efectivo y universal; de esta forma, la interpretación de Rejali (2007) que intenta examinar el discurso de Foucault de la sociedad disciplinar, mostrando como en Irán, después de la modernización, se sigue torturando, muestra, según Asad, dos límites: primero, el problema de la interpretación de la tortura como hecho de significado constante en todas las culturas y, segundo, cuando, según Asad, Rejali no entiende la diferencia que el filósofo francés establece entre poder soberano, que produce torturas públicas para el mantenimiento del orden social, y el poder disciplinar (como en Irán), dentro del cual las torturas se siguen produciendo, pero secretamente. Entonces la crítica a los derechos humanos de Asad se configura como crítica a partir de un planteamiento de relativismo antropológico que, sin embargo, tiene su eje fundamental en el discurso de Foucault sobre el poder disciplinar; en palabras de Dei (2005, p. 54, traducción mía): “El ensayo de Talal Asad nos introduce en un escenario de reflexión distinto, que concierne el carácter históricamente y culturalmente determinado de lo que nosotros entendemos por violencia, particularmente de lo que percibimos como ‘trato cruel, inhumano y degradante’, en referencia a la formulación con la cual la Declaración de los derechos humanos de 1948 condena la tortura y análogas formas de crueldad. Asad toma una postura rotundamente crítica en referencia al lenguaje universal de los derechos humanos. No solamente este último no percibe las variedades de las prácticas culturales; aún más, sus pretensiones de solidaridad ecuménica ocultan la afirmación de un modelo de individualidad o de agente racional que es acríticamente etnocéntrico, y que está radicado en el dominio colonial de Occidente sobre el resto del mundo.”

Con el objetivo de entender mejor la fenomenología de la tortura, hay que analizar los paradigmas culturales dentro de los cuales se manifiesta en el área vasca, y examinar en la

Primera parte: construcción del objeto de estudio

genealogía histórica, los rasgos simbólicos y rituales que la tortura asume, particularmente en la fase histórica de grandes transformaciones sociales que se dan entre la Edad Media y Moderna. A pesar de los procesos de cambio, primero mercantil y luego capitalista, que condujeron a una modernización y secularización de la estructura económica y social, dentro de la sociedad vasca quedan las profundas raíces de sus tradiciones, que se transforman, en todo o parcialmente, según la necesidad política, social y económica. Los símbolos del folklore más antiguos, entremezclados con el espacio metafórico de la sacralidad, son mucho más persistentes y llegan trasfigurados y reutilizados hasta la actualidad. Un fenómeno ejemplar para entender la tortura y los espacios de terror que está vinculado con la lucha armada entre el estado español, ETA y las demás franjas radicales del independentismo nacionalista, es la brujería, cuyas características generales están bien resumidas por el trabajo de Dei (1999, p. 34, traducción mía): “Volviendo a la tradición clásica de los estudios antropológicos, la institución de control del conflicto que más ha atraído su interés es probablemente la brujería. La brujería es el conjunto de creencias y de prácticas sociales largamente difundidas en muchas culturas tradicionales de todo el mundo, y que como sabemos ha representado un papel fundamental en la misma historia de la civilización occidental. Podemos definirla, como tipología de representaciones, como la creencia del poder de algunos individuos de dañar a otros por medio de poderes mágicos. [...] Desde el punto de vista de las prácticas sociales, la brujería consiste en un sistema de acusaciones: en otras palabras, se manifiesta cuando alguien está acusado de practicarla [...] Estas acusaciones siguen invariablemente los canales de la envidia y del conflicto social, manifestándose por ejemplo en las relaciones de vecindario, en aquellas de competencia económica, etc. Aparentemente, el desatarse de las acusaciones de brujería provoca litigios y conflictos que en la situación dada no hubieran tenido que ocurrir [...] En la realidad, la opinión prevalente de los estudiosos es que la brujería representa un sistema de resolución del conflicto interno a un grupo social, que consiente su expresión, pero al mismo tiempo permite ‘descargar’ y neutralizar los efectos disgregantes, a través de comportamientos socialmente reconocidos y legitimados.”

Primera parte: construcción del objeto de estudio

1.2.4 La violencia vasca a través de la interpretación de Zulaika y Aretxaga¹⁹

Zulaika, en su obra *Violencia vasca. Metáfora y sacramento* (1988), y también en algunas intervenciones más recientes (*Terrorism: The Self-Fulfilling Prophecy*, 2009 y *The Real and the Bluff: On the Ontology of Terrorism*, 2016), pone de manifiesto el nexo decisivo que existe entre terrorismo, cultura del terror, brujería e impureza de ETA; la dimensión dentro de la cual se genera el terrorismo es el secreto: un espacio paralelo que se mueve en lo subterráneo, lo oculto, la incertidumbre y lo imprevisible; este espacio de la violencia se encuentra constantemente reelaborado por un imaginario discursivo e icónico, en conexión con las relaciones de fuerza y poder, que determina prácticas rituales en el continuo esfuerzo de separar lo puro de lo impuro, la verdad de la mentira, la certidumbre de la incertidumbre, la realidad de la ilusión, el amigo del enemigo.

Algunos de los rasgos simbólicos de la cultura vasca se encarnan en el imaginario contemporáneo que expresa creencias, conductas y praxis violentas de la lucha independentista vasca y, a la vez, de la represión del poder español. Estos paradigmas o matrices antiguas son propiamente determinadas por los símbolos y rituales de la cultura tradicional y del folclore vasco.

Si reconstruimos, con Zulaika (1988) y Aretxaga (1988), este tipo de imaginario, referente a una precisa simbología cultural, volvemos a encontrar en la violencia moderna elementos relativos a la cosmología bruñeril vasca antigua; la inversión del orden simbólico ordinario, la animalización del enemigo, y la impureza de estos animales simbólicos y negativos. En sus investigaciones, Zulaika (1988, pp. 298 - 300) relaciona esta simbología de la violencia del conflicto vasco con la brujería: “El estudio de las personificaciones animales evoca de manera inmediata la memoria reciente de las metamorfosis bruñeriles [...]. Los mismos animales destinados a la protección del hogar – perros, gatos, burros, cabras, bueyes – se transforman proyectivamente en bestias de

¹⁹ Mi decisión de elegir Zulaika y Aretxaga como principales antropólogos para entender el entramado simbólico y social que está detrás de la violencia vasca, es una elección que encaja con el alto valor de las investigaciones desarrolladas por estos antropólogos y, además, por su planteamiento teórico y metodológico afin al proyecto y a los objetivos interpretativos del presente trabajo.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

agresión mística. [...] El fenómeno de la brujería da a entender que la pugna entre las mentalidades no cristianas y cristianas se libró de manera significativa en el terreno de la aceptación o el rechazo de un inconsciente cultural en forma de imágenes de animales. La imagen de la *Mari* voladora y de las fantásticas metamorfosis animales de las brujas eran expresiones destacadas de esa configuración cultural [...]. En la actualidad, se puede considerar a los activistas de ETA como portadores del fenómeno de la brujería vasca. También ellos encarnan la resistencia a la extinción de formas culturales y políticas y la llevan a sus últimas consecuencias. Al estar en posesión de poderes mágicos o diabólicos, como las brujas de otra época, los hombres de ETA son considerados igualmente capaces de convertirse en verdugos de dragones o en bestias repugnantes que «producen náuseas». [...] Al final, ETA queda plenamente investida del carácter de peligro y del poder de un tabú. El reconocimiento de la proximidad entre las nociones de «tabú» y «sagrado» se remonta muy atrás. Así, mientras para sus seguidores, ETA asume la forma de ángel protector, para sus enemigos adquiere la dimensión de impureza y peligro absolutos; [...] con las ideas de polución y tabú estamos en el reino del terror; con el «terrorismo» nos hallamos en el centro del tabú político, pues su verdadero valor reside más en poderes rituales o mágicos que en poderes militares.” En Itziar, el pueblo vasco, donde Zulaika conduce su investigación antropológica durante los años 80 del siglo XX, el chivato Carlos era considerado como una bruja: un personaje marginal, peligroso e impuro. En este contexto de pequeña aldea con fuertes intercambios y vinculaciones comunitarias y de parentesco, se produce una efervescencia amplificada por los cambios traumáticos de la modernidad que, como en el caso de la brujomanía, rompen los cuadros ideológicos y jerárquicos tradicionales, desatando una violencia sin límites típica de la modernidad. Al chivato-brujo, al que normalmente se lo aislaba, en este caso se lo mata sin piedad, y mientras se lo ejecuta se lo define como *txakurra* (perro). Carlos, como partidario del régimen franquista, había sido transformado simbólicamente en una figura mitológica, encarnada en una bestia, un personaje impuro en el cual, cotidianamente, el pueblo podía reconocer la diferencia entre el bien y el mal (Zulaika, 1988). En esta figura los aldeanos reconocen un excedente de potencia sexual y poder económico. Un poder místico y oculto que va junto a su estatus de impureza y polución, y que está relacionado también con toda una serie de personajes históricos marginados y peligrosos como brujas, judíos, moros, y otros enemigos expulsados a los márgenes de la sociedad. En una cultura premoderna, no hay solución de continuidad entre vivos y muertos que vuelven a aparecer y desaparecer cíclicamente en la persistencia de los linajes de parentesco. Aretxaga (1988) recuerda la importancia del elemento femenino para la continuidad de la vida y de la familia, ligazón fundamental entre vivos y muertos.

El mundo femenino asume una importancia fundamental, reuniendo, como bruja o como

Primera parte: construcción del objeto de estudio

figura religiosa, varios elementos simbólicos y sagrados. La mujer representa la continuidad de la vida, por eso está encargada de los muertos, pero también representa la continuidad de la tradición, las costumbres y la cultura de un pueblo, por eso las acusaciones se dirigían sobre todo a brujas, mujeres. La mujer se muestra entonces, en esta simbología tradicional vasca, como trámite liminal entre el mundo de los vivos y el de los muertos. El manejo de los restos mortales y de las cenizas de los muertos, *hautsak* (polvos/cenizas), se retoma con insistencia en muchas confesiones del proceso a las brujas y se puede relacionar simbólicamente, como señala Zulaika (1988) con la casa, el norte y la generación de la madre. Las sepulturas y las cenizas asumen diversos significados y su simbología viene reelaborada en contextos contemporáneos, por ejemplo, para el proceso de manipulación simbólica y ritual de los muertos para la causa de ETA; estos últimos se empezaron a incinerar, con complejos ritos funerarios, durante la segunda mitad del siglo XX, como detalla en su etnografía Aretxaga (1988, p. 90): “La imagen del muerto como semilla y germen se hace más vívida en el caso de los incinerados. Las *hautsak* (polvo, ceniza) constituyen en la cultura vasca la más mínima expresión de la materia. Se denominan también así en la mitología las almas de los antepasados y los genios familiares. Extendidas sobre la tierra tienen un poder benefactor. La asociación de las *hautsak* con la fuerza procreadora es evidente y su significado alcanza su máxima expresión al ser la mujer la portadora de ellas. La madre que ha procreado al héroe, que ha llevado dentro de sí su semilla es la encargada de hacer que esa semilla se convierta de nuevo en germen al esparcirla sobre la tierra o en el mar.”

El estudio aborda el tema de la tortura a través de una examinación socio-histórica, económica, simbólico-cultural e iconográfica. Esta narrativa del cuerpo torturado, sumiso y resistente reorganiza ciertos sustratos de simbología muy antigua que arraiga en modelos culturales paradigmáticos profundamente radicados en la sociedad tradicional vasca (y más en general española), en su historia y folclore. Este estrato profundo todavía replica furtivamente, bajo la forma moderna de la repetición y mecanización de las técnicas de tortura racionalmente y científicamente suministradas, el código antiguo de lo sagrado y del ritual, de lo puro y lo impuro, de la confesión y resistencia, de redención y resurrección del cuerpo glorioso de la religión cristiana y, más en general, del folclore vasco. Los cuerpos de las brujas vascas, torturadas en la baja Edad Media, ilustran, por un lado, las dinámicas estructurales de la violencia moderna como manifestación social, en su forma de incomunicación y colapso de toda vinculación social comunitaria; por el otro, en su manifestación cultural, las vicisitudes de un imaginario simbólico y religioso aglutinado alrededor de la violencia política, que persiste en la sociedad vasca actual,

Primera parte: construcción del objeto de estudio

dando formas a fenómenos modernos como la tortura, según la sintaxis del ritual y de la simbología sagrada, solapada por el discurso técnico y secularizado.

1.2.5 El papel del ritual dentro de la tortura moderna

La tortura, en el contexto vasco independentista, vista a través del fenómeno de la brujería conexas a la simbología de la tradición vasca, nos permite trazar dos ejes estructurales y sociales para interpretarla. El primero está representado por la afirmación del individualismo y de sus dispositivos sociales de aislamiento y captura: enclosure, cercamiento, cárcel, campo de concentración, workhouse, confinamiento. El aislamiento es la primera y primaria forma estructural que funda el espacio de la tortura. El segundo es la forma ritual. La tortura funciona según estas formas estructurales profundas, modificándose parcialmente con el paso de las décadas que hemos tomado en consideración en este estudio, aproximadamente desde 1975 hasta 2015. Dentro de estas formas estructurales y sociales, la tortura se manifiesta y modela según una serie de elementos simbólicos y culturales del imaginario vasco, expresando una fenomenología antropológica determinada, relacionada al cuerpo del etarra/terrorista/gudari/borroka.

Quiero avanzar la hipótesis de que los *ritos de paso*, así como son definidos por el antropólogo Arnold Van Gennep (2013), se configuran como la matriz estructural de la moderna fenomenología de dispositivo técnico que es la tortura, por sus características estructurales del aislamiento, de las formas recursivas con estadios homogéneos de tránsito de un momento simbólico/social al otro, y de su fuerte capacidad de plasmación social. El estudio de Van Gennep (*Los ritos de paso*, 2013), sobre los rituales de paso es clásico y notorias son sus conclusiones; cualquier rito de paso consta de tres estadios dotados de fuertes significados sociales y simbólicos según la cultura y las funciones que desenvuelven, el esquema estructural, sin embargo, es igual para todos. El sujeto social durante el rito de paso (muerte, matrimonio, edad adulta, bautismo, etc.) llega a una transformación reconocida por el colectivo. Al principio, es un sujeto socialmente definido que debe transitar a otro estadio y por esta razón se le separa del resto del grupo. Luego pasa por un estadio intermedio de *liminalidad* en que se vuelve incompleto y contaminante. Finalmente, después de haber superado unas pruebas, es readmitido en el grupo social con su nuevo estatus. Turner (1988) ha dado nuevo impulso y significado al término liminalidad definiéndolo

Primera parte: construcción del objeto de estudio

como una condición dinámica del sujeto, una falta de límites simbólicos, capaz de crear la condición para romper y reconstruir los límites sociales de la identidad personal. Otra vez, hablando de aislamiento, el colectivo, el primitivo y el ritual están profundamente vinculados con la violencia. Los ritos de paso son públicos y para adquirir el nuevo estatus normalmente los sujetos de muchas sociedades tradicionales son segregados y tienen que pasar por pruebas durísimas; miedo, sufrimiento, violencia, abusos, sacrificios y en muchos casos verdaderas torturas físicas y psicológicas. La diferencia fundamental es que mientras los ritos de paso, que describe Van Gennep en las sociedades tradicionales, reintegraban al sujeto “transformado” por las pruebas superadas durante la fase de separación, en la sociedad moderna en cambio la separación desintegrante del contexto social es el objetivo último de la tortura que promueve individuos atomizados. Este mecanismo estructural de la tortura y de la violencia moderna se desarrolla según los paradigmas propios de cada cultura y se inscribe históricamente en la cultura vasca y su simbología cultural profunda, volviendo a generarse sobre matrices antiguas dentro del moderno conflicto independentista vasco. La tortura moderna no apunta tanto y solo a deshacer el sujeto con su identidad, la tortura es un dispositivo que individualiza y descompone la comunidad de procedencia del torturado, con su imaginario, cultura e identidad social. La lucha que la tortura emprende es en contra del cuerpo social y colectivo del torturado, no en contra del individuo que, como tal, es completamente inocuo desde el punto de vista político y revolucionario.

Un dato que se hace evidente a partir de mi examen etnográfico, es que la tortura, conservando algunos rasgos y dinámicas profundas del ritual, siempre carece de la última parte del proceso que prevé la reintegración en la sociedad. El análisis propuesto por De Martino en su obra *Furore simbolo valore* (1962), permite entender este dato, a partir del examen antropológico de fenómenos de violencia juvenil en el mundo contemporáneo occidental, comparándolos con los ritos iniciáticos de las sociedades pre modernas y los saturnales de la historia antigua romana. En la iniciación del joven, para propiciar su ingreso al nuevo estatus de adulto, también se deconstruye su personalidad, induciéndolo a volver a un estadio próximo al elemento natural y animal, promoviendo su agresividad, sus pulsiones destructivas; en muchos relatos etnográficos e históricos se registran comportamientos de bestia feroz y ataques aparentemente indiscriminados, contra personas o cosas. En realidad, estos comportamientos están contenidos dentro de rígidas reglas sagradas y tabúes, que circunscriben el territorio “salvaje” dentro del cual se puede mover el iniciado que está en aislamiento, o la clase especial de personas que pueden ser atacadas con la violencia. De Martino, sin embargo, notaba que, en todas las explosiones de furor y violencia, mediadas por las sociedades tradicionales a través una rígida codificación de la acción ritual, se

Primera parte: construcción del objeto de estudio

volvían a reintegrar los sujetos a las normas del orden cultural, con una reafirmación, aún más potente, del orden social establecido, dentro del cual la violencia se controlaba. El antropólogo italiano notaba que el proceso de reintegración faltaba completamente en la violencia juvenil moderna.

En este sentido la tortura, en su primera aparición como concepto y práctica moderna, no es otra cosa que una suerte de subjetivación del rito; cuando el rito separaba al sujeto para volver a integrarlo dentro del orden social, construía una *verdad* identitaria a partir de la relación social; la tortura moderna y *tecnicalizada* separa al sujeto individualizándolo y apuntando a una supuesta *verdad* oculta dentro de la “esencia” del individuo. Esta subjetivación corresponde también a una objetivación de un místico *contenido* dentro del sujeto, la verdad, entendida como esencia interior, que hay que arrebatarse al sujeto. Este proceso no es otra cosa que la negación de la relación. Esta nueva forma ideológica individualista niega que la verdad se funde dentro de una serie de oscilaciones de relaciones sociales, internamente a un entramado de poder y relaciones de fuerzas variables; por esta razón la víctima, en la tortura moderna, es transformada en un objeto sin ninguna relación social, menos la presencia del persecutor que, sin embargo, niega cualquier contacto humano *normal*. Una vez reducido a puro objeto, el torturado podrá hablar solamente el lenguaje científico y objetivo, reconocido y decodificado por las ciencias positivas.

La mejor aproximación taxonómica, desde el punto de vista antropológico, para categorizar la tortura es interpretarla como una forma ritual, que con el paso del tiempo se ha secularizado, asumiendo nuevas formas de la racionalidad de mercado moderna, gobernado por la tecnociencia positivista de lo medible y de la información. En la fase moderna del conflicto vasco, la tortura no tiene que reubicar socialmente individuos, en cuanto esta misma produce individuos, apuntando a individualizar y descomponer el cuerpo social y la vinculación social y cultural del torturado. A pesar de este dato, la fenomenología de la tortura que emerge del trabajo de campo etnográfico, mantiene una estructura profunda, que es muy ritual y teatral, con repeticiones continuas y estereotipadas de esquemas, situaciones, simbologías; además de una recursividad muy acentuada. El enemigo político, determinado por sus características de oposición a un determinado sistema social, tiene que superar unas pruebas que destruyan su antigua identidad y permitan la afirmación de una nueva que sea conforme y capaz de representar al nuevo grupo: estas pruebas ponen en peligro la vida del individuo, al que normalmente se le obliga a desnudarse de todos sus vestidos – es decir los hábitos que componen su identidad – el sujeto se vuelve vulnerable, desprotegido, pasando por un estadio liminal en el que el individuo debe necesariamente deshacerse de su antigua

Primera parte: construcción del objeto de estudio

identidad social. El significado último de la tortura en sentido moderno es pasar de un grupo social a otro normalizado y desactivado políticamente, sobre todo destituyéndolo de su condición de gudari, de su militancia política y de su vinculación social y colectiva.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

1.3 Sistemas políticos vascos: nacionalismo y luchas armadas independentistas

Mientras la sociedad vasca, a partir de finales del siglo XIX y paulatinamente durante toda la primera mitad del siglo XX, abandonaba las apariciones Marianas y las creencias populares sobre las brujas o la *Mari* voladora apresurada por los procesos de modernización y secularización, una parte de la burguesía intelectual vasca volvía a mirar con interés hacia su propia cultura tradicional que estaba desapareciendo. Esta nueva clase burguesa intelectual se forma culturalmente en el cuadro más amplio del romanticismo europeo y de las ideas de Herder, y socialmente sus nuevas posiciones económicas derivan de los primeros procesos capitalistas y mercantiles en acto en el País Vasco. Sabino Arana, padre del nacionalismo vasco, fue el intérprete de esta nueva corriente nacionalista vasca y dio una primera definición de la patria (*aberri*) vasca a través de un *collage* de elementos antropológicos físicos y culturales, dentro de los cuales “lo vasco” asumía caracteres esencialistas y racistas. En esta operación cultural se sirvió de los trabajos de etnólogos como el padre Barandiarán que veía el “ser vasco” como un dato natural, físico y cultural, que se generaba en un tiempo inmemorial, primordial y prehistórico, pero al mismo tiempo los vascos desde siempre habían sido buenos católicos (Azcona, 1984). Sin duda, Arana deja de lado a intelectuales como Baroja que, dentro de su visión historicista, creen que, al contrario, “la *realidad vasca* es una realidad histórica y como tal ni es fija ni continua ni aparece de una vez por todas, aunque puede ser delimitada espacialmente a pesar de los contactos y migraciones con otros pueblos.” (Azcona, 1984, p. 76). De tal manera, el nacionalismo araniano se configura plenamente dentro del cuadro europeo romántico, impregnado de positivismo evolucionista, de recuperación de la tradición y, al mismo tiempo, reacción a la modernidad que esa misma clase burguesa había creado como explica Azcona (1984, p. 110): “Sin explicitar aquellos caracteres físicos y elementos culturales que los diferentes métodos positivos habrían de hacer posible, Sabino Arana cree que los vascos son descendientes *naturales* de una raza que en los tiempos prehistóricos forjó una cultura y una lengua que todavía se conservan en los «apartados caseríos» y en la sangre y en el corazón de los buenos euskerianos. Tan estrechamente vincula raza con cultura que no tiene inconveniente en calificar a los Fueros de «idea de raza» [...] y al euskera como la lengua «de una raza altiva y temible» [...]”

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Tenemos ya los elementos fundamentales del cuadro político nacionalista de la Euskal Herria²⁰ contemporánea: una lucha conservadora de la cultura y de las instituciones tradicionales disgregadas por los procesos de modernización, forjada por una clase que es el producto de estas transformaciones económicas y sociales.

En 1895 Arana funda el PNV, el partido nacionalista vasco, después de las guerras Carlistas y la abolición de los Fueros. Arana, que procedía de una familia carlista, creó lo que hoy en día representa el mayor partido nacionalista vasco en términos de votantes, un partido católico y democrático de centro derecha. Como afirma Mendoza (2011, p. 151, traducción mía desde el inglés), en su mismo nombre en euskera “EAJ”, Eusko Alderdi Jeltzalea, se hace referencia a las leyes e instituciones consuetudinarias tradicionales, es decir los Fueros: “[...] el partido «jeltzale» vasco, con esta palabra que significa los seguidores del acrónimo JEL, que se refiere a «Jaungoikoa eta Lege-zaharra» o «Dios y las viejas leyes» (los *fueros*).”

Mendoza (2011, p. 151, traducción mía desde el inglés) explica cómo distintos historiadores hablaron de dos o tres guerras carlistas; éstas fueron el intento del movimiento realista fiel a Carlos María Isidro de Borbón (apoyado por los tradicionalistas) de quitarle el trono de España a Isabel II de Borbón (apoyada por los liberales): “Se autoproclamaron antirrevolucionarios, tradicionalistas y católicos, y defensores de los *fueros*. Esto atrajo a personas con posicionamientos antiliberales, incluida una larga parte de los sectores vascos tradicionalistas, y defendieron a la Iglesia y a los fueros en contra de las medidas liberales españolas de estandarización del mercado, leyes e instituciones.”

Después de las guerras carlistas, que los vascos perdieron teniendo que renunciar a los Fueros, fue el PNV quien tuvo que enfrentarse a otro momento histórico dramático en los años treinta del siglo XX. Después de haberse adherido a la causa de la república española, sus dirigentes

²⁰ Euskal Herria en euskera: patria ideal que no existe en la realidad política actual, que comprende las cuatro comunidades autónomas españolas de Nafarroa (Navarra en castellano), Bizkaia (Vizcaya), Gipuzkoa (Guipúzcoa), Araba (Álava) reunidas convencionalmente en Hegoalde que significa la parte del sur y las tres regiones francesas del Lapurdi, Nafarroa Beherea y Zuberoa comúnmente llamadas Iparralde, la parte del Norte.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

y militantes tuvieron que gestionar la guerra contra Franco, hasta la sangrienta derrota final del Frente Popular republicano. En 1930, como ilustra Mendoza (2011), una minoría de la facción Aberri no quiso volver al PNV, después de que los demás que se habían separado regresaran. De tal manera, se formó otro partido denominado EAE-ANV (Eusko Abertzale Ekintza-Acción Nacionalista Vasca). Con este partido, por primera vez en la historia política vasca, se forma una alternativa nacionalista de izquierda y no confesional, que tomara parte resueltamente en la Guerra Civil con el PNV a favor de la república y de la independencia de los vascos. Este partido político es extremadamente importante, más que para entender la génesis histórica de la Izquierda Abertzale²¹ contemporánea, sobre todo para comprender el tipo de herencia simbólica y de legado que sus miembros reconocen a esta formación política como propia precursora. Aunque el mismo Mendoza (2011, p. 152, traducción mía desde el inglés) advierte que el ANV nunca tuvo una conexión y una influencia sobre las nuevas generaciones de nacionalistas mucho más radicales e impregnados de marxismo, de todas maneras, queda como eslabón fundamental para entender el tipo de imaginario simbólico de referencia de la Izquierda Abertzale y de sus relaciones con ETA: “Durante la dictadura de Franco, el ANV sobrevivió como pequeño partido que nunca se conectó con las nuevas generaciones que fueron mucho más radicales en el conflicto nacional y social. En la transición española, esta falta de miembros activos, a pesar de su inmenso valor histórico, condujo a una fusión con nuevas generaciones de nacionalistas formados por el marxismo en la creación de una coalición electoral, Herri Batasuna (HB)²². En el presente, continúa siendo parte de la Izquierda Abertzale (movimiento de izquierda patriótica) [...] La Izquierda Abertzale, como se entiende hoy, nació con la creación de ETA durante la dictadura de Franco. Con respecto a su partido institucionalizado (HB) en la transición a la democracia, sus vertebras eran formadas por sectores originados en ETA. Este hecho, para la Izquierda Abertzale ANV tiene un valor simbólico extremadamente importante, porque en su imaginación, el antiguo partido representa la vinculación

²¹ “Izquierda Abertzale (abertzale: del euskera, patriota). Se usa para hacer referencia a los partidos u organizaciones de ideología independentista vasca de izquierda.” (AA.VV., 2014, p. 53).

²² “[Herri] Batasuna (en euskera «unidad») fue una agrupación política de ideología nacionalista vasca, independentista y socialista. Antes de que fuera ilegalizada en el Estado español, su ámbito de actuación política también incluía a las comunidades autónomas del País Vasco y Navarra. Se autodisolvió en Francia, donde continuaba siendo legal, el 3 de enero de 2013.” (AA.VV., 2014, p. 53)

Primera parte: construcción del objeto de estudio

entre los *gudaris* (soldados) que lucharon contra el golpe militar de 1936 y los militantes de ETA percibidos como nuevos *gudaris*.”

En todo lo que hemos ido discutiendo hasta aquí, se mencionan tres puntos importantes para la comprensión del cuadro político nacionalista vasco: los caseríos, los Fueros y el euskera. En la brillante descripción que hace Zulaika (1988), los caseríos (*baserriak*) eran la unidad productiva agrícola de conducción familiar, autosuficiente y enclaustrada por su sistema ideológico y productivo, y representaba la reproducción del linaje de una familia polinuclear que en esta ideología englobante y totalizante producía y se reproducía englobando y jerarquizando todos los aspectos materiales e inmateriales de los miembros de la familia. Esta verdadera institución que en el mayorazgo encontraba su regla de transmisión de la herencia y estructuración familiar, empezó a entrar en crisis, cuando llegaron a madurar los efectos de la industrialización del País Vasco, sobre todo la cintura de Bilbao, entre la primera mitad y la segunda del siglo XX. En los primeros años setenta, esta institución ya agonizaba bajo los golpes del capitalismo industrial y de los consecuentes fuertes movimientos migratorios que desde el resto de España llegaban al País Vasco, cuyos industriales pedían grandes cantidades de mano de obra al menor costo posible. Como nos detalla Zulaika (1988), la relación entre nacionalismo vasco y capitalismo siempre ha sido compleja. Por un lado, los intereses comerciales e industriales chocaban con el sentimiento nacional, que por ejemplo veía la inmigración masiva del resto de España como una amenaza a su identidad, y por el otro, tanto el PNV como ETA y la Izquierda Abertzale elaboraron una simbología nacional que incorporaba elementos rurales, mitológicos y primordiales para conservar la cultura y la identidad vasca amenazados por los procesos de modernización. La misma relación entre ETA y PNV ha sido siempre según Zulaika (1988, pp. 153-154), “tensa y acomodaticia”; el impuesto revolucionario que la industria y burguesía vasca tenía que pagar a la organización armada adquiriría, sobre todo en el caso de los secuestros de miembros del PNV, “resabios de fratricidio”.

Dentro de estos elementos simbólicos (los Fueros, el euskera y el caserío) se halla siempre la reacción al mundo moderno y al capital, y la constitución de un imaginario simbólico de tradiciones y normas sociales perdidas o en peligro de serlo. A este propósito, Zulaika (1988) observa cómo la violencia de ETA tiene un presupuesto imprescindible en la reacción nacionalista de izquierda en contra del capitalismo de cara a una escatológica liberación absoluta, que coincide con la independencia nacional vasca, y que solucionaría todas las contradicciones económicas, sociales y políticas en un estado socialista y vasco. Estas originales instituciones vascas, que tendrían éxito en donde muchos otros pueblos han fracasado, tendrían una estricta vinculación con los Fueros, con la

Primera parte: construcción del objeto de estudio

antigua institución del caserío y el idioma que hablaban los ancestros, el euskera. El mismo Zulaika (1988, p. 168) observa que: “El modelo de sociedad presentado por ETA en sus orígenes recogía inevitablemente contenidos básicos del nacionalismo vasco fundado por Sabino Arana. La argumentación nacionalista se fundamenta en una «orientación ruralista... como consecuencia lógica de su enfrentamiento a las consecuencias de la industrialización» [...] No se trata de proteger los intereses de la sociedad rural sino de crear un modelo mítico que oponer a los aspectos perjudiciales de la conflictiva industrialización del cinturón de Bilbao.” A finales de los años cincuenta de 1900 según Zulaika (1988, pp. 168-169), aunque el Movimiento Revolucionario Vasco de Liberación Nacional, ETA, expresaba sus ideas con un vocabulario diferente, las líneas de continuidad ideológicas con la doctrina de Arana son substanciales: “[...] ETA es sumamente explícita al reconocer la validez de las instituciones políticas tradicionales. Sus miembros consideran que la institución familiar ha de ser el fundamento de la sociedad civil. Los cabezas de familia eran en el pasado las figuras clave de los municipios. Se unían en asambleas de ancianos de distrito y provincia, constituyendo la suprema autoridad vasca. En sus primeros panfletos, ETA invocaba el modelo de estas instituciones del pasado: «Entre los vascos, la democracia no ha sido ni un hallazgo, ni una conquista sangrienta: ha sido una práctica secular... el sistema democrático vasco se basó en el *etxeko-jaur* (el señor de la casa), como el titular del sufragio activo» [...] Los antiguos derechos consuetudinarios vascos perdidos ante el poder militar de Madrid durante las guerras carlistas del siglo pasado, se convierten en una declaración ideal de derechos. La imaginería de esta democracia idiosincrática nativa y atemporal exigía por necesidad que el *baserri* se situara en su punto focal.”

Con respecto a este imaginario denso de contenidos simbólicos, ETA, así como la Izquierda Abertzale van elaborando una novedad sustancial con respecto a los elementos que componían el nacionalismo vasco de Arana. El euskera se vuelve el eje de este cambio, y el nacionalismo vasco de izquierda se funda y radica en su base lingüística, intentando abandonar cualquier aspecto racial y racista, tal y como ilustra Zulaika (1988, p. 169): “En un cambio significativo respecto al primer nacionalismo de Sabino Arana, ETA abandonó cualquier connotación racista de su programa ideológico. El euskera se declara ahora condición esencial de la identidad vasca: «Un vasco para quien el problema del *euskera* no sea DECISIVO es un traidor» [...]” También en Mendoza (2011) se recoge este concepto ampliándolo, y haciendo hincapié sobre la transformación cultural de la sociedad vasca contemporánea que según el autor es post materialista. En este nuevo marco cultural entonces, es natural que un valor inmaterial como el euskera, se vuelva un punto de referencia del

Primera parte: construcción del objeto de estudio

discurso nacionalista vasco, mucho más fuerte que cuando la sociedad vasca era industrial y materialista y veía su punto de referencia imprescindible en la economía y en la riqueza material.

El panorama lingüístico moderno de Euskadi, que delineamos brevemente, comprende un idioma minoritario, el euskera, que se enfrenta al riesgo de la desaparición y hace parte de las reivindicaciones independentistas de los vascos con respecto al idioma dominante en la región: el español. Durante la dictadura franquista estaba prohibido hablar euskera, y ahora está en el centro de una fuerte acción de políticas lingüísticas y de estudios disciplinares dedicados, y se ha vuelto el corazón pulsante de todo discurso político vasco, articulando reivindicaciones que hacen parte de un imaginario y de una utopía política y social. El momento en que las cuatro regiones españolas, con las tres francesas, serán unidas en un país independiente, representado con los colores de la ikurriña, coincide con el momento en que todo vasco volverá a hablar en euskera, el idioma más antiguo de Europa. Actualmente en dos de las tres mayores ciudades de Euskadi, que son Bilbo-Bilbao, Vitoria-Gasteiz (Donostia-San Sebastián es un caso aparte), se habla preferentemente castellano. En los pueblos del interior el euskera es más fuerte y se habla casi exclusivamente, con diferencias locales relevantes con respecto al Batua. En Gipuzkoa y en Bizkaia el euskera resulta más difundido con respecto a Álava. A este mosaico lingüístico, se podría, hasta cierto punto, superponer el mosaico político vasco: Gipuzkoa es la región donde más fuerza tiene el independentismo aberzale, con los herederos de Herri Batasuna, del partido EH Bildu que allí están más radicados. Bizkaia suele ser considerada más feudo del nacionalismo de derechas del PNV, y Álava, con la capital federal de la Comunidad autónoma de Euskadi, Vitoria-Gasteiz, la región donde menos fuerza tiene el nacionalismo, con mayorías políticas locales que se alternan entre partidos como el PSOE y el PP²³. Para dar cuenta de estas diferencias hay que pensar sobre todo en la disolución del elemento “autóctono vasco”, que se produjo por las migraciones del resto de España, sobre todo durante los años ‘60 y ‘70 de 1900, que mostraron una fuerte industrialización del País Vasco. La realidad, como siempre, es mucho más compleja y difusa y, para sentar ejemplo, es cierto que, a pesar de la predominancia del PNV en Bizkaia, los grandes barrios obreros de Bilbao, como Barakaldo, fueron

²³ Durante la segunda década de los años 2000 los equilibrios políticos han cambiado y, desde el año 2015, Vitoria-Gasteiz tiene un alcalde y una mayoría que es expresión del PNV.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

durante mucho tiempo *rojos*, vivero de militancia para la izquierda aberzale. Sucesivamente, durante las últimas dos décadas de 1900, con la desindustrialización y la llegada de las drogas para las masas, hubo un reflujo que desdibujó una geografía segmentaria: grupos de protesta más organizada y tradicional, hippies, marginados, drogadictos, inmigrantes, gitanos, mendigos y toda esa franja de la población que Marx ha reunido en el concepto de *lumpen*. Así los procesos migratorios han jugado un papel determinante en la configuración moderna de las grandes ciudades, con el castellano como idioma predominante. La política lingüística de Euskadi, que desde 1990 impide el acceso a cualquier función pública sin una certificación que reconozca un nivel elevado de Euskera (suele ser un nivel del marco europeo correspondiente al C1), ha contribuido a que se volviese a estudiar euskera, experiencia que, unida a la militancia política, ha representado por muchos hijos de inmigrantes que procedían de otras regiones de España, una incorporación identitaria dentro la identidad y la cultura vasca²⁴, el idioma es la tuerca alrededor del cual gira todo el sentido político identitario de los vascos. No es una cuestión de sangre, ni de religión, como era en el pasado²⁵.

Las estrategias lingüísticas de las comunidades autónomas han llegado a invertir cada vez más personal y recursos financieros para que el euskera no fuese sustituido por el castellano, durante la deriva homologacionista del franquismo que utilizaba medios más directos y violentos, y también durante el desarrollo económico de la fase democrática postfranquista, que, en cambio, usaba mecanismos más indirectos, afinando la potente influencia de los medios de comunicación (radio y televisión) de masas. Durante el trascurso de los años, la sociedad vasca ha producido varias herramientas y dispositivos institucionales para volver a “euskaldunizar” sobre todo a las a las

²⁴ La mitología, el monte, los lugares simbólicos, la pelota vasca, la txalaparta, sidra, la estética del cuerpo, la cocina típica, el bertsolarismo y los bertsolaris, los dantzaris, la trikitixa, las fiestas religiosas, los hábitos y costumbres tradicionales y hasta las maneras de decir y los matices del carácter, de la comicidad y de la ironía de este pueblo.

²⁵ Los vascos tienen tradicionalmente una especial relación con la iglesia católica de Roma, sobre todo los de del PNV mantienen esta referencia, con un nacionalismo más arraigado a las tradiciones, la religión, los valores del pasado, el respecto a la autoridad. No obstante, este fuerte sentimiento religioso, creo que permanezca en la cultura vasca bajo varias formas, aunque la parte nacionalista de izquierda haya adversado la religión por la influencia del discurso marxista y de la Ilustración que ve las creencias religiosas como formas de falsa conciencia y supersticiones.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

nuevas generaciones, que a partir de los años '70 del siglo pasado, hablaban cada vez menos el euskera. Al cabo de unos años surgieron radios de todo tipo en euskera, televisiones (ETB1, ETB3) vascas solo en euskera y, por todas partes, en las ciudades como en los pueblos más grandes, se podía (y se puede) aprender euskera en escuelas privadas, *euskaltegiak*, con ayudas económicas del gobierno vasco, además se fundaron escuelas intensivas de veranos, *barnetegiak*, que también están concertadas con el gobierno vasco. Se produjo un imponente esfuerzo cultural y económico que dio lugar al *Batua* (euskera estándar), por la necesidad de alcanzar un idioma aceptado y comprensible para todos y, de tal manera, transmisible en la enseñanza pública para una escolarización en euskera. Se crearon ikastolas (escuelas públicas), colegios elementales y escuelas superiores en euskera, se impuso finalmente, a toda la enseñanza pública (y a parte de la privada) de las comunidades autónomas vascas, un modelo que pasaba desde la prevalencia del castellano como lengua para enseñar, a impartir todas las clases en euskera. A esto se añadió la absoluta obligatoriedad para trabajar en cualquier sector público y administrativo de un alto nivel de euskera, comprobado con certificaciones y exámenes muy severos. La creación de un euskera en cierta medida artificial, como el *Batua*, arrastró consigo muchas consecuencias para un idioma que además tenía una historia predominantemente oral. El euskera, en un contexto de enseñanza pública, necesitaba escribirse a menudo y sirviéndose de numerosas palabras técnicas, pertenecientes a especialidades muy nuevas, como la informática. Una de estas consecuencias es la definición de los hablantes como *euskaldun zaharra* o *euskaldun berri* o *euskaldun ikasia*, “el que ha aprendido”. Los primeros son los que han aprendido euskera por hablarlo con la familia o con su comunidad, se trata de un euskera oral, práctico, una lengua madre, distinta del *Batua*, con sus variantes lingüísticas locales. Los segundos, al contrario, son los que han aprendido el euskera gracias al aparato institucional; conocen el *Batua* y, normalmente, son las generaciones posteriores a la mitad de los años '70. Todo esto, como es obvio, representa una descripción a grandes rasgos, lo más normal, hoy en día, es que se manifieste un uso mixto de las dos experiencias lingüísticas. El debate académico sobre la creación del *Batua* y el euskera es demasiado largo y complejo para ser aquí resumido, y además fuera del objeto de la presente tesis.

Con respecto a un rápido resumen de la génesis de ETA y de las principales siglas y partidos de la Izquierda Abertzale, el cuadro bosquejado por Mendoza (2011) delinea unas referencias concretas que utilizaremos durante el resto de este trabajo. La patria mitológica e ideal que reuniría a todos los vascos se llama Euskal Herria y comprendería, entre sus fronteras, dos comunidades autónomas españolas y tres provincias de Francia. La parte española abarca la Comunidad Autónoma del País Vasco o Euskadi – CAPV-EAE que se subdivide a su vez en las provincias de

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Álava (con la capital federal Vitoria Gasteiz), Bizkaia (con Bilbao), y Gipuzkoa (con Donostia – San Sebastián) y la Comunidad foral de Navarra – CFN con su capital administrativa Pamplona - Iruñea. Los vascos denominan en euskera a la parte española *Hegoalde* (parte del sur), mientras a la parte francesa *Iparralde* (parte del norte). Gurrutxaga (2011) detalla los elementos geográficos y humanos de Iparralde, que es la provincia francesa llamada Departamento de los Pirineos Atlánticos (DPA) y abarca los tres territorios históricos vascos: Lapurdi, Nafarroa Beherea y Zuberoa, zonas que hacían parte del antiguo reino del Bearn. Con una población que suma 592.000 habitantes, la parte vasca francesa tiene sus centros administrativos más importantes en la ciudad de Baiona (Bayonne)

Los datos puntuales de Urrutia (2011, pp. 127-128, traducción mía desde el inglés) delimitan el cuadro demográfico de Euskadi y, sobre todo, la distribución lingüística de los hablantes en euskera, en castellano o los bilingües: “La Comunidad Autónoma del País Vasco esta [...] habitada por aproximadamente 2.100.000 personas de acuerdo con el censo de 2005. El mapa sociolingüístico de CAPV-EAE demuestra que [...] el 50 por ciento (984,656 personas) son hablantes monolingües españoles, el 32 por ciento son bilingües [...]; el 16 por ciento son bilingües pasivos.” (Traducción mía desde el inglés). Siempre Urrutia (2011: p. 134) sigue con su análisis para la comunidad autónoma de Navarra: “De todos modos, su población es considerablemente inferior a la de CAPV-EAE, y llega aproximadamente a unas 601,874 personas (en el 2006). Los datos sociolingüísticos a disposición demuestran que uno sobre 10 navarros de más de quince años es bilingüe (10.3 por ciento o 48,300 personas), unos 6.6 por ciento son bilingües pasivos (31,000 personas), y el 83.1 por ciento no conoce el euskera (389,000 personas).”

Después de la Guerra Civil la antorcha del independentismo de izquierda pasó a ETA. Entre los años sesenta y setenta del siglo XX muchas formaciones y movimientos de izquierda marxistas y nacionalistas se reunieron bajo la organización paraguas que los representaba; el MLNV (Movimiento de Liberación Nacional Vasco), dentro del cual ETA constituía la columna vertebral y la posición dominante. En 1970 durante la VI Asamblea de ETA se verificó la importante ruptura entre los grupos denominados ETA VI (que proponía una alianza internacionalista con todo el proletariado español) y ETA V que quería continuar una lucha armada nacionalista y socialista. De ETA V, entre 1973 y 1975, se dan las alternativas Frente obrero (que también se acercará en algunas derivaciones a las luchas autónomas), y sobre todo ETA pm (político militar) y ETA m (militar), que serán los protagonistas de la lucha armada subsiguiente. Los “polimilis” con una teoría revolucionaria que dejaba la parte bélica como secundaria e instrumental, respecto a la

Primera parte: construcción del objeto de estudio

tratativa política, y los “milis” con una rotunda actitud de acción y practica militar, como se evidencia en la historia de ETA delineada por Giacomuzzi (1992, p. 35): “Los milis a diferencia de los polimilis, proponen la separación entre la organización armada, y las organizaciones obreras y populares independentistas que lleguen a participar en el ámbito «democrático burgués». Este proyecto de masas que pretenden crear los milis será denominado «Frente Independentista». ETAm considera que «esta separación de los organismos de masas no representa en absoluto un alejamiento entre las luchas, sino la búsqueda de nuevas formas de coordinación entre la acción armada y la acción de masas.»”

El MLNV se reorganiza, según Mendoza (2011, p. 154), después de la muerte de Franco en el año 1977 en la mesa redonda de Altsasua, siempre dirigido por ETA en sus partes de movimientos y partidos políticos para formar una coalición electoral: “El objetivo de estos encuentros era la creación de una coalición electoral, Herri Batasuna (HB, Unidad Popular), incorporando los siguientes partidos: el Partido Popular de los Socialistas Revolucionarios (HASI) – una formación Marxista-Leninista dominante dentro de HB; el Partido Patriótico de los Trabajadores Revolucionarios (LAIA) – una formación Maoísta; la Asamblea de los Vascos Socialistas (ESB) – un grupo socialista independiente; EAE-ANV [...]”

En 2002 Batasuna, el partido de referencia de la Izquierda Abertzale, heredero de HB, fue ilegalizado y, después de la tregua permanente de ETA en 2011, se han presentado en las elecciones partidos políticos como EH Bildu que, derivado de Batasuna, intenta representar a la Izquierda Abertzale en su nueva opción política refrendaría y democrática, después del abandono de la lucha armada.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Segundo Capítulo: Metodología

2.1 Itinerario de investigación y marco de referencia del estudio

En este capítulo se intentará explicitar la metodología que se ha utilizado para analizar el objeto de estudio, intentando delinear los problemas relacionados con el trabajo de campo, desarrollando una tesis de antropología de la violencia. No se puede explicar cómo se fue gestando este trabajo, sin tener en cuenta, en primer lugar, cómo me fui acercando al problema de la tortura en el conflicto vasco y cómo se ha ido acotando el argumento de la investigación.

Un estudio sobre antropología de la violencia requiere que se expliciten los presupuestos institucionales, personales e informales que influyeron en el planteamiento de este estudio, produciendo mi objeto de investigación.

En mi caso, llego a conocer mi campo de estudio, el País Vasco, a través de un itinerario de interés personal que a partir de 2002 me llevará a viajar y, más tarde, a partir de 2008 a vivir en esta región, entrelazando estrechas relaciones de amistad con algunas personas vascas que me acogieron, permitiéndome profundizar en el conocimiento de esta sociedad y de su cultura. Este tipo de saber previo de la sociedad vasca, se profundizará y se orientará, más tarde, a través de la asistencia a los cursos de doctorado en la universidad pública de Euskadi, la UPV/EHU, en la que me inscribí en un programa de doctorado, que me condujo a trazar la forma y el argumento de la presente tesis.

Este camino no ha sido ni recto ni fácil, sino que ha tenido muchas interrupciones, curvas, pérdidas y atajos, siguiendo a veces pistas secundarias y aparentemente lejanas del punto final al que he llegado. Tampoco fue la antropología la que me llevó al País Vasco, aunque ya estuviera estudiando esta disciplina en la Universidad de Siena en Italia. Cuando empecé los cursos de doctorado en la Universidad del País Vasco, ya había estado viviendo en Vitoria-Gasteiz con intervalos, durante casi seis años; posteriormente, he vivido de manera más estable en Euskadi durante casi cinco años, hasta 2013. Cuando intenté acotar, dentro del programa de doctorado de la UPV, un posible marco de una investigación de doctorado, comencé a moverme, durante los primeros tres años, entre dos núcleos que me parecían más interesantes para entender en profundidad el contexto social y cultural en el que me hallaba. Estos me conducían, por un lado, hacia la cuestión identitaria en la sociedad contemporánea vasca, y, por otro lado, hacia la cuestión

Primera parte: construcción del objeto de estudio

de la brujería, como fenómeno histórico y antropológico, en particular el proceso de brujería de Logroño de 1609, acontecido en las montañas de Navarra. Respecto al primer foco de interés, he profundizado las cuestiones vinculadas al cuerpo, las diferencias de identidades. En este tramo del camino, paralelamente, una de mis directoras de tesis, Mari Luz Esteban, me propuso realizar un trabajo sobre antropología de la violencia que se entrelazaba con cuestiones simbólicas y representaciones corporales. El trabajo se centró en los análisis de las torturas policiales, acontecidas en el cuartel de Bolzaneto en Italia, durante las manifestaciones de Génova, del G8 de 2001. Este trabajo, que en un principio debía ser muy reducido y circunscrito, luego no solamente desbordó sus propios límites, tomando importancia y consistencia, sino que influyó, de una manera determinante, en mi búsqueda sobre los procesos y acusaciones de brujería y, finalmente, enmarcó el argumento de mi trabajo de tesis: la violencia y la tortura durante el conflicto independentista en el País Vasco. Mi interés apunta en concreto a las denuncias de torturas de ciudadanos y ciudadanas vascas que han tenido lugar durante las últimas fases de la dictadura franquista, la transición democrática y la democracia española actual, hasta 2015.

Los resultados presentes de mi trabajo de campo, como es obvio, representan una narración, una interpretación, relativa a un determinado contexto; cualquier clase de trabajo científico percibe las cosas desde un horizonte hermenéutico determinado, con su propio bagaje cultural. En mi caso, ya estoy previamente situado, con cierto armazón teórico filosófico, histórico, antropológico e ideas políticas. Pero aún más importante, en este caso concreto, es esclarecer los contornos de mi trabajo de campo que se ubicó en un punto de continua oscilación, en donde se entrelazaron continuas tensiones y relaciones de fuerza y de poder. Éstas últimas, durante cualquier trabajo de investigación, siempre manipulan, hasta cierto punto, el sentido de la narración del antropólogo que interpreta los acontecimientos.

La UPV/EHU es una institución que se construye a lo largo de una historia social y políticamente muy comprometida al servicio del País Vasco, para su cultura, y para elaborar instrumentos intelectuales y culturales en función de una liberación humana en el sentido más amplio posible; una institución en la cual la ideología de la Izquierda Abertzale o, en general, nacionalista está en buena parte presente en los trabajos y producción académica; todos estos no son hechos irrelevantes, ni neutrales, a la hora de saber de dónde viene y cómo se forma mi marco teórico e interpretativo.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Cuando empecé la investigación, sin embargo, pude acceder a mi primera fuente directa relativa al tema de la tortura gracias a mi directora de tesis que ya conocía a la mujer con la que me entrevisté por primera vez. Ana, que denunciaba haber sido torturada, fue el primer punto de partida, que me permitió entrar, más en profundidad, en la comprensión del mundo de la *Izquierda Abertzale, exmiembros de ETA*, y pertenecientes a formaciones políticas que se movían en el ámbito de los *Autónomos*, grupos relacionados con la izquierda radical independentista, con varias delineaciones ideológicas marxistas y/o anarquistas; todos grupos que declaraban haber sufrido torturas en Euskadi (País Vasco) y en Navarra. Gracias a Ana, informante y testigo ella misma durante mis primeras entrevistas, me puse en contacto con otras personas que denunciaban torturas, acontecidas durante el plazo de tiempo tomado en consideración. No fue solamente a través de los contactos que me había facilitado Ana que me movía, sino también gracias al contacto con asociaciones políticas, y reuniones con grupos o personas involucradas con el tema de la tortura. Frecuentar al TAT (Torturaren Aurkako Taldea), asociación vasca contra la tortura y Behatokia (el Observatorio vasco de derechos lingüísticos), me ha permitido ampliar no solamente el abanico de las personas a las que podía acceder, sino también los conocimientos técnicos sobre la tortura, desde el punto de vista jurídico y médico, además de mi capacidad de comprender las dinámicas contextuales vascas y de las instituciones españolas, con referencia a la tortura dentro del conflicto vasco independentista. También gracias al contacto con asociaciones que facilitan ayuda legal o atención médica a los denunciantes, me he ido, poco a poco, enterando de los principales problemas legales dentro del contexto internacional e institucional que enmarca la protección de derechos humanos, sobre todo UE y ONU.

Estas personas que iba contactando por diferentes vías, me han permitido conocer a otras, poniendo en marcha un proceso de acercamiento y familiarización con el problema de la tortura desde el punto de vista empírico y de las entrevistas que derivaron de esta fase del trabajo de campo. De esta manera conseguí superar el problema inicial que había encontrado en el momento en que empecé con el trabajo empírico sobre la tortura: es decir, la escasez de personas disponibles a hablar por razones de tensión política, además del miedo y de la desconfianza. No ha sido fácil, sobre todo al principio, encontrar personas que quisiesen hablar; luego, frecuentando el contexto social vasco, particularmente el de la Izquierda Abertzale, he tenido la oportunidad de desarrollar un trabajo de campo de estilo “clásico”, durante el cual me he podido quedar durante muchos años en el “campo” del trabajo empírico, viviendo sencillamente el día a día de la vida que se vive en Euskadi, estando cerca del “flujo cotidiano de la vida”. Esta observación participante que tiene que ser también distante y fluctuante, me ha permitido encontrar un buen número de personas que

Primera parte: construcción del objeto de estudio

habían denunciado torturas y entrevistarme con ellas. He tenido conocimiento de la actividad de asociaciones, médicos forenses, juristas, ONGs y con muchos de ellos me he entrevistado. Este proceso me ha consentido acercarme a la comprensión del tejido social que se mueve en torno a la problemática de la tortura en las comunidades autónomas vascas, tanto a nivel institucional, como social. El primer punto de inicio del trabajo de campo ha sido Ana, así como después, en otros sentidos, Pablo y Xabi me han conducido hacia pistas interpretativas y contactos nuevos; ellos han representado un cambio en la cantidad y calidad del desarrollo de las entrevistas y, consecuentemente, en el transcurso del trabajo de campo.

También el encuentro con Xabi ha sido metodológicamente relevante, a la hora de diferenciar a mis informantes y aportar a mi investigación contactos con connotaciones bastante diferentes de las del mundo nacionalista abertzale, facilitando una mayor variedad y una calidad diferente de las informaciones y muestras recolectadas. Esto naturalmente produce, a su vez, un cambio en el planteamiento analítico del trabajo. Con Xabi creo que se produjo, durante la entrevista, una especie de fascinación etnográfica mutua, con una inmediata simpatía y confianza que surgió, sobre todo, cuando yo me puse a subrayar algunas de las posibles contradicciones en el planteamiento ideológico y analítico de mi informante. En el curso de una conversación muy larga, él, en vez de tomárselo a mal, reconoció que algunos de esos problemas eran parte también de sus propias dudas. Fue exactamente a partir de esta comprensión recíproca, de esta misma pasión por exponerse a cuestiones revueltas y difíciles, que él me dio el contacto de Jaime, miembro de los CAA-Comandos Autónomos Anticapitalistas, sobreviviente de la emboscada en Pasaia²⁶, donde muchos de sus compañeros de este pequeño grupo de lucha armada fueron asesinados. Los Comandos Autónomos Anticapitalistas se organizaron en el clima político del autonomismo obrero, en la efervescencia internacional de los años '70, escindiéndose de ETA durante una serie de asambleas y formando un grupo aparte. Siguiendo las palabras de Jaime, quisieron ser una alternativa radical a ETA. También con Jaime me entrevisté, y me proporcionó otros ojos para mirar los mismos eventos.

²⁶ El 22 de marzo de 1984 fueron muertos a tiros cuatro miembros de los Comandos Autónomos Anticapitalistas (CAA). Los cuerpos especiales de policía del Estado español les tendieron una emboscada en la bahía de Pasaia.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Es evidente que este trabajo se sitúa dentro de una necesidad, que es también política y ética, de investigar un fenómeno antropológico relevante y que, sin embargo, al mismo tiempo representa una herida profunda para la identidad vasca y humana en general. El desarrollo y el acotamiento del objeto de la tesis ha seguido en mi caso un camino muy enrevesado y de ninguna manera lineal; de modo que el hecho de llegar a la tortura, ha sido producto de este camino que he seguido con mis directores de tesis, Mari Luz Esteban e Ignacio Mendiola y muchas personas y antropólogos que me han ayudado.

La experiencia de la estancia de investigación en la Universidad de Pisa con el Profesor Dei en 2011, manifiesta también la necesidad de esta continuidad que yo intentaba buscar, aunque en esa época el tema central de la tesis todavía oscilaba entre brujería y tortura. Al final, en el contexto de un grupo de antropólogos constituidos en Pisa por el profesor Dei, mis estudios sobre la tortura en Bolzaneto evolucionaron hacia la publicación de un libro colectivo sobre antropología de la violencia en las sociedades contemporáneas; mi aporte de un capítulo, consistía en perfeccionar mi reflexión sobre el caso de las torturas en Bolzaneto durante las manifestaciones del G8 de Génova de 2001.

Creo que elegir a un estudiante italiano para llevar a cabo un trabajo sobre la tortura de ciudadanos vascos en la Universidad del País Vasco garantiza cierto grado de imparcialidad, aunque, por otro lado, se renuncie, en mi caso, a la capacidad de comprensión del euskera. Además, hay ciertas exigencias metodológicas y teóricas que se deben respetar. Una investigación tan complicada conlleva la necesidad de distanciar al ejecutor del trabajo, de una materia tan candente y divisiva como es la tortura en Euskadi. Por un lado, se da la exigencia de la mayor neutralidad posible, por el otro, es muy complicado ser, al mismo tiempo, parte del juego de fuerzas del contexto social, e investigar retóricas, discursos, y representaciones, evitando asumirlas, respondiendo así a la necesidad del distanciamiento antropológico.

Siguiendo esta línea de trabajo, en un primer momento fue elegido como codirector de tesis Francisco Ferrándiz, profesor del CSIC de Madrid, que había llevado a cabo estudios sobre temáticas de violencia, cuerpo y memoria y tiene gran experiencia directa sobre lo que acontece en Euskadi. En la fase final de esta investigación, con la dilación de los tiempos para terminar el trabajo de tesis y la incumbencia de obligaciones institucionales, como ser el funcionamiento burocrático del propio doctorado, tuvimos que cambiar el codirector, el cual fue sustituido por el profesor Ignacio Mendiola, con el que estaba ya colaborando en temas de sociología y antropología

Primera parte: construcción del objeto de estudio

de la violencia; en particular fue para mí un punto de referencia bibliográfica, temática y de profundización conceptual su libro, *Habitar lo inhabitable* (2014), texto que reflexiona sobre la tortura en general, desde el punto de vista filosófico y sociológico.

2.2 Problemas metodológicos de antropología de la violencia y posicionamiento del antropólogo

La antropología de la violencia de las últimas décadas contempla un vasto abanico de literatura etnográfica en la que se experimentan unas metodologías innovadoras, cimentándose con un tipo de trabajo de campo que indaga en distintos ámbitos temáticos y geográficos, relativos a conflictos y violencias: los desaparecidos de las dictaduras sudamericanas con sus vivencias de tortura y de muerte en *Pegar donde más duele. Violencia política y trauma social en Argentina* (Robben, 2008) y también en *Cultures Under Siege, Collective Violence and Trauma* (Robben y Suarez-Orozco, 2000), la dimensión etno-psiquiátrica del trauma resaltada por Viñar (1993) en *Fracturas de memoria*, la antropología del dolor y del sufrimiento de Das (2008), y algunas monografías clásicas, como la de Taussig sobre la violencia colonial en Colombia (2002), el continente de África subsahariana y los genocidios generados por el imaginario colonial de etnia (Malkki, 1995a), el conflicto político independentista de la Irlanda del Norte (Feldman, 1991), la penalización y marginalización de las clases subalternas de los barrios pobres de Estados Unidos (Wacquant, 2010), el lumpen proletariado de Estados Unidos, obligado a la violencia cotidiana por las reestructuraciones del capitalismo globalizado, que socavan las antiguas garantías de la organización obrera del trabajo asalariado fordista (Bourgois, 2010), hasta las investigaciones de Scheper-Hughes (2004) sobre la micro violencia de los espacios cotidianos producidos por el sistema capitalista. Dentro de la antología de estudios colectivos, *Fieldwork Under Fire* (Nordstrom, Robben 1995) se reúnen los trabajos de campo que se desarrollan *bajo fuego*, es decir mientras la violencia se está produciendo. El título es metafórico, e indica esas etnografías que, innovando su metodología, penetran en las vísceras de la violencia a través del relato y, se interrogan, como en el presente trabajo, sobre las posibilidades epistemológicas y los límites de una investigación que examina, sobre todo, relatos y testimonios, como memoria de traumas y *ruinas* de lo que fue un mundo *domesticado* (Dei). Por esta razón, hay que destacar como también en los estudios antropológicos *under fire*, en todo caso el antropólogo está trabajando *after fire*; entrando

Primera parte: construcción del objeto de estudio

en esa materia visceral y resbaladiza que es la violencia, adentrándose en ese terreno “intermedio” y compuesto por múltiples matices de significado. Hoy en día si queremos definir la violencia desde el punto de vista antropológico, me parece una buena aproximación lo recogido en las palabras de Ferrándiz y Pampols (2004, pp. 159-160): “En cualquier caso, usemos las categorías que usemos, al hablar de violencia nos referimos a relaciones de poder y relaciones políticas (necesariamente asimétricas), así como a la cultura y las diversas formas en las que ésta se vincula con diferentes estructuras de dominación en los ámbitos micro y macrosocial (en términos de Gramsci, es hablar de relaciones de hegemonía y subalternidad).”

Esta vasta literatura etnográfica ha puesto de manifiesto tres problemas relevantes que han transformado la metodología de la investigación antropológica de la violencia, además de la ética y la epistemología del trabajo de campo.

El primer punto está relacionado con la necesidad que tenía la antropología clásica de retratar una sociedad humana en su condición de normalidad ordinaria, para saber cómo funcionaba realmente una comunidad exótica, sin influencias ajenas. En situaciones de violencia, sin embargo, es justamente ese orden y normalidad que se deshace, entonces es complicado describir correctamente cierta fenomenología social cuando, como escribe Green (1995), refiriéndose a Guatemala, el miedo, el secreto y la sospecha se tornan en un sistema de vida, o como argumenta Nordstrom (1995), en el contexto de Mozambique, la guerra deshace el mundo real junto con el horizonte de sentido simbólico y cultural. Ante la violencia, ¿cómo es posible racionalizar algo que parece permanecer en la esfera de lo irracional, para que se puedan describir fenómenos sociales? Además, buscar razones para entender la violencia, se aproxima a una justificación de la misma, como notaba Levi y atisba también Nordstrom.

La violencia se puede racionalizar hasta cierto punto y, sobre todo, como nos enseña Forest (2014), hay que encontrar un lenguaje a través del cual sea posible incorporar y expresar la parte más subjetiva y experiencial de la tortura. Entonces, ¿cómo es posible manifestar dentro del lenguaje etnográfico esa parte más irracional, personal y oscura de la violencia?

Las dificultades para representar, desde un punto de vista etnográfico, la violencia, evidencia el segundo problema. Desde un punto de vista metodológico, se impone la elección de qué tipo de escritura, forma compositiva, estilo y retóricas, utilizar para representar toda la complejidad del

Primera parte: construcción del objeto de estudio

fenómeno. En buena parte de la etnografía que he citado, se recurre a formas compositivas nuevas, visto que el *realismo etnográfico* de las monografías clásicas es objeto de una enérgica crítica. Al mismo tiempo, los antropólogos modernos que se ocupan de violencia no parecen inclinarse a favor de una antropología posmoderna e interpretativa que se ha desarrollado después del trabajo de Geertz, en cuanto la disolución de la noción de verdad, dentro una antropología interpretativa en la que los testimonios y los relatos no son más que una retórica entre otras, una narración que diluye la realidad en un campo interpretativo de ficciones textuales, corre el riesgo de negar la realidad de la violencia y justificar a los persecutores, igualando la condición de verdugos y víctimas (Robben y Suarez-Orozco, 2000). En este sentido, el planteamiento metodológico de una etnografía de la violencia involucra una relación estrecha entre el plano epistemológico y la dimensión ética.

Este último asunto abre la reflexión sobre el tercer problema de la oposición entre participación y distanciamiento del antropólogo, durante el trabajo de campo y también en fase de reflexión posterior para la composición de la etnografía. Por un lado, existe la necesidad de representar correctamente el mundo social de la comunidad estudiada, intentando observar el mundo desde el punto de vista del sujeto; por otro, la exigencia de mantener una objetividad de las representaciones sociales, manteniendo una autonomía y un distanciamiento del objeto observado para garantizar imparcialidad y resultados científicos. En un contexto de violencias extremas y crónicas, sin embargo, este programa de imparcialidad científica entra en crisis, sobre todo, cuando el investigador se encuentra con la intensidad del dolor y de las emociones que sacuden los fundamentos éticos y epistemológicos del programa de investigación.

La organización del trabajo de campo y el afinamiento de las interpretaciones antropológicas, en un contexto social de conflicto y violencia, impone plantear una sólida metodología antropológica, pero, como nos sugieren Ferrándiz y Pampols (2004, p. 165), entender en qué consiste exactamente una metodología adecuada para la investigación, no es sencillo: “Esta es una pregunta sin solución única, pero que merece ser formulada asiduamente durante el proceso de investigación: ¿Qué constituye, en cada caso, un buen trabajo de campo sobre un tipo de violencia específica? Hacerse este planteamiento supone clarificar, y en su caso reajustar, los aspectos éticos de la investigación, la posición – científica, militante – de quien la realiza en relación con el objeto de estudio, las decisiones metodológicas tomadas a la hora de trabajar entre víctimas y perpetradores de la violencia, o la priorización de la recolección participante de datos sobre prácticas e imaginarios y representaciones de la violencia.”.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Ante este panorama tan complejo, una de las cosas que me han parecido más seguras e importantes, durante la organización de mi trabajo de campo, ha sido el continuado e intenso permanecer a la escucha del “flujo de la vida cotidiana”, como expresan Ferrándiz y Pampols (2004, p. 166), que permea los relatos de las entrevistas, y los encuentros con grupos y personas, aunque sea cuando este flujo cotidiano de vivencias, no sea relacionable de inmediato al tema objeto de reflexión. El estar dentro del ritmo cotidiano de la vida en el País Vasco durante varios años, con frecuentes inmersiones en los relatos de terror y violencias de torturas, volviendo a “aflorar” a la superficie, con las continuas oleadas de los discursos y prácticas de la vida habitual, el antropólogo se encuentra frente a un espacio hecho por una variedad amplia de personas que viven y actúan en situaciones ordinarias, volviendo una y otra vez a confrontarse con los que están implicados en situaciones extraordinarias, relacionadas con la violencia y la tortura. Éste ha sido el movimiento constante de mi metodología de trabajo. Investigar sobre grupos, asociaciones, militantes, o gente que no está para nada involucrada con la política, y considerar también ONG, informes que denuncian torturas, sentencias de tribunales, médicos forenses, y otros vascos o vascas que no tienen ninguna idea sobre el fenómeno de la tortura o son indiferentes. Hacer el esfuerzo de vivir un contexto social en su totalidad multiforme, es cuanto más se acerca a la posibilidad de apreciar detalles etnográficos y de poder adherirlos a esa materia resbaladiza que es la violencia. Este interés continuo, en mi opinión, se aproxima a un conocimiento antropológico producido por un camino metodológicamente consciente.

La violencia extrema practicada por años dentro del contexto vasco, ha creado un campo social amputado y entrecortado típico de la cultura del terror (Taussig, 1984); esta última impregna las prácticas discursivas y las praxis cotidianas que están continuamente intercalada por censuras, peligros, miedos, y sentidos vetados. En estas condiciones es complicado hablar de temas políticos y de tortura. Todo está impregnado de una fuerte politización y división estructural de partes bien determinadas y polarizadas; esto induce a las personas a adoptar una postura “neutral” y la reflexión crítica se encuentra encasillada dentro de estrictos marcos de referencias y contraposición binaria: o estás conmigo o estás contra mí. Se manifiesta de esta forma el problema del *posicionamiento* del antropólogo y consecuentemente del tipo de relación que se establece con los informantes.

He intentado siempre mantener un nivel de libertad y de improvisación que permitiese al entrevistado o entrevistada fluctuar, hasta cierto punto, dentro de lo requerido, dejándole libertad narrativa, posibilidad para evadirse y divagar para los informantes. El divagar, que es una perturbación de la atención, no siempre es negativo; al contrario, he notado que cuando surgían

Primera parte: construcción del objeto de estudio

estas evasiones o divagaciones, alguna vez se han generado detalles narrativos densos, que me han abierto campos de interés sorprendentes o que repentinamente iluminaban algún aspecto que se había quedado sombrío. Esto es, porque la narración, en su retórica, guarda una parte necesaria para la divagación, la verdad narrativa misma sigue este ritmo aparentemente intermitente de tensión y caída de la atención. Aún más importante, retomando los discursos de Sluka (1995) sobre problemas metodológicos durante una etnografía de la violencia, es que el antropólogo tiene que estar involucrado en el contexto social estudiado, porque, de otra forma, no podría entender el entramado político y simbólico, pero, puede estarlo, solo hasta cierto punto. Encontrar *ese punto* representa una continua aproximación de una dialéctica metodológica que intenta averiguar progresivamente modalidades objetivas, al margen del espacio intersubjetivo de la investigación. Durante un relato de memorias traumáticas, se podría pensar que las confianzas son el resultado de una “cercanía” y familiaridad entre las personas, al contrario, en algunos casos, es precisamente cuando el antropólogo representa un elemento externo al contexto social que las personas se relajan y se dejan llevar por la confianza. Logran en parte salir de sus retóricas, miedos, pertenencias y conveniencias producidas por el conflicto y las violencias: de tal manera pueden hablar con menos temores o fines interesados. Con el antropólogo, *precisamente porque no hace parte del conflicto y de una facción*, los informantes pueden permitirse dejar escapar lo que de verdad piensan, lo que nunca probablemente suelen contar a los suyos o hasta a sí mismos. Este lujo, de una verdad afuera de las retóricas, o dentro de otras retóricas, se le consiente sólo a quien está en una posición excéntrica que órbita alrededor del núcleo de un contexto social, pero que también mantiene cierta distancia. En mi caso, yo tenía una doble distancia, la que tienen todos los antropólogos con su objeto de estudio, y además la distancia del contexto social y cultural vasco, por el hecho de ser italiano.

La violencia y el miedo no dejan, a las personas implicadas, correr riesgos o tomarse el lujo de la reflexión crítica e hipotética. La violencia social prolongada inhibe a los sujetos involucrados con respeto a lo que es hipotético, restringe el campo de lo posible; ante todo en términos de lo que se puede pensar y de lo de que se puede hablar, en cuanto cada eventualidad hipotética representa un peligro. Al contrario, es propia de cualquier disciplina científica la práctica discursiva intelectual y la apertura crítica en los términos de eventualidades y de hipótesis. Entonces, cualquier investigación antropológica debe tener en cuenta la distancia epistémica que hay entre su propio discurso científico y el horizonte epistemológico, completamente diferente, del objeto analizado. La violencia produce una irreducible ablación y amputación en el continuum del cuerpo social y cultural. Además de los problemas de seguridad entonces, este tipo de examen crítico pone en

Primera parte: construcción del objeto de estudio

evidencia como las trabas metodológicas estén posicionadas a varios niveles, como ponen de manifiesto Ferrándiz y Pampols (2004, p. 166): “Es también muy problemático el posicionamiento del autor, así como el establecimiento de relaciones productivas con los informantes, en campos sociales dominados por la desconfianza y por la muerte. Como argumenta Green refiriéndose a Guatemala (1995: 105 – 126), es difícil realizar un trabajo de campo en sitios donde el miedo, la sospecha, el secreto y el silencio son componentes esenciales y crónicos de la memoria y de la interacción social. Este es el caso de los escenarios de guerra, aunque estos factores también son importantes en otros contextos (de represión política, violencia delincuencia, o tráfico ilegales).”

Los niveles en los que está involucrado el antropólogo, en una etnografía de la violencia, son muy complejos y, entre ciertos límites, no exentos de ciertos tipos de riesgos. La práctica del conocer y entretejer relaciones con personas involucradas en acontecimientos violentos, envuelve al antropólogo dentro de una red de consistencia muy densa y viscosa de sensaciones, emociones, descubrimientos que transforman continuamente el planteamiento teórico y el diseño metodológico. Hay que señalar que este material, hecho de historias y relatos, es siempre mucho más denso y fluido de lo que normalmente se logra representar en los trabajos de antropología: es decir que tiene una vitalidad propia que es complicado circunscribir dentro de las necesidades propias de un trabajo antropológico. Los cuerpos y las emociones de las personas, sobre todo durante las entrevistas, forman una maraña compleja que se funde y, al mismo tiempo, sobrepasa la comunicación verbal.

El plan implícito de las emociones y del cuerpo siempre está presente durante un acercamiento o una entrevista, aunque sea en grados y formas muy diferentes para cada caso y persona. Este nivel de involucramiento emocional no se me presentó solo con Roberto, aconteció con otros, aunque de forma siempre diferente. Normalmente con muchos otros contactos lo que sentía, a veces con un involucramiento emocional profundo, era una sensación de inmediata simpatía, o, en otras ocasiones, una admiración por las situaciones extraordinarias que estas personas habían pasado, y una visceral empatía de emociones que traspasan incorporándose en esta reciprocidad emotiva desde el cuerpo del informante hasta las emociones del antropólogo. Los relatos están repletos de detalles dolorosos de sufrimientos intensos que, hasta cierto punto, sentía poder compartir. Ocurren también otras situaciones y entrevistas, en las que no hay tanta empatía emocional u, otras veces, hay demasiada compasión y un dolor profundo, que hace que todo se suspenda delante de personas que se echan a llorar o manifiestan explícitamente sus emociones más profundas: en esos momentos no se sabe bien qué hacer. Normalmente preguntaba a la persona si quería interrumpir la entrevista. Me preguntaba si seguir inquiriendo y excavando en sus emociones

Primera parte: construcción del objeto de estudio

y en recuerdos tan destrozados, fuera éticamente correcto. Ocurrió, concretamente, con una chica muy joven, Itziar, que, después de un largo momento de suspensión, embarazo y lágrimas quiso seguir con la entrevista, a pesar de que yo le hubiese propuesto terminarla.

Los entrevistados efectivamente, lejos de ser objetos pasivos de indagación, se han demostrado muy activos al intentar involucrarme en una materia, la de la violencia, muy viscosa, espesa y pegadiza. En este sentido, en mi experiencia, al antropólogo se le pide, por parte de las víctimas, no solamente una participación emotiva a los sufrimientos, sino que también, en muchos casos, de “tomar parte”, como adhesión ideológica por los ideales y proyectos políticos de las organizaciones de pertenencia. Por esta razón, la violencia es materia tan espesa y viscosa y, mucho más que otros objetos de indagación, parece quedarse “pegada” al cuerpo del antropólogo, penetrando en las emociones, sensaciones e ideas, y casi obligándole, conscientemente o no, de “cambiar color” para adaptarse al mutar de las situaciones. Entonces la empatía con los propios contactos, además de la necesidad de recopilar informaciones, perjudica siempre, al menos parcialmente, aquel proyecto de objetividad disciplinar que se intenta perseguir y pone, asimismo, varios interrogantes éticos y metodológicos sobre los límites del uso que la antropología hace de las personas estudiadas y de las manipulaciones implícitas que estas últimas intentan practicar sobre el antropólogo.

Toda esa maraña de sensaciones y emociones es a veces utilizada, conscientemente o no, para atraer el investigador hacia una u otra versión de los hechos. Es muy complicado mantener la oportuna distancia y objetividad crítica de las fuentes y, a la vez, la necesidad humana y ética de mostrar y sentir comprensión por el dolor provocado por las feroces violencias narradas. La distancia metodológica de las personas entrevistadas y el análisis etnográfico del antropólogo parece detenerse e incapacitarse, delante de la narración de sufrimientos extremos, exactamente como le ocurre a Robben (2008), en el contexto de la guerra sucia de Argentina, en la que los militares y policías del régimen torturaron e hicieron desaparecer a miles de jóvenes militantes de izquierda. Robben se pregunta precisamente cómo se puede seguir con la entrevista a un padre que narra sus inútiles intentos de hallar a la hija desaparecida; el antropólogo tendría muchas preguntas, pero se queda sin palabras y puede solo compartir y solidarizarse con el dolor de ese hombre. Robben trabaja sobre las memorias traumáticas de la violencia, y este último es un tema fundamental visto que también este estudio se basa fundamentalmente sobre memorias y relatos. El antropólogo se da cuenta que una etnografía científica necesita imparcialidad con respecto a las posiciones y los intereses de las víctimas y de los verdugos; es justamente durante la labor

Primera parte: construcción del objeto de estudio

etnográfica que ese distanciamiento e imparcialidad entre las partes del conflicto, resulta ser impracticable. Los militares y altos cargos que Robben entrevista, además, tienen una precisa estrategia y utilizan argumentos muy sensatos y finos para mostrar la lógica de su posición. La tentación de adhesión del antropólogo hacia una u otra parte del conflicto, provocada por los horrores relatados por los informantes y el intenso campo emotivo que se genera, es lo que Robben (2008 y 1996) ha llamado *seducción etnográfica*. La seducción gravita alrededor de elementos muy sutiles como el compartir los mismos presupuestos culturales y políticos, una actitud muy entrañable del informante, estrategias retóricas, relaciones de fuerza y de poder, amenazas, promesas, compromiso, intercambios de ayudas o favores mutuos, necesidad e intereses contextuales a la situación etnográfica o externos a ésta.

Como se ha visto, el antropólogo, en sus estrategias de entrevistas y recolección de informaciones, necesita de un continuo intercambio con “el otro”, que lo obliga a un cierto andamio eclético y cambiante, que, a su vez, implica un problema ético relevante. No solamente los informantes pueden manipular la investigación, sino que puede ocurrir también lo contrario; a este propósito muchos estudios se interrogan sobre cuanto el antropólogo tiene el deber de la sinceridad (sobre todo adelante el horror de la violencia) y cuanto “coge” de las personas y es capaz de “restituir”. En este sentido, cabe interrogarse sobre el valor y la utilidad de escribir e investigar la violencia, en definitiva: ¿sirve para algo la antropología de la violencia? Hay por lo menos tres posiciones que expresan el grado de compromiso ético, político y epistemológico de los antropólogos, como evidencian Ferrándiz y Pampols (2004, p. 167): “Algunos autores tienen como objetivo prioritario profundizar en el entendimiento global de la violencia en el marco de debates disciplinarios [...] Para otros, estudiarla conlleva un compromiso político con las víctimas, para lo cual es básico crear una conciencia crítica. Los más militantes abogan por hacer de las etnografías *lugares de resistencia* o *actos de solidaridad* donde se pueda *escribir contra el terror* (Green, 1995: 108).”

Al mismo tiempo, una completa sinceridad, plenamente ética, significaría una llana adhesión a un bando del conflicto y, con esto, el fin de buena parte de la distancia objetiva y crítica con respecto a los acontecimientos.

La necesidad de la verdad, como acabamos de decir, tendría que ser un objetivo que también el antropólogo comparte con los informantes, pero lo comparte desde una distancia y una mirada que, aún siendo participe, no puede dejar de ser diferente. Probablemente es el habitar en este

Primera parte: construcción del objeto de estudio

territorio *mediano*, esta especie de *entre* una cultura y otra, que permite al antropólogo ese distanciamiento que permite entender el punto de vista interno de las retóricas e imaginarios de las comunidades sociales que estudia, y, al mismo tiempo, no ser completamente absorbido por estos. La fenomenología de estar entre dos culturas y mundos diferentes, ha sido ampliamente analizada a lo largo de la práctica y de la teoría antropológica clásica, que arraiga en el modelo de trabajo de campo y de la *observación participante* de Malinowski, iniciador del método antropológico moderno.

Construir una etnografía de la violencia constituye, como es obvio, una elección de campo entre varias perspectivas teóricas, como pone de manifiesto Dei (2005, p. 17, traducción mía): “Naturalmente, sin embargo, hacer una etnografía de las prácticas violentas es una cuestión extremadamente difícil y compleja. Por otra parte, se trata de entender el significado, en muchos casos oscilante, del término. Etnografía es un concepto utilizado a veces de manera genérica, como sinónimo de investigación empírica cualitativa *tout court* (como si, por ejemplo, una serie de entrevistas pudiera bastar para configurar un acercamiento etnográfico). Otras veces se utiliza al contrario de una manera muy específica, con referencia a la tradición malinowskiana de la observación participante – enfocada en una comprensión empática permitida por la experiencia subjetiva del investigador y por su directo involucramiento en las prácticas investigadas. [...] la temática turneriana de la ‘antropología de la experiencia’ y aquella fenomenología de un saber ‘incorporado’ irreducible al discursivo. Según estas perspectivas el conocimiento antropológico se constituye en la fusión de las experiencias más que en la interpretación - que siempre se da de alguna manera desde el exterior - de significados.”

La cuestión de los saberes y de las emociones incorporadas es fundamental para este tipo de esbozo antropológico que se decanta por una interpretación de las narraciones que intenta buscar una gramática interna a los elementos simbólicos de estas narrativas, delineando la forma de imaginarios y representaciones sociales, socavados y solapados por la violencia. Es cierto, como también Dei argumenta, que tampoco se puede pensar que la etnografía pueda coincidir enteramente con ese saber incorporado, o con esa experiencia de la subjetividad, que pretende que un sujeto pueda diluirse en otro, pasando desde el complicado plano de las interpretaciones, al enigmático campo de la intuición y de las sensaciones. Desde nuestro enfoque metodológico, la mística de lo subjetivo, como la de una objetividad del trabajo de campo que separa científicamente al antropólogo de las culturas que se investigan, no son perspectivas exhaustivas.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

El asunto de las emociones y de las incorporaciones de significados conlleva, desde el punto de vista metodológico, un gravamen suplementario que hay que desentrañar. Hacer una antropología del imaginario y de las representaciones sociales del cuerpo torturado, significa, ante todo, reflexionar sobre el concepto de cuerpo, como organismo sensible en comunicación y reciprocidad continua, como catalizador de experiencias y de transformación mutua. En su libro *Antropología del Cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio* (2004, pp. 53 - 54), Esteban explicita los conceptos teóricos que necesita desarrollar para dar capacidad instrumental a estos conocimientos: “Se puede ir incluso más allá en esta afirmación: hoy por hoy, la renovación teórica no está implicando la renovación empírica en la misma proporción y existe una dificultad notable a la hora de concretar esos avances teóricos y conceptuales en diseños metodológicos: se dan, por ejemplo, problemas concretos para la instrumentalización de conceptos como los de resistencias, *embodiment*/encarnación o *agency* [...], que estoy utilizando como *acción social e individual*; en definitiva para analizar la experiencia corporal y social de otra manera.”

De todos modos, creo que permanecen ciertos límites intrínsecos a la posibilidad de expresar en las ciencias sociales formas tan cercanas a la subjetividad vivencial y a la materia corporal, formas quizás más adecuadas a la expresión artística y narrativa. Además, la materia de la violencia añade un inconveniente muy concreto, en cuanto a la posibilidad de incorporación vivencial. El antropólogo, que no ha vivido la violencia, puede entender hasta cierto punto el dato puramente emotivo y la experiencia del dolor y, efectivamente, su tarea es distinta. No se trata de sentir, sino de analizar y reflexionar sobre cómo están plasmados los imaginarios y representaciones sociales en las convulsiones de mitologías y cosmologías corpóreas sometidas a la tortura.

Por este camino, llegamos a definir el problema de qué tipo de epistemología y metodología queremos adoptar con respecto al trabajo antropológico sobre la violencia, si una postura que se decanta por una perspectiva analítica y objetiva o más bien subjetivista. En el primer caso, autores como Schmidt y Schröder, según Ferrándiz y Pampols (2004, p. 166): “Han delineado recientemente una tensión en la antropología de la violencia entre aproximaciones de tipo analítico y de tipo subjetivista a la violencia, opciones teórico-metodológicas que tienen repercusiones claras en las clases de textos que se producen. En pocas palabras, según estos autores, para que esta antropología haga una contribución significativa al entendimiento comparativo de la violencia en el mundo, debería enfatizar el análisis causal de los aspectos materiales e históricos de los hechos estudiados. Priorizar de forma reflexiva la experiencia cotidiana y los testimonios de los actores de la violencia, como hacen los autores subjetivistas, nos sitúa en una dinámica de camuflajes,

Primera parte: construcción del objeto de estudio

silencios y desinformaciones que impide la comprensión correcta –histórica, comparativa– del fenómeno.”

En cambio para lo que concierne a la perspectiva subjetivista y narrativa, en la que se privilegian testimonios, imaginarios y representaciones, siempre Ferrándiz y Pampols (2004, p. 166), aclaran la bifurcación teórica que se ha producido con el trabajo de algunos de los más importantes antropólogos contemporáneos: “Los autores que optan por colocar la cotidianidad, los aspectos subjetivos o los testimonios de los informantes en el centro de sus investigaciones y representaciones de la violencia, siguen una lógica diferente a la expuesta por Schmidt y Schröder. Robben y Nordstrom sostienen que la experiencia es indisoluble de la interpretación para las víctimas, los perpetradores y los antropólogos. [...] La forma de evitar las distorsiones que la narración provoca sobre los hechos violentos es permanecer lo más cerca posible del flujo de la vida cotidiana [...]. De modo semejante, Kleinman, Das y Lock sostienen que la representación es la experiencia, y que lo que no es representado “no es real”. [...] Con un discurso más extremo, [...] Allen Feldman sugiere que la entrada de «los violentos, los muertos, los desaparecidos, los torturados, los mutilados y los desfigurados» en el discurso antropológico abre necesariamente fracturas en las estructuras narrativas, por lo que no pueden esperarse caminos continuos o lineales para encarar lo que él denomina estados de emergencia etnográfica.”

El dilema entre una antropología que privilegia los aspectos objetivos, según una metodología más bien histórica, con prevalencia de documentos institucionales, informes científicos, legales y técnicos, o una antropología que prioriza las expresiones subjetivas, como testimonios, relatos, voces y emociones personales, junto a una epistemología de la experiencia y expresión subjetiva, es, en mi opinión, un problema creado a causa de presupuestos equivocados. Si, por un lado, la necesidad de la verdad llevara hacia la exigencia del dato objetivo y verificable, en cuanto hablar de dolor y violencias horribles como si fueran sencillas representaciones subjetivas, parece implicar una falta de ética y una ofensa para las víctimas; por el otro lado, si racionalizamos todo según datos objetivos, perdemos la realidad subjetiva de quienes han sufrido torturas y sus representaciones e imaginario social, solapando una parte fundamental de la violencia.

El problema de quien pretende elegir entre objetividad y subjetividad, entre realidad científica y narratividad ficcional, está mal planteado. El planteamiento *objetivo* es equivocado en cuanto depende del prejuicio de que los informes, los documentos institucionales y la producción científica y técnica representan datos más neutrales y reales con respecto a las narraciones subjetivas; al

Primera parte: construcción del objeto de estudio

contrario, son, como estas últimas, nada más que construcciones y representaciones socio-culturales. Hay una grave lacra epistemológica también dentro del planteamiento de quiénes optan para una antropología de la expresión subjetiva y experiencial de la violencia. Una representación o imaginario, vehiculado por el relato de un sujeto se transforma en objeto de estudio real y objetivo solo cuando es *social*, es decir representación, simbología, cosmología o ideología *compartidos* por una comunidad humana. La antropología cultural, se mantiene como ciencia objetiva, solo cuando es social. Hay que añadir un aspecto fundamental al problema del sujeto. El sujeto en las sociedades modernas y occidentales es un individuo y, como hemos demostrado con Dumont, comparte una ideología social que, única en la historia humana, rechaza su esencia social. Es decir que un individuo cree que es único y que sus ideas, emociones, sentimientos, experiencias son solo suyas. En cambio, toda su organización de experiencias y visión del mundo es modelada por una ideología social: el individualismo. Ahora bien, siendo esta ideología creada por las transformaciones históricas y sociales, relativas al desarrollo del sistema capitalista y del liberalismo, que en su inicio fue ilustrado y posteriormente positivista y evolucionista, es evidente que los sujetos, en cuanto *sujetos* del poder y por el saber/poder intersticialmente imbricados y modelados, son continuamente plasmados por las transformaciones del mismo capitalismo. Los antropólogos que pretenden investigar la experiencia personal y el plano subjetivo, proyectándolo en los “vapores evanescentes” de la simbología cultural, sin arraigarlo a lo social, que es lo que determina un fenómeno como real, como si dentro de lo más íntimo, emotivo, personal y subjetivo se encontrara la verdad, la realidad de algo inaccesible, no hacen otra cosa que avalar la retórica del individualismo, que es una retórica del poder y, como tal, habría que estudiarla y revelarla.

Entonces, el problema no es hallar una racionalidad de saberes positivos, expertos, o institucionales dentro de lo irracional del imaginario social. El problema no es buscar una racionalidad objetiva dentro del presunto irracional de lo subjetivo, sino que buscar dentro de las representaciones sociales, organizadas por sistemas simbólicos e ideológicos, los elementos de la irracionalidad del poder *instituido*, es decir desmitificar propiamente aquellas representaciones y narraciones que los poderes/saberes institucionales, políticos, económicos y científicos imponen al lenguaje y a la expresión de los sujetos. Buscar la racionalidad significa entender que la única realidad objetiva es lo social, y corresponde a revelar los encubrimientos del poder instituido con respecto a la manipulación del lenguaje, del imaginario y de los sistemas simbólicos e ideológicos que organizan la sociedad. En este sentido, Forest (2014) buscaba un lenguaje que, en cuanto consciente de las palabras incrustadas por las escorias del poder, pudiera realmente narrar y expresar las torturas.

2.3 La verdad como lucha, separación e incertidumbre. Creyentes y no creyentes sobre la práctica de la tortura policial en el País Vasco Español. El problema de la “verdad” de los testimonios

La película de Kurosawa *Rashomon* (1950) es reveladora para entender el proceso de construcción de la verdad de un acontecimiento violento. En esta obra maestra, se cuentan distintas versiones de una violación, con testimonios y partes en la causa delante de un juez; las versiones del acontecimiento resultan tantas, como el número de protagonistas directos o indirectos del crimen. El campo de fuerzas de esta lucha por la verdad es un campo político y social, en el cual se elaboran discursos y prácticas por parte de los distintos intereses que se oponen.

En la mayoría de los casos, cuando llegan denuncias sobre torturas vinculadas a la lucha independentista vasca, acontecidas en el Estado Español, las mismas instituciones españolas rechazan con fuerza estas alegaciones; además una parte de la opinión pública española y vasca continua no creyendo que en la democracia española se torture. Se crea así el efecto evidenciado por Terwindt en su artículo *¿Were They Tortured or Did They Make That Up? Ethnographic reflections on torture allegations in the Basque Country in Spain* (2011). En este artículo, se precisan algunas reflexiones etnográficas sobre concretos acontecimientos violentos que sacuden la sociedad vasca que, para la autora, parece ser fragmentada socialmente en tres grandes actitudes ante la lucha armada nacionalista de ETA y las denuncias de torturas de los presos políticos contra España: los creyentes, los no creyentes y los indiferentes. Esta incerteza continua, provocada por las incesantes violencias, induce a la sociedad a un estado permanente de incertidumbre y peligro que alimentan también la desorientación de los antropólogos o de quien se encuentre intentando descifrar los hechos. La sociedad vasca resulta, según la autora, extremadamente polarizada entre dos bandos, y fuertemente crispada. Terwindt (2011, p. 3, traducción mía desde el inglés) se refiere a hechos muy concretos que sacudieron completamente a la sociedad vasca, como el proceso a Igor Portu y a Martín Sarasola y la denuncia por torturas de Unai, cuya cara destrozada conocí por los manifiestos pegados por todo el casco viejo de Vitoria Gasteiz, mucho antes de haber empezado mi doctorado de antropología: “En diciembre de 2010, cuatro policías españoles (de la Guardia Civil) fueron condenados por torturar a dos detenidos, Igor Portu y Martín Sarasola. A principios de ese año, en mayo de 2010, Portu y Sarasola fueron condenados como miembros de la organización

Primera parte: construcción del objeto de estudio

terrorista Euskadi Ta Askatasuna (ETA) y como responsables del atentado con bomba de 2008 en el aeropuerto de Madrid en el que murieron dos personas. Los policías recibieron sentencias que oscilaron entre dos y cuatro años y medio de prisión. La recepción de esta sentencia en las sociedades española y vasca es típica. La Asociación Pro Guardia Civil, por ejemplo, criticó la sentencia y argumentó que los policías acusados estaban en desventaja ya que el juicio se llevó a cabo en Guipúzcoa-Gipuzkoa, en el País Vasco. El grupo expresó su apoyo incondicional a los policías condenados (Moran 2010). Al mismo tiempo, aunque el movimiento por la amnistía en el País Vasco celebró la condena, se informó que criticaba el hecho de que esta condena fuera una excepción, mientras que solo en 2010 se presentaron otras 63 denuncias de tortura. El movimiento de amnistía también criticó el rechazo del tribunal a las denuncias de tortura durante los interrogatorios en régimen de incomunicación (G.M. 2010).”

Lo que pasó, también en el caso de Unai, es típico de lo que acontece en la sociedad vasca: la izquierda nacionalista con las asociaciones pertenecientes a su mismo ámbito social e ideológico, como el TAT, Etxerat, Gestoras pro Amnistía²⁷ y algunos periódicos vascos, como el *Gara*, o *Berria* (antes *Egunkaria*), movilizaron y visibilizaron la protesta, poniendo en un estado de efervescencia a la parte de la sociedad que denuncia y cree en las torturas. Por otro lado, las asociaciones de policías, asociaciones de víctimas de ETA, como *Basta Ya*, periódicos como el *Correo*, *El Mundo* y muchos otros, manifiestan su protesta en contra de estas denuncias por tortura, asegurando que estas alegaciones corresponden al guion de ETA; estos medios de comunicación subrayan que todo el entorno político y de asociaciones que rodea la Izquierda Abertzale, es *el entorno* de ETA, además de que Herri Batasuna (u otros partidos de la Izquierda Abertzale) sean su brazo político organizado. En su cuadro etnográfico, Terwindt (2011, p. 15, traducción mía desde el inglés) muestra como el caso de Unai es presentado pública y mediáticamente por los dos bandos: “Una abogada que representa a una organización de víctimas de ETA tampoco se conmueve con la imagen. Mientras discuto las acusaciones de tortura con ella, sin ninguna duda en su voz afirma que la imagen ha sido retocada. [...] La organización Basta Ya publicó un documento llamado «la falsa

²⁷ “Gestoras Pro Amnistía (Amnistiaren Aldeko Batzordeak en euskera) fue una organización cuyos objetivos eran conseguir la excarcelación de los presos de ETA y otros presos vascos, así como la defensa de sus derechos y el apoyo de sus familiares. Declarada ilegal en 2001.” (AA.VV., 2014, p. 53)

Primera parte: construcción del objeto de estudio

tortura de Unai Romano», alegando que Unai y sus seguidores hicieron todo lo posible para falsificar documentos para poder alegar la tortura (Basta Ya 2006). Por otro lado, un anciano presente en una manifestación en Pamplona sobre otro presunto caso de tortura dice: «aquí nadie cree que Romano se hubiera autolesionado de esa forma.»

Del otro lado, los nacionalistas vascos dicen que esto, a su vez, es parte de la planeada política del gobierno de Madrid del “todo es ETA”, por la cual se criminaliza toda iniciativa política y de libre expresión democrática de los abertzales con la excusa de que son la prosecución política y social de la actividad militar de ETA. Según la opinión de los nacionalistas la política del “todo es ETA”, en realidad persigue la inquisición judicial del cuerpo social vasco de la izquierda patriótica y su represión militar. Este tipo de enfrentamiento se ha entrelazado y encarnecido, durante todo el transcurso de la transición democrática y los años sucesivos al instaurarse la democracia española.

Al final del análisis de Terwindt se resalta la posición de esa tercera parte del pueblo vasco que es indiferente, pero que, al contrario de lo que se piensa, tiene una opinión propia y forma parte, a su manera, de la sociedad vasca, según las propias palabras de Terwindt (2011, pp. 8 – 9, traducción mía desde el inglés): “Julen, sin embargo, se ríe de mi indignación. Él no ve lo que yo veo. Viene de un pequeño pueblo en el corazón del País Vasco y conoce bien las manifestaciones callejeras y el comportamiento de sus amigos que pueden provocar a la policía. Él piensa que el comportamiento de la policía puede no estar justificado, pero no es nada por lo que enojarse, mientras especula sobre lo que la chica pudo haber hecho para que la policía reaccionara de esa manera. [...] Él representa la posición de la indiferencia que encontré muchas veces en España y en el País Vasco. Va más allá del debate no resuelto sobre si hay o no tortura. Cansados de esa batalla y de la eterna incertidumbre, estas personas se han vuelto profundamente indiferentes a la posible existencia de la tortura. El razonamiento es más o menos el siguiente: ETA viola los derechos humanos, por lo que no pueden reivindicar los derechos humanos; es comprensible el enfado de los policías ante los flagrantes ataques contra ellos; los manifestantes y militantes de ETA saben en lo que se están metiendo; un poco de fuerza puede ser la única forma de intimidarlos y hacer que estén más tranquilos. Por lo tanto, los eventos se interpretan de acuerdo con este sistema de creencias.”

La situación descrita por Terwindt es un compendio útil para entender el enfrentamiento interno de la sociedad vasca, entre creyentes y no creyentes sobre el tema de la tortura, que incluye una amplia parte gris de indiferentes, que también forman parte de la opinión pública. Los vascos adoptan posturas más difusas, según la situación y la pertenencia a grupos de intereses distintos,

Primera parte: construcción del objeto de estudio

configurando un mosaico que solo muy esquemáticamente puede remitirse a las tres grandes categorías esbozadas por Terwindt. Los militantes de la Izquierda Abertzale y del PNV, por ejemplo, a pesar de que ambos representan a la parte nacionalista, tienen una narrativa casi completamente discordante. Dentro de la misma izquierda nacionalista hay grupos minoritarios y movimientos que tienen otras interpretaciones con respecto al pasado y lo que sería necesario para el presente; los matices, entrando en los detalles, se hacen más borrosos y muchos creyentes o no creyentes pueden serlo, solo de una manera ambigua, alterna y cambiante. Queda un segmento consistente de la opinión pública en la sociedad vasca y, desde luego las instituciones y el Gobierno español, que rotundamente niegan que se practiquen torturas a los presos políticos vascos o saben que acontece y justifican la situación en su propio fuero interior.

El mismo enfrentamiento que se produce por la tortura, se ocasiona sobre cualquier tema político concerniente a la lucha nacionalista vasca que tenga como objetivo la independencia de Euskal Herria de España; sea esta de forma violenta como por la lucha armada de ETA o que asuma una forma pacífica que algunos partidos como EA²⁸ ya proponen desde hace años, y que ahora ETA misma parece acatar con la declaración de la tregua permanente de los últimos años, a partir de 2011; en este sentido el camino hacia el referéndum, sería la vía privilegiada hacia la independencia según algunos ex-miembros de ETA y la Izquierda Abertzale. Se entiende entonces como el encarnizamiento de la lucha alrededor de la tortura, se coloca en el cuadro más amplio de la lucha nacionalista de una parte de los vascos contra el Estado Español, representado simbólicamente por Madrid, lugar del gobierno central y que, la tortura misma, es un eslabón de este mosaico de violencia política y de poder, y esté constantemente utilizada, según las alegaciones, como elemento de manipulación del imaginario colectivo, del cuadro ideológico, de las asimetrías de fuerzas y estrategias de guerra. Se crea ese escenario de fuerte polarización de la sociedad vasca donde, en cada situación política “densa”, a la red de asociaciones de la izquierda abertzale como por ejemplo

²⁸ Eusko Alkartasuna, costilla separada del PNV, que por mucho tiempo han sido llamados traidores por los independentistas de izquierda, pero que supuestamente harían parte de la Izquierda Abertzale.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Gestora pro Amnistía²⁹, constituida para dar apoyo a presos vascos y sus familiares (se encuentra actualmente ilegalizada), se oponen las asociaciones de víctimas de ETA que acusan a Gestora y a las demás asociaciones de ser el brazo político de la organización armada y piden el respeto por sus familiares muertos, junto con la permanencia de los culpables de delitos de sangre en las cárceles. El Estado español responde apoyando a las asociaciones de víctimas de terrorismo y amedrentando a la sociedad vasca y a las asociaciones de la izquierda abertzale con medidas de leyes excepcionales, redadas y encarcelaciones masivas por delitos, como la apología o enaltecimiento del terrorismo, que en muchos casos apuntan a la criminalización de la mera opinión, y también con procedimientos sumarios o indiciarios.

El sencillo acto interpretativo siempre pone al sujeto, que entra en esta red, en una encrucijada de enfrentamientos y campos minados que separan como muros el amigo del enemigo; la misma epistemología con que se interpreta la realidad siempre forma un retículo que absorbe el entero mundo de cada parte. El primer efecto entonces es la incertidumbre y el miedo que paralizan también a los actores sociales. El silencio acompaña a la desconfianza y la imposibilidad de expresión corrobora las opuestas interpretaciones de los oponentes, que reafirman en su indiferencia una buena parte de las personas que no quieren tomar parte. El silencio de los vascos sobre estos temas es la reacción más normal que se puede experimentar en una sociedad amedrentada por la violencia; el mutismo y la parálisis que muchos vascos y vascas sienten, y que ninguna entrevista puede recoger, hace visible el terror y las convulsiones que corren por debajo del cuerpo social vasco.

Los problemas metodológicos, de recolección y análisis de los datos empíricos del trabajo de campo y, finalmente, la elaboración del aparato teórico que mejor explica el fenómeno, forman parte del largo trabajo de elaboración de este estudio. En el intento de detallar este proceso de análisis y redefinición de planteamientos, me parece oportuno examinar un problema fundamental

²⁹ Gestora pro Amnistía (cerrada en 1977), reconstituida con el nombre de Gestoras pro Amnistía y, a su vez, ilegalizada en 2001, tras otras ilegalizaciones, hoy en día ha vuelto a formarse con el nombre de Etxerat.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

que se ha planteado esta investigación antropológica sobre tortura. Creo que por la naturaleza del trabajo antropológico que se sirve primariamente del trabajo de campo, compuesto por relatos para producir sus datos empíricos, cierta traba se vuelve estructuralmente presente al trabajar una materia como la tortura. Estamos una y otra vez delante del problema de la verdad de los relatos. ¿Sencillamente cómo podemos “probar” que estos relatos sean verídicos? ¿Qué fuente neutral y objetiva tenemos para atestiguar la verdad de estas narraciones de violencia, que, como voces de una entrevista, otra cosa no son que opiniones parciales y subjetivas en un campo de poderes, miedos y conveniencias a ocultar, manifestar o diluir la verdad?

Es evidente cómo, en el caso vasco, rara vez se llega a poder analizar sentencias judiciales con las que se puedan apoyar las denuncias de tortura. El Estado español niega que las torturas denunciadas por las víctimas hayan sido realizadas por las fuerzas policiales, y rara vez los tribunales españoles llegan a instruir procesos contra los presuntos torturadores. Debido a esta situación, en relación con los informantes vascos que he podido entrevistar, tengo solo algunos casos muy concretos en que las palabras de las víctimas están también apoyadas por una sentencia de condena a los responsables de las fuerzas de policía, o en las que, por lo menos, hay un informe de un médico forense que reconoce los testimonios de las víctimas de tortura como verdaderos. Los relatos de torturas tienen, a veces, muy pocas o escasas pruebas empíricas y judiciales. Yo no he visto a ningún policía torturar a ningún preso, en la mayoría de los casos puedo basarme en relatos de entrevistas, pruebas indirectas de tipo documental como fotografías, informes forenses, informes de organismos internacionales o sentencias que reconocen torturas. Estamos frente a un panorama con muchas voces que componen un mosaico de testimonios, pero de escasas pruebas judiciales. Quizás se pueda suponer que la tortura existe, pero durante el trabajo antropológico no puedo saber si los detalles y particulares de decenas de entrevistas a personas distintas son todos y en cada momento reales, aunque los relatos son recurrentes y muchos detalles se repiten de una forma casi ritual. Este fenómeno, verificado en las entrevistas y en los informes, podría ser valorado como prueba a favor, pero en la versión de los órganos oficiales de policías y de gobierno se trata del “guion de ETA”.

Metodológicamente es importante tener en cuenta el análisis de la documentación judicial, para empezar a delimitar el campo y el grado de realidad que el estudio antropológico puede atribuir a las entrevistas, a los testimonios y a los relatos que nos narran las torturas, y, en general el contraste continuo con las demás fuentes documentales. Dificultad bastante obvia la de escribir sobre violencia, por el hecho de que el antropólogo produce una narración de relatos, que a su vez

Primera parte: construcción del objeto de estudio

son narraciones. Es fácil quedarnos atrapados en una materia, la de la violencia, muy evanescente y, al mismo tiempo, densa, y que produce reflejos engañosos entre los distintos planos narrativos y analíticos. En muchos casos, además no puede existir una observación participante durante una investigación sobre hechos de violencia.

Entonces, se va haciendo evidente un problema metodológico central, el del estatuto epistemológico de los relatos y, en consecuencia, el del uso de los testimonios. De esta forma, se va desarrollando el problema más amplio de qué tipo de antropología se plantea, dentro de esta investigación, a la hora de abordar y construir correctamente el objeto de estudio. Por un lado, como ya he mostrado, recorro a otras fuentes documentales y técnicas también cuantitativas de recopilación de datos, que permitirían, en casos concretos, atestiguar y verificar los testimonios. Para sentar un ejemplo, durante el examen del cambio que se da en las técnicas de torturas, en los capítulos de análisis etnográfico, intento elaborar un trabajo de contraste continuo entre los relatos de los testimonios, procedentes de las entrevistas, y los informes de instituciones nacionales, de instituciones europeas y de la ONU, pericias médicas forenses, sentencias de tribunales españoles o cortes internacionales.

No hay que olvidar que el nivel del discurso público e institucional oficial, se entrelaza con el más subjetivo de los testimonios que relatan sobre la base del discurso médico y legal oficial. En este sentido, la interconexión de los planos es continuo: habitualmente el testigo, durante los años precedentes ya ha tenido todo un trascurso judicial, a veces hecho de detención por delitos relacionados con actividades clandestinas o terroristas, otras de denuncias con reconocimientos médicos, y largas batallas legales en los tribunales españoles. Entonces muchos de mis informantes, en sus relatos, utilizan abundantemente el lenguaje institucional, judicial y médico, aunque de forma ecléctica y no profesional. Estos discursos institucionales, legales y médicos, en su mayoría, forman un corpus que, en el imaginario colectivo de los resistentes de la izquierda abertzale, y también en el resto de la opinión pública más neutral, representan la innegable objetividad del dato.

A la hora de ocuparnos de los relatos de tortura y de las denuncias de una parte política, la izquierda abertzale (y otros componentes del mosaico de la lucha independentista de izquierda), existen algunos riesgos metodológicos muy concretos. Subrayaría cuatro vertientes que hay que tener en consideración con respecto al discurso de la verdad del relato. La primera es la ideología presente en el medio social. La conveniencia de decir o no ciertas cosas, silenciar particulares, transformar hechos, mistificar según las conveniencias del momento político. La segunda cuestión

Primera parte: construcción del objeto de estudio

remite al funcionamiento cognitivo de la memoria, considerando siempre su integración epistemológica en un cuadro social. Las funciones cognitivas tienen ya la tendencia implícita a completar, anticipar, censurar y reconstruir hechos empíricos. La posibilidad misma de que se produzcan ilusiones en el funcionamiento de la percepción cognitiva corriente, nos indica cómo los mismos datos empíricos, como la visión, los sonidos, el gusto, que nos parecen hechos incontrovertibles, son continuamente expuestos a ilusiones y errores. La memoria tiene la tendencia a formar un “corpus” de relatos recurrentes con sus esquemas y retóricas. Estas anomalías de los relatos, sin embargo, lejos de falsificar los testimonios (por lo menos en la mayoría de los casos), para quien sepa mirar atentamente, son la confirmación de que un evento violento y traumático ha realmente acontecido. El funcionamiento de nuestro aparato cognitivo en realidad permite asimilar el duelo, elaborarlo y preservar la vida de la persona, justamente a través del olvido o de la transformación de lo ocurrido. A estos dos puntos, hay que añadir un tercer elemento, que probablemente sea el más sutil, el de la forma textual, es decir, resumiendo lo que explicaremos mejor durante el curso de esta reflexión, que cada texto oral o escrito tiene una retórica y algunas necesidades formales de narración, aunque no sea algo inmediatamente comprometido con un ámbito social y político disgregado por la violencia.

El cuarto punto problemático concierne también a la definición de tortura y la relatividad social y contextual de lo que se puede considerar tortura. Se puede fácilmente mostrar como la absoluta relatividad subjetiva y social del daño infringido sea una variable de tipo de contexto social. El mismo dolor, padecido por una agresión, tiene una susceptibilidad social, siendo el derivado de una interpretación subjetiva que tiene pautas en el entramado social. Un golpe o un corte en el cuerpo de un iniciado de una tribu de Sudamérica, recogidos en las etnografías de Clastres (2010), no es lo mismo que un golpe o un corte en el cuerpo de un chico o chica vasca en una comisaría de España; esto no solamente en términos de juicio de valor e interpretación, sino también de cómo se percibe a nivel corporal y emocional esa violencia, de la impresión física del dolor que se recibe. Cuando se habla de variabilidad subjetiva entonces, hay que pensar siempre en su relación con el cuadro social que permite una u otra sensación e interpretación radicalmente distinta. A este último propósito merece la pena recordar los detalles con una fuerte forma repetitiva que tienen todos los relatos de torturas.

El primer error teórico, que se produce en esta situación, reposa en la manera en que estamos acostumbrados a pensar la verdad, una verdad imaginada en términos positivistas y objetivos, que ninguna epistemología filosófica ya acepta sin plantear una serie de límites y términos que la

Primera parte: construcción del objeto de estudio

relativicen. La segunda falta es la de plantear, siguiendo este discurso de verdad “fuerte y objetiva”, que los testimonios serían parte del imaginario subjetivo y no verificable y, en cambio, los documentos institucionales serían parte de esa “verdad” independiente y científica que deriva de las ciencias médicas - forenses y de la maquinaria legal, con la que habría que comprobar los relatos. Ahora bien, la credibilidad que normalmente concedemos a informes y documentos institucionales, médicos, jurídicos se sitúa sobre un plano político de relaciones de fuerzas y poder, de hegemonía y control cultural, interno al funcionamiento social jerárquicamente ordenado, y casi nada, o muy poco, sobre el plano de la verdad “objetiva y neutral” producida por una epistemología cualquiera. Después de haber esclarecido el campo epistemológico sobre el discurso de la verdad, parece plantearse el problema de un relativismo total que amenaza la misma posibilidad de interpretar con efectividad cualquier fenómeno. No hay ninguna otra verdad “fuera” de las verdades parciales, no hay ninguna verdad científica neutral. Aceptamos que la antropología sea una técnica interpretativa y que los antropólogos describamos imaginarios social y políticamente situados. Imaginarios, esto es el dato fundamental. Es inútil utilizar sentencias, reconocimientos, informes, como si fueran el santo Grial de una presunta “verdad” objetiva, con la que habría que contrastar los testimonios. No me parece ni útil, ni lógico, ni coherente, ni correcto. Es ilógico pensar que estos “documentos” puedan representar otra clase de verdad epistemológica más objetiva del relato subjetivo; lo que representan, y eso hay que analizarlo en profundidad durante el examen etnográfico y antropológico, es otra clase de verdad política, social y cultural. El discurso de “contrastar” es indispensable, pero más importante es situar en su contexto de intereses, con relativas relaciones de poder y de fuerzas, las fuentes usadas, sean estas últimas documentos institucionales o relatos. Una epistemología, y relativa metodología, correctamente puesta, donde todo es parte de una fenomenología social y cultural, dentro de un asimétrico campo de poderes e intereses políticos. No existe una verdad epistemológicamente separada de las relaciones de poderes. No es la verdad objetiva que determina las relaciones de poderes, sino bien por el contrario: son las relaciones de poderes que determinan la verdad percibida, la cual, sin embargo, no corresponde substancialmente al poder.

El problema del testimonio, de la memoria de la violencia relatada y contada es relevante justamente a partir del dilema ético sobre la necesaria deconstrucción y análisis crítico del testimonio mismo. Deconstrucción crítica significa, ante todo, poner en duda los acontecimientos relatados, pero esta actitud científica puede volver a perpetuar las violencias padecidas, precisamente porque las víctimas necesitan que lo que cuentan sea creído por el antropólogo que escucha. Vuelven las palabras de Ana que, durante la primera entrevista, me dijo claramente que,

Primera parte: construcción del objeto de estudio

antes de contar su historia, yo tenía que decirle claramente que creía lo que me iba a contar: la premisa de cualquier relación de confianza y dialogo reposaba en mi compromiso a creer todo lo que ella me contaba a propósito de las torturas sufridas.

El dilema del testimonio en contextos etnográficos de violencia, es el mismo que se plantea dentro de la historiografía, particularmente los trabajos que se ocupan del exterminio nazi. El trabajo de Wieviorka (1998), no se ocupa directamente de los hechos históricos relacionados con el genocidio, sino de la elaboración que se ha hecho posteriormente de estos, en las décadas sucesivas al acabarse la segunda guerra mundial. La historiadora demuestra que la representación del pasado y de la memoria, filtrada a través del discurso legal construido alrededor del proceso de Eichmann en Jerusalén (1961) y la imagen cada vez más mediatizada del exterminio, han terminado por constituir la centralidad del recuerdo subjetivo, el acto de contar, (negado, por ejemplo, por el proceso de Núremberg), con fuertes connotaciones emotivas y emocionales, como la incontrovertible e inmodificable fuente de la “verdad” histórica pública. La estudiosa nota, muy agudamente, que este cambio de horizonte epistemológico tiene que ver con la ideología individualista, cuando evidencia el hecho de que el individuo, después de haber ocupado el centro de la escena social, jurídica y económica en occidente, se vuelve el depositario de la Historia pública. Como siempre la modernidad, que pretende justificar científicamente y racionalmente sus sistemas ideológicos, hace esta investidura del individuo con un acto sacramental, el *contar* de los testimonios de violencia toma las formas tradicionales del ámbito religioso y sacral, produciendo una memoria histórica sacralizada e intangible, con distorsiones y contradicciones evidentes para cualquier disciplina científica. La contribución de las fuentes orales para la historiografía y la antropología moderna es indudable, al mismo tiempo quedan abiertos los problemas metodológicos y epistemológicos que hemos examinado. No podemos entonces considerar el relato de los testimonios como fuente inoponible y objetiva de una verdad, basada sobre el compromiso de la compasión del estudioso con sus informantes, la razón crítica no tiene que anular sentimientos y emociones, sino que acompañarse con estos hacia un juicio que pueda tratar estas fuentes, exactamente como los demás documentos, es decir como discursos construidos socialmente, y no

Primera parte: construcción del objeto de estudio

solo en sentido del entramado socio-cultural que determina el campo experiencial del testigo, sino que también, como hemos visto, en la relación dinámica que se entreteje entre antropólogo e informante. Si, por un lado, un historiador como Bloch (1996) separa claramente el trabajo del historiador del del juez³⁰, afirmando que, para comprender las acciones criminales de un sujeto, o un colectivo, no se les puede juzgar condenándolo, por el otro, antropólogos como Viñar (1993), ante la violencia de estado en Sudamérica, hablan claramente de la imposibilidad del distanciamiento y de la neutralidad, en tales contextos, la objetividad está normalmente al servicio del *estatus quo*.

La entrevista que le hice al médico forense, también profesor de la UPV/EHU, Francisco Etxeberria, es imprescindible para acceder a un cuadro completo que representa tajantemente la complejidad de las relaciones entre historia y política vasca y las dificultades al adentrarse en el detalle jurídico y médico, a la hora de hablar de tortura. La minuciosidad y la fuerza de la narración de Etxeberria, y sus conclusiones profesionales, pueden afinar nuestras reflexiones metodológicas sobre la tortura. Fui a su despacho, después de haber quedado por email, en su departamento en la Facultad de Medicina de Donostia, el día 15 de noviembre de 2011. Empezamos a hablar de la situación general de Euskadi, llegando al tema de la tortura progresivamente. Lo que me sorprendió de ese amplio despacho blanco y limpio, fueron las cajas que estaban amontonadas encima de un gran armario a mi izquierda, mientras yo estaba sentado a la mesa preparándome para empezar la entrevista con el doctor Etxeberria. Las cajas, similares en todo a aquellas de plástico transparente y grandes que se compran para guardar mantas y ropa, estaban llenas de huesos humanos, catalogados como es propio de la ciencia forense según criterios y taxonomías que no conozco; me parecían amontonados en esas cajas sin más. Reconocía, o me parecía reconocer, fémures, caderas, fragmentos de varios tipos de huesos y cráneos con claros agujeros en zonas orbitales y parietales.

³⁰ Para averiguar la verdad y la objetividad de los relatos, lo que la civilización occidental produce son procesos que van reconociendo elementos falsos y verdaderos, según el entramado de las leyes y de las normas, cuando estos relatos guardan una relación con el presente; cuando, al contrario, se trata de procesar el pasado transformamos estos relatos en historia. Procesos e historia tienen siempre una estricta relación. Un proceso siempre termina para transfigurarse en documento histórico y la historia es un proceso a un pasado que vuelve a ser presente y presentado según cierta interpretación. Otro historiador, además de Bloch, que reconoce la importancia de la vinculación entre el trabajo del historiador y el del juez es Ginzburg en su libro *El juez y el historiador* (1992).

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Creo que solo en las iglesias, los occidentales, tenemos la experiencia de la “*imago mortis*” o “*memento mori*” en los cadáveres y esqueletos que se pueden ver en los sarcófagos y vitrinas que solo se conservan en estos lugares, en un contexto sagrado, del todo diferente del estudio profano y científico de Etxeberria. En los cementerios tampoco tenemos la experiencia de la presencia de restos mortales, de lo que seremos y que ya son nuestros antepasados. Esos despojos mortales, en esas cajas asépticas, limpios y bien visibles, dentro del despacho de Etxeberria eran un *memento mori* de otra naturaleza, profano y profesional. Se trataba de restos procedentes de las exhumaciones y de las fosas comunes, de las masacres de la guerra civil española y de la dictadura franquista. Esos huesos representan la metáfora de otra ruina más, las ruinas de una vida antaño plena, de hombres y mujeres y niños, que han dejado esto de sí: unos vestigios, unas trazas ruinosas, incoherentes, incompletas. Sobre estos restos unos saberes intentan construir una representación que necesariamente tiene un uso en el presente, encajando o no en las complejas dinámicas de relaciones de poderes y de fuerzas. Exactamente por causa de esta lucha sobre la historia que se produce en el presente, algunos saberes se encargan de extraer de esos huesos una objetividad para reconstruir lo que “realmente ha acontecido”. Se produce un enfrentamiento de la memoria y de las representaciones de la guerra civil, exactamente como en el caso de la tortura: cada fosa común que se abre, produce una fuerte convulsión en la sociedad, conmociones de familiares, cobertura de grandes medios de comunicación y al final la decisión, siempre divisiva, de abrir la fosa o de volver a enterrarlo todo, de olvidarlo todo. Esos huesos, que las disciplinas científicas de Etxeberria pretenden que representen una objetividad positivista y científica en sentido objetivo, tienen el mismo valor epistemológico que las ruinas, como los relatos de la memoria traumática de mis testigos. Los relatos de tortura representan una ruina del lenguaje y de enteros mundos personales y sociales. Cuando nos pusimos a hablar de la tortura y empezamos la entrevista, Etxeberria, que tiene un papel público en el País Vasco de compromiso político contra la tortura, empezó a hablarme demostrando un gran y detallado conocimiento profesional, unido también a una extraordinaria sensibilidad en reconocer la dimensión subjetiva que la violencia abre, además de su contenido social. Un fenómeno como la tortura entonces debe ser investigado no solamente por las disciplinas tradicionales, como la del médico forense, ciencias “duras” acostumbradas a una episteme positivista, sino también por otras, como la antropología, que tienen una epistemología, según el médico, diferente:

Etxeberria: Bueno, en este momento, las investigaciones internacionales proponen precisamente que se trate de... conocer la verdad a través de... de la coherencia en los relatos, no tanto de las evidencias físicas que tradicionalmente y en el campo forense han sido la clave para objetivar, entre comillas, algo que pueda ser transformado en elemento de prueba en un procedimiento judicial.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Eh... esto es así porque resultaría que, en los últimos años, claro, han evolucionado de tal manera las técnicas de tortura que en este momento todos sabemos que lo que hay que procurar es hacer más daño que antes, si cabe, pero procurar no dejar ningún estigma o huella que fuera apreciada por esa categoría profesional que es la medicina forense que es la única llamada a tener que informar pericialmente en un procedimiento administrativo o judicial. Eh... es decir que no sólo habrá aquí espacio para que puedan opinar psicólogos, por ejemplo, que serían otras personas que tendrían sus propias herramientas de juicio, y aún menos otras categorías como pueden ser, por ejemplo, historiadores, antropólogos sociales y etcétera. [...] En el discurso del médico forense se evidencian la necesidad de averiguar hechos reales en la tortura, la denuncia de cuanto sea difícil o imposible para la ciencia positiva contrastar con exactitud las denuncias y la dificultad de valorar detalles que se acercan a estados subjetivos y de matices sutilmente personales.

Como ya hemos recordado anteriormente: no existe una verdad epistemológicamente separada de las relaciones de poderes. El reconocer una verdad, por ejemplo, que el estado español ha torturado a ciudadanos vascos, no depende del valor de verdad “lógico” o empírico de verificación de ciertos hechos, al contrario, solo cuando cambie el cuadro hegemónico y de los poderes que definen las representaciones y los imaginarios se reconocerá la “verdad” de las torturas, como de cualquier otra verdad “alternativa”. Siempre al final de todo proceso de juicio y deliberación, hay una decisión ética-política y no cuestiones de cálculos lógicos. El problema de la ideología occidental es que se disfrazan decisiones éticas y políticas, por lógicas simuladas como ciencias positivas; paralelamente se despliega un proceso de mistificación y naturalización del *status quo*, de los poderes en acto, que toman decisiones que se presentan como objetivas, productores de verdades inmutables y por eso mismo incuestionables.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

2.4 Peligro e incertidumbre

Uno de los primeros problemas relacionados con la indagación respecto a la tortura en el País Vasco, en un contexto muy incandescente y encarnecido, en el que todavía ETA no había declarado la tregua, era el asunto de la seguridad. Las fuerzas de seguridad y militares españolas, como los servicios secretos del estado, son parte activa de este conflicto, y obviamente, no se puede prescindir de tomar algunas medidas de seguridad personal y en relación a los datos, materiales y personas con las que me iba entrevistando, también Sluka (1995), durante su experiencia de campo en el conflicto de la Irlanda de Norte, establece algunos principios generales para asegurar cierta seguridad al mismo antropólogo y a las personas involucradas en el trabajo de campo. Entre varios temas concernientes a la seguridad durante la investigación, podemos subrayar algunos de los más importantes: hay que prever con antelación los peligros que se pueden presentar, diferenciar las temáticas con el fin de atenuar el tema más conflictivo desde el punto de vista político, eliminar las preguntas o temáticas que puedan desatar reacciones violentas, plantarse ciertas estrategias de seguridad y confidencialidad alrededor del material de campo como apuntes, grabaciones, fotos, videos que puedan comprometer o perjudicar a informantes o al mismo antropólogo, marcar claramente los límites de los riesgos que el antropólogo está dispuesto a correr para su trabajo de campo e investigar también (si la situación lo requiere) sobre las fuentes de financiación de la misma investigación.

Hay que establecer una suerte de espacio de seguridad, no solamente alrededor del investigador, sino que también para los informantes y las comunidades que están involucradas en el estudio, durante un periodo de tiempo razonable. En este sentido, como reconocen Ferrándiz y Pampols (2004, p. 166), es indispensable que el antropólogo pueda constituir una especie de *zona franca*: “En estas situaciones el antropólogo, para efectuar su trabajo, necesita construirse un espacio social específico que le diferencie de agentes visibles u ocultos de la violencia (los asesores militares o las distintas categorías de espías o informadores), pero quizá también –aunque esto merecería mayor discusión– de otros agentes externos que transitan los escenarios de la violencia (los periodistas, los funcionarios de instituciones internacionales o los miembros de organizaciones no gubernamentales).”

Durante los meses entre 2010 y 2011 logré hacer una entrevista con Roberto, acusado de ser un exponente del entorno de ETA, y por eso torturado durante el final de los años setenta. Su caso

Primera parte: construcción del objeto de estudio

se demostraba particularmente interesante porque era uno de los pocos que habían obtenido unas sentencias de los tribunales españoles que reconocían las torturas y condenaban a los policías que le habían infringido los malos tratos. A la hora de encontrar a Roberto y de hacerle la primera entrevista, me había parecido, por el progreso explícito e implícito del coloquio, que era una persona sincera, pero, al mismo tiempo, quizás demasiado preocupada por la capacidad de escucha y de control total de la policía. Esta impresión se me había comunicado durante la entrevista por detalles corporales, gestualidad, alteraciones del tono de la voz y del relato que involucran, en algunos casos, al antropólogo y al informante como en una amalgama corporal donde transitan vivas impresiones y conmociones violentas.

En el caso de la primera entrevista con Roberto, la emoción y el miedo fue intenso, y aún más las repercusiones. En su actitud y palabras había como un rastro continuo de alerta permanente. La percepción de un peligro continuo e inminente después de haber pasado por una violencia extrema y continua son las secuelas típicas que no permiten a muchas personas volver a su vida anterior; una vida en la que el terror no era el dueño de sus sueños y de sus vigilias. Estas secuelas dejadas por los acontecimientos violentos e intensos miedos prolongados, que evidentemente a distancia de años habían profundamente influido en la personalidad de Roberto, se fue poco a poco insinuando también en mi actividad. El hombre, sobre los sesenta años, me puso varias veces en guardia: "... mira que un día tú... que te andas por ahí con gente como yo... ex presos y tal... ten cuidado que estos [la policía N.d.A.] te van a jugar una mala pasada... si quieren te lo van a hacer pasar muy mal... muy mal, hazme caso...". Cito de memoria: porque estas cosas, como todo lo que concierne al ámbito corporal y emocional, no hay grabación ni video que las pueda representar de manera satisfactoria y completa.

Más tarde me puse en contacto por correo electrónico con él para quedar para otra entrevista. Ya habían pasado unos cuantos meses de la primera y en el email me vuelve a repetir que tenía que tener cuidado con estos medios de comunicación: con el email, como con el teléfono, como con todo. Me vuelve a repetir que si quieren: "Te lo hacen pasar muy mal...". Mi impresión, al ver esta especie de advertencia por escrito, fue un poco más impactante que el simple plano verbal. Tengo que decir que empecé a tener un poco de miedo, también porque, durante los años de investigación, había hablado indirectamente con otros informantes (y con mi directora también) del tema relativo a la seguridad, argumento, durante las entrevistas, de tantas anécdotas de seguimientos, emboscadas y homicidios, pero siempre tratándolo como una hipótesis académica, como desde lejos. Pero cuando de repente se hace de alguna manera mínimamente posible que justamente a ti te vengán a buscar a

Primera parte: construcción del objeto de estudio

tu casa o por la calle, inmediatamente, se te contagia ese estado de euforia paranoica y de miedo, que cambia la manera en que hablas, actúas y ves las cosas. Yo naturalmente contesté a su mail, pensando ya que quizás no fuera él, por esa misma razón, contesté respondiendo que yo habría seguido con mi trabajo como siempre, que no era más que un antropólogo y que en cualquier momento estaba a disposición de cualquiera para demostrarlo; ya sabía que no tenía medios para defenderme, que si la policía, o los que fueran, querían en cualquier momento hacérmelo pasar mal, ya sabía que tenían todos los medios para hacerlo. Finalmente contesté que yo de todos modos había seguido haciendo lo que hasta entonces había hecho, es decir el trabajo del antropólogo, y que cada uno hiciese su labor. Este fue más o menos el tono y el contenido de mi respuesta a su correo electrónico. Este estado mío de tensión y miedo se habría acabado con la entrevista, para la que finalmente quedamos en Bilbao, donde me repitió una vez más sus miedos, después de haberme hablado de detalles relativos a su experiencia como torturado y haberme entregado unos documentos judiciales y médicos. Al cabo de un rato me dijo que aquellos dos hombres sentados en la barra de la cafetería en que estábamos, y que se hallaban a nuestras espaldas, eran policías. También añadió que, seguro que escondidos por algún lado, tenían unos micrófonos, me explicó cómo reconocía a los polis de paisanos, pero, justo al final de la conversación, me dijo que probablemente esos dos no fueran nadie, dándome unas razones específicas sobre su manera de actuar, por las cuales no hubieran sido policías. Este estado de fiebre y alerta continua, que se me había insinuado también a mí, se habría acabado con la entrevista en Bilbao.

Pasados unos meses de la entrevista con Roberto, tenía que ir a visitar a un amigo que estaba en Donostia, así que me preparé para coger el tren que hace servicio desde Vitoria a Donostia a las 9 y pico de la mañana. Subo al tren y al cabo de poco tiempo, yo estaba solo en cuatro asientos con una mesa en el medio y el ordenador encendido, aparecieron tres chicos, muy jóvenes. Tres chicos normalitos, con vaqueros y camisetas como muchos otros. Ya me había ocurrido, en el mismo tren, a la misma hora, algunos años antes, pero eran solo dos; uno de aquellos quizás fuera la misma persona. La primera vez, no sé cómo, me había dado cuenta de que eran policías, que iban de paisanos, antes de que me acorralasen. La segunda vez al contrario me pillaron por sorpresa y eran tres. La técnica de acercamiento es la siguiente: primero dejan que el tren se marche, pero no por mucho rato. Luego controlan el tren de arriba a abajo. Al final rápidamente rodean el asiento mientras yo todavía estaba sentado, pidiéndome el carnet de identidad. La segunda vez que eran tres, vi claramente como el acorralamiento también responde a unas técnicas precisas de acercamiento y detención de un sospechoso. Uno, el primero, se me acerca lo más posible, casi a mis espaldas, el segundo más distanciado estaba en la posición para extraer y apuntar. El tercero,

Primera parte: construcción del objeto de estudio

más lejos en el pasillo, también. Recuerdo que me quedé un poco estupefacto, por eso tuve todo el tiempo de mirarlos bien. Cuando me pidieron el carnet, empecé a balbucear algo sobre que iba a coger mi cartera en la mochila a mi lado, para que supiesen que estaba abriendo la mochila para coger mi cartera. No dijeron nada, me devolvieron el documento y se fueron. En ese momento no quise relacionar ese evento con los avisos de Roberto, pero luego, más tarde, empecé a hacerme unas preguntas y a tener un poco de miedo. ¿Y si esto era solo el principio? ¿Qué hubieran hecho después? ¿Y por qué Roberto me había dicho esas cosas? ¿A dónde quería llegar? ¿Al fin y al cabo que sabía yo de él y del papel real que estaba o no jugando? ¿Esta especie de registro policial en el tren tenía que relacionarlo con los avisos de Roberto? ¿A qué era debido esto? ¿Era la praxis policial de aquí, un control de rutina? ¿Pretendían atemorizarme? ¿A lo mejor habían instalado radio espías por mi casa, en mi ordenador y tenían controlada y fichada mi red de internet y de teléfono, interceptando llamadas y correo electrónico, como me contaban a menudo muchos de mis entrevistados? Lo que pensé en esos días al final, fue que yo mismo estaba exagerando y que de todos modos lo mejor era continuar como si nada. El punto es que por algún tiempo no fue posible estar tranquilo, porque el miedo, los relatos de las entrevistas, los avisos de Roberto, los detalles de tantas historias de violencia, formaban ya un retículo de sospecha paranoica en el que estaba atrapado, por lo menos en parte, tanto que hablé con algunos amigos diciéndoles lo que estaba ocurriendo. Se había producido, en pequeñas dimensiones, lo que Taussig (1984) llama espacio o cultura del terror, en la que los relatos son parte de la fobia y de la violencia que reproducen el terror mismo. El terror, hecho de relatos, anécdotas aterradoras, fuerzas ocultas, ataques por sorpresa, promueve por sí mismo la violencia y tiene el mismo ritmo radioactivo de las anécdotas, las amenazas presuntas, los avisos aleatorios: este laberinto de ecos solapados que crea la incertidumbre a cada paso, actúa de manera que todo se interprete a la luz de una amenaza física invisible, como los ataques ocultos de la brujería. Son el secreto, lo oculto, el complot y la conspiración, sean o no reales, que constituyen los ingredientes esenciales de cualquier espacio del terror. En mi caso, este proceso, duró unos días con escasas consecuencias, aparte de la posterior reflexión metodológica y teórica. Pero hay que imaginar lo que puede representar el hecho del terror y de la inseguridad constante para quién vive y está involucrado en una guerra sucia o lucha armada clandestina durante años. En cualquier momento o en cada esquina está en juego toda tu vida (y otras vidas a veces, quizás de familiares y amigos). Es obvio que todo se vuelve extremo y se distorsiona. También posteriormente, a la hora de relatar, después de tanto tiempo, hacer una operación de memoria sobre una materia tan densa y al mismo tiempo evanescente como el terror, tiene sus complicaciones teóricas y metodológicas. La epistemología que utilizamos nosotros, aquella de los tiempos de paz, de la normalidad, no es capaz, a veces, de comprender la otra

Primera parte: construcción del objeto de estudio

epistemología esotérica y susurrada, típica de la violencia. Para nosotros, aquí en este trabajo, está en juego la verdad, pero para quien ha vivido la violencia y la tortura en el País Vasco estaba y está en juego la vida a cada paso.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

2.5 El testimonio como ruina del lenguaje: historia, memoria y retóricas

Después de haber tratado algunos problemas metodológicos, epistemológicos y éticos concernientes a la antropología de la violencia, me interesa terminar de analizar el problema de la narrabilidad del relato. Sobre si y cómo se puede narrar un evento traumático, emergen tres asuntos: el relato como *ruina* del lenguaje y de la memoria, la relación que corre entre esta última y la historia, las retóricas socio-culturales que componen la narrativa del relato, examinando tanto la retórica sociocultural vasca como la retórica institucional.

La representación social del cuerpo bajo tortura, se filtra a través de un imaginario cultural, expresado por el lenguaje, en el cual se entretajan una mezcla viva y compleja de significados. Por esta razón, me he planteado considerar atentamente la cuestión del euskera, una característica fundamental de la cultura vasca, con la cual el antropólogo debe confrontarse, aunque sea desde un punto de vista externo, en cuanto yo no sé hablar euskera. En Euskadi (como en Navarra) está presente un bilingüismo, castellano/euskera, que crea una suerte de oposición permanente y simbólica, que hace más complejo el trabajo de traducción intercultural antropológica.

Los problemas operativos, dentro de este cuadro, son principalmente de naturaleza metodológica, al momento de entrevistarse o hablar con personas que interpretan el mundo a través de referencias lingüísticas distintas con respecto al castellano. El euskera, siendo otro idioma, proporciona una manera propia de connotar y denotar la significación (aunque mis informantes hablaran todos el castellano, siendo bilingües). Además, debemos considerar que el euskera es uno de los elementos culturales principales de la lucha política independentista, utilizado también como instrumento político, teniendo en cuenta que el nacionalismo vasco y sus reivindicaciones se fundamentan precisamente sobre la diferencia lingüística. Quien es vasco habla euskera y quien habla euskera es vasco, es decir *euskaldun* (quien habla euskera). Esta descripción ilustra la gran complejidad que se presenta delante del investigador, a la hora de confrontarse con este idioma, no tanto por los problemas de traducción durante las entrevistas, sino porque un idioma plasma y refleja los modelos, las representaciones y la ideología de una cultura entera. Efectivamente existen representaciones paradigmáticas, que arraigan en el imaginario cultural vasco, capaces de movilizar sentimientos, emociones y modelos de acción a partir de *palabras clave* en euskera, indispensables para entender las violencias y la tortura en el ámbito de la lucha independentista vasca, por ejemplo, la polarización de significado alrededor del duopolio semántico *gudari/borroka* o de la noción de

Primera parte: construcción del objeto de estudio

ekintza. Se puede delinear toda una perspectiva política, que refleja un sentido común muy genérico, hecho también de lugares comunes y prejuicios, que contrapone al castellano *españolista* y fascista, el euskera independentista y socialista (o anarquista). Hay que considerar entonces que toda esta simbología y detalles de los relatos de torturas arraigan, para algunos informantes, en su lengua materna que es, a veces, el euskera con sus propias simbologías, epítetos, sacralidad y formas recursivas. Al contrario, otros informantes conocen solo el castellano, aun siendo abertzales, y normalmente dicen que están estudiando el euskera. El horizonte cultural vasco se hace de difícil interpretación, no solamente porque, durante las sesiones de torturas se registra claramente una imposición de los policías del castellano y una continua lucha simbólica entre los dos idiomas, sino porque también durante las entrevistas hemos hablado en castellano, y este idioma necesariamente ha sido el trámite de expresión y de comunicación. Los límites nunca han sido, al expresarse en castellano, de naturaleza puramente lingüística, visto que todos mis informantes controlaban perfectamente este idioma, pero para algunos no se trata de su lengua materna y, seguramente, no cubre toda la posibilidad de expresión social que el euskera podría proporcionar, matizando algunas diferencias y formulaciones.

Los relatos que nosotros intentamos interpretar, que son de segunda mano, arraigan profundamente en este terreno impregnado de violencia y memoria. Las narraciones entonces son ruinas en doble sentido, el primero porque pierden sus relaciones con la realidad representada y, son transformadas con el paso del tiempo, adquiriendo vínculos con las necesidades políticas del presente. El segundo porque son memorias traumáticas, traspasadas por una contorsión y un estremecimiento extremo.

Creo que el antropólogo que estudia la violencia no puede más que interrogarse, de una forma “arqueológica”, sobre las ruinas de las voces, de los testimonios y relatos de la violencia. Las ruinas representan un concepto importante alrededor del cual gira nuestra reflexión metodológica. Cuando Schliemann encontró las ruinas de Troya, siguiendo las referencias de la *Iliada*, pensó que ese relato era verdad. Creyó, delante de las ruinas que aparecían por las excavaciones, tener por fin la prueba definitiva de la realidad del relato homérico. Las excavaciones arqueológicas siguieron durante años y continuaron también después de su muerte. Los resultados de las investigaciones más modernas, después de casi dos siglos, nos dan una verdad bastante distinta de aquella que nos cuenta Homero; quizás más que distinta, sea una verdad más compleja. La Troya, que Schliemann pensaba ser una única imagen desdibujada en el relato homérico, ha sido, según la arqueología moderna, construida y derrumbada por más de una guerra (u otros eventos traumáticos) por lo menos tres veces,

Primera parte: construcción del objeto de estudio

articulando la vida y la muerte de comunidades humanas con diferentes costumbres, tecnologías y maneras de vivir. Además, no se tiene que olvidar que el relato homérico es el relato de los ganadores, y sabemos que normalmente son los ganadores que escriben la historia: también aquella de los perdedores.

En este sentido, el discurso sobre el concepto de ruinas de Benjamín es fundamental. Las ruinas del *Angelus Novus* nos interesan particularmente bajo el punto de vista gramsciano de la hegemonía y la subalternidad, categorías que no solamente producen relaciones de poder entre clases sociales diferentes, sino que también determinan el orden del discurso, la posibilidad misma de pensar conceptos y otras modalidades de vivir. Como el trabajo de excavación arqueológica del sitio de Troya ha ido haciéndose estrato por estrato, capa por capa, reconociendo varias ciudades y varios eventos traumáticos que han producido las actuales ruinas de Troya, de la misma manera los relatos de las violencias se muestran como ruinas, que necesitan una reconstrucción estratigráfica y arqueológica que, en nuestro caso, significa la vinculación del relato con su propio contexto social, anclado en un imaginario y representaciones históricamente determinadas. La violencia producida por el conflicto vasco, con sus mitologías y símbolos, se puede plantear como ruina solo en este sentido histórico y social. Son ruinas de lo que ha acontecido, retenidas en la memoria y expresada por el lenguaje; no son lo que ha acontecido. Como es obvio, existe el plan político de las relaciones de poderes dentro del contexto en el que he trabajado. Yo mismo, como antropólogo, he representado, a la vez, un *nudo relacional* que ha influido y que ha sido influenciado por las relaciones que se jugaban en el campo de trabajo. Entonces, capa por capa, detalle por detalle, hay que hacer emerger la compleja configuración simbólica, ideológica, de imaginario y representaciones, compuesta en un cuadro racional e inteligible, que desentraña el mundo retorcido alucinado, irreal e irracional producido por la violencia. Entonces yo no me propongo investigar las torturas como “hechos”. Lo que me planteo es indagar cómo se construyen y se configuran los hechos sociales que producen la tortura y que de este fenómeno se desprenden. Lo que me interesa es el paisaje sumergido, los fenómenos ocultos, la estructura sociocultural profunda que produce la violencia.

La reconstrucción correcta de la ruina pasa por el reconocimiento de que es, en parte, irrecuperable y no se puede enmendar. Ese espacio vacío, que siempre dejan todos los acontecimientos sociales estremecedores, es la prueba del respeto hermenéutico por esa realidad. El reconocimiento de la estructura general, los pies y la cabeza de una ruina, de un relato, de un hábito o práctica social, pasan por un detallado análisis contextual que reconoce las fuerzas y relaciones de

Primera parte: construcción del objeto de estudio

poderes existentes en ese contexto; posiblemente diferentes de las que existen mientras el antropólogo trabaja, y que a su vez influyen, directa o indirectamente, en la formación de una representación determinada.

La tortura deja el rastro de la ruina no solamente en el cuerpo personal y social, sino también en el lenguaje que intentará después relatarla. El lenguaje mismo queda como ruina, junto al cuerpo destrozado, imposibilitado de contar lo que aconteció. En el libro colectivo de Dei y Di Pasquale (2013), el artículo de D'Orsi (2013, p. 72, traducción mía) describe las memorias traumáticas de los familiares de los desaparecidos durante la dictadura militar de Uruguay: “La memoria traumática [...], una «memoria de ruinas» (Langer, 1991), persigue a sus víctimas mucho tiempo después de los acontecimientos. El silencio y el retiro interior en una especie de «*insilio*» (Perelli y Rial, 1986) representan las actitudes que se pueden contrastar con mayor frecuencia en el contexto de Uruguay. El trauma por lo que ha acaecido vuelve a aparecer en las modalidades de construcción del Sí, en la fragmentación de los proyectos de vida y en la reorganización del sentido de la propia experiencia. Como atestigua el alto número de suicidios, entre todos los *ex-presos* ha sido muy difícil recuperar un equilibrio y a veces ha resultado imposible.”

La violencia extrema quita al lenguaje su normalidad referencial, su sentido humano y despoja al sujeto de su confianza en el mundo, como nos relata Amery (2001), sobre su experiencia de judío durante la ocupación nazi de Holanda. En el trabajo de Scarry se recoge precisamente el aspecto de la ruina del lenguaje, junto a la destrucción del cuerpo, la regresión de sus funciones y desestructuración del sentido familiar del mundo; la tortura despoja al lenguaje de su posibilidad de relatar y, en sus versiones más avanzadas y modernas, intenta no dejar marcas ni rastros físicos, para invisibilizar su rostro. Las violencias más extremas siempre están rodeadas por el silencio que dejan, por la imposibilidad de contar con palabras humanas lo inhumano y por el impedimento a ser creídos, como nos enseña Levi (1999, p. 28), reflexionando sobre el exterminio nazi y la experiencia de los campos de concentración: “Entonces por primera vez nos damos cuenta de que nuestra lengua no tiene palabras para expresar esta ofensa, la destrucción de un hombre. En un instante, con intuición casi profética, se nos ha revelado una realidad: hemos llegado al fondo. Más bajo no puede caerse: una condición humana más miserable no existe y no puede imaginarse (...) Sabemos que es difícil que alguien pueda entenderlo, y está bien que sea así”. Sobre la misma experiencia del campo de concentración, de continua tortura, de un espacio construido adrede para ser torturante (Mendiola, 2014), reflexiona Antelme (2001) reconociendo la verdad de la máxima de Servet que dice que uno puede olvidarse del cuerpo que empieza a recobrar la salud.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

La misma dificultad de hablar y de explicar el dolor, es uno de los interrogantes fundamentales del que nos habla Forest (1977, p. 171, cursiva en el original), en 1979 entre los primeros miembros fundadores del TAT, refiriéndose a su experiencia de tortura: “Ya ves que hace días que no duermo obsesionada con esto. Me preocupa la imposibilidad de contarlo, la falta de recursos para exponerlo con aquella fuerza que ocurrió, que lo viví, que se me impuso... Y sin embargo comprendo que es preciso, que eso se tiene que decir. Lo de menos, lo repito, es la tortura concreta, el que me hicieron esto o aquello: el pato, el quirófano, la bañera... lo que siempre recogen los informes de las revistas. Eso es casi secundario. Tiene importancia, desde luego, porque es la referencia de donde se parte, en torno al cual gira lo demás, pero es ese *demás*, el conjunto, la atmosfera que te envuelve desde el momento en que entras: lo que parece que no ves en aquellas horas de confusión pero que de alguna forma se te fija, se te queda incrustado dentro y luego, poco a poco, te lo va devolviendo la memoria. Es complicado...”

La obligación a hablar del interrogatorio, impone al torturado la violencia del habla, arrastrándole la voz del cuerpo. Después la víctima otra vez tendrá que hablar y contar “toda la verdad” para que llegue su testimonio al resto del mundo. En este sentido Avelar (2004, pp. 45-46) ve la tortura como la forja del silencio dentro del lenguaje: “Los torturadores te hacen hablar con el fin de que odies hablar para siempre, con el fin de que nunca más quieras hablar. La tortura produce discurso con miras a producir silencio. Produce lenguaje para manufacturar la ausencia del lenguaje. Los torturadores saben que en la medida en que el sujeto no cuente su experiencia, su tiranía se perpetua”. Estas ruinas, sin embargo, como nos sugiere Avelar, no son el resultado de un orden social racional que se desmorona por el impacto con algo exterior y bárbaro como la tortura, todo lo contrario, es la tortura que deriva de este mismo orden social preexistente. Al mismo tiempo, para las víctimas, conquistar un espacio de expresión y de narración de las torturas es una de las pocas formas que tienen para enfrentarse al trauma y articular un discurso que no los mantenga aislados y mudos como sujetos pasivos. Tener la sensación de poder manejar e incidir de alguna forma en lo que ha acontecido (que puede volver a pasar), es fundamental para el proceso terapéutico de quienes, durante las torturas, eran puros sujetos pasivos, como reconoce Avelar (2004, p. 49): “Enfrentarse con el trauma es conquistar el espacio de una narrabilidad en el que incluso el desenmascaramiento de la narrativización pueda tener lugar. Asegurar este lugar para la narrabilidad depende de una acción permanente sobre el lenguaje. Para la tarea política y terapéutica de confrontar el trauma, los lenguajes y los diccionarios son campos de batalla. El futuro de la democracia no es indiferente al resultado de esta confrontación que continúa teniendo lugar”.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Memoria e historia entonces juegan un papel muy importante, si es verdad que, dentro de la cultura del terror, el objetivo de las violencias no es borrar la memoria, como nos recuerda Taussig (1995, p. 45), sino que, al contrario, es marcar a fuego los recuerdos traumáticos: “El motivo de silenciar y el temor detrás del silenciamiento no es el de borrar la memoria. Ni de lejos. El motivo es enterrar la memoria profundamente dentro del individuo, para así crear más temor y una incertidumbre en la cual la realidad y lo onírico se entremezclan”.

Abrir la caja fuerte del individuo y hacer pública e histórica su memoria, acercando la que Traverso (2007) llama *memoria fuerte*, a una Historia reconocida y vivida en la experiencia presente de una comunidad, significa sacar del aislamiento a las víctimas e integrar su experiencia en aquella más amplia del discurso público, el único capaz de otorgar una realidad tangible a un acontecimiento, porque lo reconoce a través de símbolos pautados. Por otra parte Kellner (1994), reflexionando sobre la tensión que existe entre memoria e historia con relación a eventos de guerra y violencia, considera que, mientras el discurso público, vinculado a la memoria y al testimonio, tiene una naturaleza conservadora y celebratoria, que atribuye al pasado significaciones estables y lo transmite bajo formas rituales y versiones mitológicas, en cambio, la investigación histórica disciplinar académica tiene la tendencia a destruir la monumentalización del pasado generada por la memoria pública, en cuanto la historiografía es, por sí misma, revisionista, buscando profundizar dentro de una complejidad que genera constantemente interpretaciones innovadoras. Kellner quizás no considera que también el discurso académico está vinculado e influido por poderes institucionales e intereses de poderes políticos y económicos, que ejercen su influencia a través de los medios de comunicación de masas; a su vez, el discurso público está influido por el mismo discurso académico y mediático, detrás del cual están los poderes económicos que lo dirigen. La situación entonces es más compleja, aunque hay que reconocer, dentro de algunos discursos disciplinares, una enorme posibilidad de autonomía y conciencia crítica que los instrumentos culturales proporcionarían. La sociedad debería ser capaz, si es vital, de originar narraciones e ideologías propias, a partir de su patrimonio tradicional, dentro de las cuales recomponer el discurso público de la tortura, sin la necesidad de instituciones o gobiernos, porque peor que una retórica sagrada y mitológica procedente del imaginario social y popular, es una retórica, pretendidamente racional, del discurso técnico e institucional de lo políticamente correcto.

La construcción de retóricas y representaciones populares dentro de la sociedad vasca, ha necesitado de una retórica o tesisura formal, como cualquier texto. Por ejemplo, en el caso del texto homérico, una de estas formas de la tesisura era representada por los epítetos, formas recursivas de

Primera parte: construcción del objeto de estudio

adjetivación que tenían varias razones estructurales y sociales para su existencia, una de las cuales es hacer de señal recordatoria para la memoria, visto que se trata de un texto que ha atravesado muchos siglos permaneciendo como relato oral y, solo sucesivamente, ha sido transformado en la forma textual escrita. De la misma manera, tenemos que considerar las formas expositivas orales de los testimonios, que en algunos casos asumen la fenomenología de la performance muy estructurada, de una suerte de *bertsolarismo*, que, al fin y al cabo, es una manera muy ritual de contar historias.

Hay que tener en cuenta, entonces, a la hora de analizar relatos de torturas, su forma prevalentemente anecdótica, y que la verdad o falsedad de los detalles puede tener una gran variabilidad de factores. Las prácticas concretas de torturas pueden ser el resultado de una entremezcla de saberes y discursos populares, imaginarios, representaciones procedentes de elementos heterogéneos, que son modelados también por la tradición histórica como folclórica vasca; a veces es propio a partir de este material muy híbrido y popular que las instituciones punitivas sacan ideas y sugerencias para plasmar técnicas de tortura y, a su vez, este mismo imaginario popular es influido y modelado por las formas narrativas y anecdóticas de los relatos de tortura que proceden de los espacios sobrios de los cuarteles y comisariados de policía.

Durante el análisis de las diferentes técnicas de tortura, habría también que valorar los saberes específicos de tipo médico y militar que concretamente se inspiran en manuales de tortura, prácticas policiales, experiencias de guerras y violencias del pasado que más efectivamente han producido daño y sufrimiento. La experimentación médica sobre el cuerpo humano para fines “científicos” tiene más de 600 años de historia en Europa; este conocimiento se utiliza hoy en día también para producir el máximo estremecimiento de dolor en las torturas. Pero esos mismos modelos funcionan a la vez como “guion”, para quien padece tortura a la hora de sentir, interpretar y relatar la tortura. Esta doble cara de las representaciones modeladas por el conocimiento acumulado durante los siglos y la anecdótica generada por los relatos de tortura, produce en Euskadi, como en muchos otros países occidentales, una serie asombrosa de detalles y particulares recurrentes en las narraciones. Estas fórmulas narrativas son muy importantes, porque también contienen, como es obvio, una propia retórica.

El análisis de la construcción de la retórica científica, médica y legal, por parte de instituciones y agencias, alrededor de la narración de la tortura narrada por los testimonios, representa una articulación fundamental dentro del enfoque de la presente tesis. La arquitectura que

Primera parte: construcción del objeto de estudio

vertebra los modelos recursivos de narración de la tortura, está compuesta por el paradigma tradicional (borroka/gudari/ekintza) y paradigma moderno-institucional (discurso y prácticas de ONG, asociaciones, instituciones nacionales, europeas e internacionales). La articulación dentro del objeto “ruinas”, entre lo que había sido modelado por el imaginario tradicional y los modernos saberes e instrumentos, que se apoderan de esta memoria y de su expresión sociocultural, ese vacío, representado por esta misma articulación dialéctica, otra cosa no es que el olvido y la muerte (Didi-Huberman, 2013). Lo que aparentemente está perdido sin remedio, está presente en los saberes modernos, bajo las formas mistificadas y solapadas de las mismas ideologías modernas, pero todavía vivo, bajo la aparente superficie perfectamente racional de lo que existe, que viene continuamente reelaborado a partir de estas formas ocultas. El acto de olvidar el pasado, es más bien una necesidad del poder presente de solapar partes de lo que ha acontecido, según las conveniencias del momento; pero siempre quedaran irresueltas y activas las estructuras profundas de lo que se ha falseado y enterrado dentro del discurso técnico y racional. En este sentido el vacío, no es más que la forma implícita del poder/saber.

En *La calavera de Mengele*, los autores Keenan y Weizman (2015) diferencian tres épocas con respecto a la credibilidad de un hecho histórico. La época de los documentos, que se constituye a partir de una epistemología tucidídea; el proceso de Nuremberg refleja esta epistemología histórica y las condenas están basadas sobre producción de material legal e institucional. Sucesivamente, según los autores, hay otra era paradigmática que corresponde a la época del testimonio, que se inicia, como para Wiewiorka, con el proceso Heichmann en Israel, en el que se relata, por ejemplo, cómo un judío, sobreviviente de un campo de exterminio, se queda mudo delante del viejo nazi. Ese fuerte momento emotivo sirve como prueba objetiva para averiguar la verdad y condenar a Heichmann. La tercera época es precisamente la que corresponde a la actual, en la que son determinantes las arquitecturas y arqueologías forenses (la ultimísima etapa sería caracterizada por el uso del ADN). En muchos sentidos parece ser, según los estudiosos, que la época presente es una amalgama no homogénea, que todavía guarda mucha relación con la época del testimonio. A partir de este planteamiento sociológico de corte arqueológico, los estudiosos intentan reconstruir las arquitecturas forenses, sobre las que se ha basado el caso histórico y de gran resonancia mediática, del allanamiento en Brasil del esqueleto del supuesto Mengele, el “ángel de la muerte” de los más tenebrosos experimentos sobre cobayas humanas en los campos de exterminio nazi. El problema, que ajetreaba a políticos y medios de comunicación, era si ese esqueleto fuese o no el de Mengele. Los autores reconstruyen el proceso de manipulación, y plasmación que produce la ciencia forense, a través de una operación técnica y fotográfica muy sofisticada y artificiosa, a

Primera parte: construcción del objeto de estudio

partir de la calavera del presunto Mengele, después de muchos años desde el momento de la muerte, con el que se intenta reconstruir los rasgos de la cara. A esta calavera, como en un antiguo juicio medieval, reservado a objetos o cadáveres, se le obliga a aparecer, como rostro de Mengele revivido, en un juicio forense y legal, gracias al cual se atribuye la identidad de Mengele a la misma calavera.

La argumentación del ensayo parece sugerir que estamos delante de una suerte de ritual de “magia negra” escenificado por una parafernalia técnica y científica. Una sesión de evocación de espíritus, en la que se impone hablar simbólicamente a una calavera, a la que se comanda de personarse. Bajo estas formas, se consigue que un objeto (la calavera) se transforme en un sujeto (Mengele). Solo a través de un complejo ritual técnico se obtiene la resurrección simbólica de Mengele, en un momento de fuerte presión mediático-política y expectativa social. Este ritual es necesario para apoderarse y procesar al médico muerto, y condenar a la calavera, bajo la fórmula ritual: “es Mengele”. El examen sociológico de esta arquitectura forense o concreción social, muestra cuanto las pretensiones de neutralidad y certeza técnico científica, se entrelazan profundamente con los aspectos sociales, culturales y políticos. En este texto se muestra la construcción de un bastidor socio simbólico, es decir la creación de un imaginario, a través de la construcción de una retórica mitológica, que se representa al público como racional y científica, en cuanto construida a partir de ciencias objetivas. La medicina forense y varios aparatos tecnológicos muy sofisticados envuelven a la calavera con lenguajes científicos y legales, al fin de presentar como un hecho indiscutible, delante de los medios masivos, que ese cráneo es Mengele. De la misma forma que el análisis proporcionado por Keenan y Weizman, este trabajo se propone deconstruir las retóricas y representaciones institucionales incrustadas alrededor de las representaciones e imaginarios sociales vascos del cuerpo torturado, en cuanto resulta imprescindible ser conscientes del campo de fuerza viscoso que se forma alrededor de las interpretaciones y de la posterior narración de la memoria de la violencia, dentro de las cuales las significaciones institucionales también son construcciones culturales y sociales, como nos indican Ferrándiz y Pampols (2004, p. 166): “En este heterogéneo campo de interpretaciones y de memorias que rodea a los actos de violencia encontramos discursos y prácticas de propaganda hegemónica, tramas locales de resistencia – orales, corpóreas – y una variedad de discursos expertos – informes policiales, jurídicos, médicos, textos académicos [...], todos los cuales son construcciones culturales. Escribamos como escribamos, busquemos las audiencias que busquemos, estamos necesariamente condicionados por la dinámica interna de este mercado de la significación.”

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Esta deconstrucción es necesaria, en cuanto existe en todas las sociedades occidentales, una potente inercia de una lógica de institucionalización y legalización de la totalidad de las relaciones e intercambios sociales, como apropiación por parte de la disciplina del mercado del conjunto de la sociedad. Lo que, después de Foucault, se llama gubernamentalidad. Lo que antes acontecía en los términos de reciprocidades informales que tenían su código de referencia en los símbolos de una cultura tradicional, como una lucha entre chavales, un azote a un niño dado por un adulto, un altercado entre una pareja, ahora cada vez más, pasan por un proceso de homologación hacia lógicas burocráticas e institucionales, presididas por tribunales y saberes legales, técnicos y científicos. El conjunto del intercambio social, económico y cultural es progresivamente absorbido por mecanismos externos, de poderes instituidos, que proceden en definitiva desde lógicas de mercado. En este sentido Palidda (2010, p. 11) habla de decadencia de la esfera pública: “En el transcurso de las décadas de los años ochenta y noventa, y aún más tras los atentados del 11-S en Nueva York, el 11-M en Madrid y el 7-J en Londres, dos fenómenos se han superpuesto y alimentado recíprocamente: el auge del miedo y las inseguridades, y el éxito de las respuestas securitarias o de «tolerancia cero» a nivel local, hasta la «guerra permanente» a escala mundial. Las consecuencias han sido la enorme inflación de los controles «posmodernos» y la reproducción continua del miedo, así como la afirmación de la necesidad del sacrificio de la libertad y las garantías de los derechos fundamentales en nombre de la seguridad.”

Bosquejar los contornos del cuerpo social con sus representaciones e imaginarios, continuamente enhebrados, estimulados y parasitados por la gestión gubernamental, significa no olvidarse del marco de dominación y asimetrías estructurales en que se dan todos los fenómenos sociales. Como expresa Dei (2013, p. 12, traducción mía): “Como he dicho, de todos modos, no hay necesidad de asumir una concepción tan estricta del planteamiento etnográfico. Lo que caracteriza la etnografía no es, en mi parecer, una metodología específica o el uso de fuentes particulares, ni el grado de involucramiento emotivo o corpóreo del investigador. Definiría más bien la etnografía como una búsqueda que intenta recoger las prácticas sociales y culturales además de la oficialidad institucional, penetrando más allá del nivel de la auto representación de las instituciones mismas.”

Tener en cuenta la desigualdad y los poderes que vertebran los hechos culturales, significa, en mi opinión, ponerse en el surco de una antropología *crítica*, andar más allá del nivel de las autorrepresentaciones de las instituciones, y, sobre todo desvelar los poderes operantes en el contexto estudiado, poniendo de manifiesto las retóricas gubernamentales y su utilización en el campo político y sociocultural.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Primera parte: construcción del objeto de estudio

2.6 Problemas metodológicos y epistémicos generales. Técnicas de investigación y entrevistas. Hipótesis y objetivos

A propósito del manejo que se hace de las teorías, se puede bien entender que en este estudio la teoría no sirve, a la manera de los positivistas, como adecuación entre inferencias mentales y el mundo de “afuera” hecho de datos tangibles, para averiguar de manera objetiva datos científicos. Nos decantamos por una visión más hermenéutica e interpretativa de la realidad, pero corroborada por la objetividad relativa a las dinámicas sociales y culturales. esta postura teórica creo que puede representar una buena aproximación filosófica a la teoría del conocimiento y del lenguaje, como mundo social contextual a cada contexto cultural, de Wittgenstein (2008). También el análisis sociológico del discurso científico, de su práctica de laboratorio del experimento, reconoce, con los trabajos de Woolgar (1991) y Latour y Woolgar (1995), que los mismos hechos y conocimientos científicos son ampliamente contruidos socialmente, y, a su vez, la sociedad está continuamente influida por los paradigmas científicos. Lo que hemos intentado hacer con las teorías es una elaboración ecléctica de algunas teorías que terminan por transformarse en un conjunto interpretativo, compuesto en su constante reacción con el análisis de los datos empíricos, que se abre a un panorama exegético más coherente con sus propias contradicciones³¹. A estas consideraciones epistemológicas, que podrían conducir hacia la deriva del relativismo o de la indistinción entre lo que es social, cultural, científico, hay que añadir una clara elección de esta tesis, por una visión político social como determinante para entender la perspectiva cultural y las redes simbólicas. Lo que ordena, selecciona y plasma toda posibilidad cultural, social, económica, descubrimiento científico o tecnocientífico, ideología o redes simbólicas son las relaciones de poderes y de fuerza del campo social y económico, es decir la política, que, dentro del mundo moderno, significa el Capitalismo.

Las técnicas de investigación que utilizo en este estudio son predominantemente aquellas típicas de la antropología, es decir que se privilegian técnicas cualitativas de recolección de datos,

³¹ En latín cosa es *res*, es decir resistencia: es real lo que resiste.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

como es la entrevista en profundidad, con preguntas abiertas y una estructura narrativa dialógica. El uso de datos cuantitativos procedentes de informes institucionales o de otras fuentes, se entienden para corroborar los demás datos empíricos e interpretaciones teóricas y, a veces, ampliar la capacidad explicativa de estas últimas. El examen de otros documentos como la bibliografía, los informes, las sentencias, los actos de los procedimientos penales, imágenes, artículos de la prensa, material documental de archivos, están pensados como apoyaturas de interpretaciones o para extender la comprensión del fenómeno bajo examen.

Un trabajo de tipo antropológico que se sirve de una etnografía construida principalmente a través de técnicas cualitativas de recolección de datos empíricos, como es este trabajo, evidencia una dificultad intrínseca a su propia constitución, cuando se plantea el problema de la verdad³² de los relatos. Cualitativo quiere decir evidentemente subjetivo y no verificable, a la hora de trabajar, como se hace, con relatos de personas; en cambio, técnicas de recolección más cuantitativa de *datos*, como en el caso de una parte de la sociología, aparentemente garantizan una mayor neutralidad y objetividad del dato. Afrontar la violencia, plantear una metodología eficaz para estructurar un trabajo de investigación sobre la tortura significa enfrentarse a un fenómeno enrevesado, complejo y arduo, porque también el dato es un artefacto construido y agregado o desagregado según lógicas sociales y culturales.

³² Verdad y ciencia. La concepción individualista de la verdad como adecuación de la cognición de un sujeto a la realidad empírica de los “hechos”, es la raíz del problema del porque los seres humanos no reconocen verdad que tiene una referencia empírica inmediata y evidente. Aparentemente parece que nos encontramos delante a un contrasentido. Al contrario, la cognición humana funciona según un reticulado pre-estructurado de símbolos socialmente y políticamente construidos y orientados. Con respecto a esta pre-cognición, la falsificación o verificación de los hechos empíricos es totalmente irrelevante. Tiene que cambiar la entera estructura de los paradigmas sociales de interpretación de la realidad o, de ciertas partes de las representaciones del mundo. Un cambio social, político y económico en la vida práctica, normalmente produce este efecto de reorientación de los símbolos y mutación de la representación del mundo. La ciencia aparentemente, por ejemplo, en la visión de Popper, es tal si está dispuesta a poner en discusión el conjunto entero de las teorías delante de un único hecho empírico que la falsifique. En cambio, también la ciencia es parte (y cada vez más dentro del sistema capitalista) del sistema económico, industrial y político y, en consecuencia de esto, orientada y directa por la ideología social y el interés del sistema técnico e industrial. Que sea así, lo demuestra la evidencia que la ciencia se ha vuelto, en sus aplicaciones prácticas y técnicas más rentables, un saber/poder estrictamente vinculado a los objetivos de los grandes sujetos económicos para el control totalitario de la vida social, política y biopolítica, como por ejemplo en el ámbito médico, de las biotecnologías, de las disciplinas ingenieriles y de la manipulación genética.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Todas las entrevistas que he hecho durante la elaboración de mi trabajo empírico de campo, me han ocupado dos años, 2010 y 2011, terminando de afinar esta labor durante algunos meses de 2012 y 2013. Predominan las procedencias desde las ciudades, aunque buena parte de los informantes procedan de pueblos de todas las provincias vascas.

Este trabajo de campo representa la parte empírica de una larga reflexión metodológica y teórica que me ha involucrado durante los dos años precedentes al 2010 y que, al final, encontró su centro temático de investigación en el tema de la tortura en las sociedades democráticas, terminando por apuntar a la tortura en el País Vasco. Las entrevistas que he podido realizar son treinta y tres, con veintiocho informantes vascos, unas mil páginas de transcripciones y alrededor de cincuenta horas de grabación de audio. He decidido, antes de empezar con el trabajo de campo, por la seguridad y la privacidad de informaciones e informantes, cambiar los nombres de las personas entrevistadas. A esta regla general no hay ninguna excepción, aunque haya personas que me han dicho explícitamente que podía mantener su nombre real.

Las entrevistas han durado en promedio dos horas cada una, y han seguido un guion que se ha ido transformando con el proceder del trabajo, adaptándose a los cambios del planteamiento y de la metodología que el intercambio de ideas con las mismas personas producía. Me daba cuenta, durante las entrevistas, que algo faltaba o sobraba o que había preguntas mal puestas. A través de este continuo proceso de confrontación con los informantes, iba cambiando, junto con el planteamiento del trabajo, las preguntas y la forma misma de la investigación. Además, el mismo guion representaba solo un borrador a grandes rasgos, que trataba de estimular una discusión profundizada sobre algunos bloques temáticos que me parecen indispensables para construir un análisis completo del fenómeno.

Es precisamente una fluctuación involucrada en el contexto social y cultural, la que he procurado mantener y que me ha permitido no ser parte inmediatamente implicada en la construcción de una retórica. Entonces, el guion de las entrevistas solo proporcionaba temas muy generales, para provocar el relato. Los once grandes bloques, o unidades de análisis, en los que estaba dividido el guion, en los que yo reunía las preguntas y en los que pretendía estructurar la construcción del fenómeno de la tortura, sucesivamente se han vuelto a desestructurar y reconstruir, según el desarrollo del trabajo empírico. El resultado final de este proceso se puede ver en la organización que los capítulos y los apartados dan al trabajo.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

En el caso de la tortura hemos elegido como unidades de observación grupos sociales y políticos vascos, integrados a la izquierda (en general, de inspiración marxista y/o anarquista) independentista o nacionalista de Euskadi y Navarra (por ejemplo, la Izquierda abertzale³³, ETA, los Comandos Autónomos Anticapitalistas). Dentro de los relatos de las entrevistas, se aprecia un constante uso de la tortura por parte del Estado español en el territorio vasco. Se trata de un número suficiente de entrevistas para obtener una acumulación y repetición de contenidos que puedan dar lugar a posibles interpretaciones para corroborar o no los ejes temáticos que intentaba analizar. La técnica de la entrevista está fundada sobre las preguntas del guion y su adecuación con respecto al argumento tratado. Hemos realizado una atenta y continua revisión bibliográfica de los temas de interés: brujería, violencia y tortura, tanto a nivel internacional como a nivel local.

Las unidades de análisis de este estudio, en continuo contraste y modificación mutua con todo el material empírico cualitativo y cuantitativo, junto con el aporte teórico de la bibliografía, son:

1. Datos personales e historia personal y social del sujeto.
2. Euskera, historia, política en el entramado social vasco.
3. Historia de la detención y las técnicas de los tormentos recibidos.
4. Estructura social y configuración espacial y temporal en el transcurso de la tortura.
5. Escenificación y teatro de la violencia: tormento, humillación y mecanización del cuerpo torturado.
6. El cuerpo, la voz, los objetos durante las torturas. Confesión y traición.

³³ Abertzale es palabra vasca que en euskera significa patriótica o nacionalista

Primera parte: construcción del objeto de estudio

7. Las categorías que marcan las diferencias: sexo/género, nacionalidad, clase social y económica.
8. Las figuras profesionales de las instituciones: médicos, abogados, jueces, policías.
9. Incomunicación, desaparición del preso. Cuestiones legales, el plan institucional y marco internacional. Consideraciones sobre tortura “adentro” de las instituciones y la tortura “afuera” en la sociedad.
10. Tortura e individualización: continuidades y transformaciones históricas en las relaciones entre cuerpo individual y colectivo
11. Secuelas y consecuencias dejadas por las torturas: cuerpo individual, cuerpo social.
12. Formas de resistencias individuales y colectivas frente a la tortura: Administración de las funciones corporales como formas de resistencia (comida, bebida, etc.) en el momento de la tortura. Las resistencias colectivas en torno al sufrimiento social: tortura y memoria pública.
13. Representaciones y cambios del imaginario del cuerpo resistente del *gudari*. El cuerpo sagrado y plural del *gudari* se trasforma en el cuerpo medicalizado e individual del *borroka*. Relaciones entre la tortura y los procesos de educación y socialización de los individuos en las sociedades democráticas, entre asociaciones vascas e instituciones nacionales e internacionales.

Las variables que hemos tenido en cuenta a la hora de conformar las muestras son: género, edad, situación laboral, estatus/clase social, inclusión dentro de colectivos, compromiso político/social. Hemos intentado hacer un muestreo de personas en relación con estas variables para obtener un campo de datos lo más amplio posible desde el punto de vista social, político y económico. Luego se han recolectado todos los elementos relevantes, según estos paradigmas, de las entrevistas y del material empírico y, con respeto al marco teórico utilizado, se ha producido un estudio preliminar, generando las hipótesis iniciales. A través del contraste de los datos de las muestras (y otras fuentes institucionales o para institucionales de corte médico forense, jurídico y

Primera parte: construcción del objeto de estudio

estudios específicos sobre tortura) con aquellos de las unidades de análisis se ha podido paulatinamente construir el planteamiento interpretativo de la tesis, verificando y modulando las hipótesis, como los objetivos. Para construir unidades de análisis productivas debemos tener en cuenta si son apropiadas con respecto a los ejes temáticos sobre los que estamos trabajando y cuáles son los elementos pertinentes que pueden ser enmarcados durante el trabajo empírico. Esto supone que ya el guion de las entrevistas está modelado para enfocar estos elementos, durante el trabajo de recolección de datos, para permitir una paulatina construcción de las unidades de análisis. Éstas últimas representan un acercamiento al modelo que se intenta construir a través de estos ejes temáticos. Los objetivos parciales de esta tesis se van aclarando a medida que vamos procediendo con la explicación del planteamiento y de la metodología utilizada, y corresponden a la articulación de las unidades de análisis. En función de estos objetivos y modelos teóricos he intentado conseguir un muestreo válido, y lo más amplio posible, con respecto a las características que me interesaban de las personas que había que entrevistar para la construcción del objeto de estudio.

Durante el desarrollo de esta investigación se han ido marcando unos límites muy definidos con respecto al tema objeto del presente examen. En primer lugar, hay que diferenciar la violencia política e institucional, de otras formas de violencias sociales como la violencia privada o doméstica. El fenómeno de la tortura, que intentamos describir en este estudio, es parte de la violencia política e institucional en general; aunque, como veremos, como fenómeno cuenta con un espacio conceptual distinto. En segundo lugar, se propone una interpretación de la tortura que la diferencia destacadamente de la violencia privada o doméstica, y también especializa su espacio de intersección conceptual con respecto a la violencia política e institucional en general.

Para el muestreo de las torturas denunciadas en el País Vasco, como ya he explicado, sobre todo al principio, hubo pocas personas dispuestas a entrevistarse conmigo. Así que, desde el inicio del trabajo empírico, he tenido que adaptar mis deseos sobre las características requeridas, a la realidad de una labor de recolección de datos empíricos en un clima de violencia y de sospecha, en el cual muchas personas no están dispuestas a comprometerse hablando con un desconocido. De tal manera, he terminado por aceptar entrevistarme con todas las personas disponibles con el único límite de que respondiesen a cuatro grandes parámetros o características imprescindibles, pero muy generales, para enmarcar y acotar el objeto de estudio. El primero es que fuesen personas procedentes de la comunidad autónoma de Euskadi o de Navarra, es decir con una referencia identitaria vasca. Con el segundo parámetro, en referencia al género, me quería asegurar de que las entrevistas fuesen con hombres y con mujeres, para representar suficientemente las diferencias que

Primera parte: construcción del objeto de estudio

se pueden producir a la hora de entender prácticas y respuestas diferentes entre los dos géneros en situaciones de violencia. El tercer criterio respondía a la necesidad de circunscribir temporalmente los límites de este trabajo que se refiere a los últimos cuarenta años, a partir del final del régimen franquista, atravesando la transición democrática, y hasta el año 2015 de la denominada democracia española; esto quiere decir que he necesitado personas que tuviesen distintas edades en el momento de las entrevistas, y efectivamente he recogido testimonios de hombres y mujeres que tenían desde veinte a sesenta años. Estos sujetos han vivido las torturas denunciadas en años y contextos políticos y sociales muy diferentes, imprescindibles para reconstruir el cambio histórico y las transformaciones sociales e ideológicas que se han dado en el fenómeno de la tortura. El cuarto parámetro, que se refiere a la militancia política, es muy amplio: abarcando miembros de ETA, pasando por diferentes militancias política dentro del marco identitario de la Izquierda Abertzale, hasta el área más propia de la Izquierda Abertzale que más denunciaba torturas en el País Vasco español. Mi interés no se ha quedado unívocamente apuntado solo sobre esta última área política; me he esforzado por representar otras voces, credos y corrientes culturales y políticas de la sociedad vasca de la izquierda radical patriótica, y resaltar, de tal manera, ideologías diferentes durante las luchas independentistas vascas. Estos cuatro parámetros, con las unidades de análisis, articulan una metodología que debería ser capaz de plantear las herramientas suficientes para analizar las diferencias y los cambios que se han dado en el fenómeno de la tortura, a lo largo de los últimos cincuenta años: los últimos años de la dictadura, la época de la transición democrática y hasta el 2015, con la intención de recoger una imagen dinámica del fenómeno de la tortura en el País Vasco español, y pretendiendo representar las diferencias en las estrategias, experiencias, prácticas y discursos entre grupos sociales y políticos diversos. Dentro de la misma Izquierda Abertzale o ETA, en estos cincuenta años de historia, se han dado cambios, enfrentamientos y luchas entre diferentes visiones sociales, tácticas políticas, posicionamientos generacionales, de género, divisiones políticas y sobre todo la transformación profunda del mismo imaginario cultural vasco.

Con el fin de enmarcar las características generales de cada informante que narra sus peripecias, he preparado el Anexo 1, en el cual se pueden encontrar toda clase de datos resumidos que enmarcan la experiencia de vida personal de cada sujeto que ha formado parte de la investigación, su entrevista será fuente de relatos y datos empíricos utilizados en el análisis etnográfico. Estos datos funcionan como un registro del lugar de procedencia, las modalidades de la detención, en qué lugar y en qué época fue torturado, el tipo de militancia política etc. Estas fichas sirven para dar una reseña imprescindible para orientarse dentro del contexto en el cual vivía y fue torturada cada persona, de manera que el lector pueda situar los relatos de cada sujeto que narra. La

Primera parte: construcción del objeto de estudio

mayoría de estos nombres serán ficticios. En el Anexo 1 están presentes solo los informantes que aparecen con sus relatos en el presente trabajo, un total de veintinueve individuos. Finalmente, en el Anexo 2 entran todos los principales términos usados durante el conflicto independentista vasco.

Tercer Capítulo: Discursos y prácticas institucionales, médicas y legislativas, sobre la tortura en Euskadi

3.1 Aclaramiento de lo que es la tortura a partir de la definición de la ONU y otras definiciones legales internacionales

Durante el análisis histórico de la tortura, hemos visto cómo este concepto se ha transformado a lo largo del desarrollo histórico y cómo ha cambiado la manera de entender la tortura y de definirla. Las más antiguas definiciones legales de la tortura se remontan al derecho romano y a su influencia sobre la transformación que se ha dado en el derecho medieval y, posteriormente, sobre los cambios en la legislación moderna de los países occidentales.

Es importante entender cómo se construye el concepto de tortura en su estructura jurídica a nivel internacional en el panorama contemporáneo. Ya en la Declaración Universal de Derechos Humanos (1948) y en el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (que entra en vigor en 1976) se empieza a manifestar una creciente sensibilidad hacia la tortura y la voluntad de eliminar esta lacra. Hay que tener en cuenta asimismo la anterior Declaración sobre la Protección de Todas las Personas contra la Tortura y Otros Tratos o Penas Crueles, Inhumanos o Degradantes, aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 9 de diciembre de 1975, que en su Artículo 1 así recita: “A los efectos de la presente Declaración, se entenderá por tortura todo acto por el cual un funcionario público, u otra persona a instigación suya, inflija intencionalmente a una persona penas o sufrimientos graves, ya sean físicos o mentales, con el fin de obtener de ella, o de un tercero, información o una confesión, de castigarla por un acto que haya cometido o se sospeche que ha cometido, o de intimidar a esa persona o a otras. No se considerarán tortura las penas o sufrimientos que sean consecuencia únicamente de la privación legítima de la libertad, o sean inherentes o incidentales a ésta, en la medida en que estén en consonancia con las Reglas Mínimas para el Tratamiento de los Reclusos.” (Peters, 1987, p. 13)

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Las definiciones legales y acuerdos internacionales anteriores, funcionan como procesos de clasificación y desarrollo interrelacionado del discurso jurídico institucional sobre el fenómeno de la tortura, que se concretiza en la Convención de las Naciones Unidas contra la Tortura y Otros Tratos o Penas Crueles, Inhumanos o Degradantes, adoptada por la Asamblea de Naciones Unidas en 1984 y ratificada en 1987. El artículo 1 de la Convención pronuncia lo siguiente: “A los efectos de la presente Convención, se entenderá por el término ‘tortura’ todo acto por el cual se inflija intencionadamente a una persona dolores o sufrimientos graves, ya sean físicos o mentales, con el fin de obtener de ella o de un tercero información o una confesión, de castigarla por un acto que haya cometido, o se sospeche que ha cometido, o de intimidar o coaccionar a esa persona o a otras, o por cualquier razón basada en cualquier tipo de discriminación, cuando dichos dolores o sufrimientos sean infligidos por un funcionario público u otra persona en el ejercicio de funciones públicas, a instigación suya, o con su consentimiento o aquiescencia. No se considerarán torturas los dolores o sufrimientos que sean consecuencia únicamente de sanciones legítimas o que sean inherentes o incidentales a éstas.”

Este texto se manifiesta como el mayor esfuerzo contemporáneo del derecho internacional para aclarar lo que se puede definir como tortura y acordar con los Estados miembros obligaciones y compromisos concretos con respecto a la eliminación efectiva de la tortura en sus jurisdicciones. Hay que detenerse en el análisis de este entramado jurídico, para entender cómo el concepto de tortura se concreta y orienta la vida social a partir de aspectos legales e institucionales. Estos tipos de tratados pretenden, con su dimensión legal, abarcar, de forma omnicompreensiva, todo tipo de posibilidad real en la que se pueda cometer tortura y, por eso, organizan un cuadro normativo muy estricto y vinculante, para que los estados partes del tratado no tengan ninguna escapatoria legal para practicar o dejar que se utilice la tortura en sus territorios. Por lo tanto, en el artículo 2.1 se obliga a los estados miembros a tomar medidas legislativas y administrativas para imposibilitar la tortura, en el 2.2 se excluye que los estados puedan invocar circunstancias de excepcionalidad, como guerra o inestabilidad política interna, para usar la tortura. En el artículo 2.3 se impide invocar la típica justificación de los funcionarios del estado en el ejercicio de sus funciones, es decir la orden de un oficial o funcionario superior. La articulación jurídica de la Convención impide además el desplazamiento de la tortura de un estado a otro en el artículo 3.1, intentando imposibilitar la devolución, extradición o expulsión de una persona a un estado en el que podría ser torturado, además se prescribe la inclusión en los aparatos jurídicos de los estados de las prescripciones fundamentales de la Convención para que se pueda perseguir y condenar a los que sean reconocidos culpables del delito de tortura (artículo 4.1). Se asume además que cada estado se

Primera parte: construcción del objeto de estudio

empeña en educar y formar su personal (civil o militar) de policía sobre la prohibición de la tortura (artículo 10.1), como evitar que se torture durante los traslados, interrogatorios y temporadas de privación de la libertad (11). La convención vela también sobre la protección de los testigos que denuncian torturas y la obligación por parte de las administraciones estatales de tomar en consideración sus declaraciones (artículo 13), dispone además los mecanismos de reparación e indemnización para las víctimas de torturas (artículo 14), y prohíbe que se tomen como pruebas procesuales las declaraciones recogidas bajo tortura (artículo 15). La Convención finalmente dispone la formación de un Comité contra la tortura formado por 10 miembros, de reconocido crédito internacional en el campo jurídico de los derechos humanos. Este Comité está encargado de velar sobre la aplicación de los principios de la Convención en los estados miembros y para eso requiere que cada estado presente un informe cada cuatro años, además el Comité puede desarrollar una investigación a partir de denuncias de individuos o asociaciones o, si tiene indicios de que en un determinado país la tortura es sistemática, puede pedir que el mismo estado colabore en el desarrollo de una investigación, que culmina con una visita oficial de un miembro del Comité, facilitando toda la información sobre el caso así como acceso a estructuras públicas o personas detenidas.

Este articulado jurídico intenta argumentar una definición que fundamenta su estructura lógico demostrativa en cuatro criterios acumulativos para delimitar el concepto de tortura; es decir el hecho de que los sufrimientos y dolores tienen que ser graves, que pueden ser tanto mentales como físicos, que tienen que ser infligidos por funcionarios públicos, que debe haber unos propósitos intencionalmente dirigidos hacia fines específicos. Sin embargo, parece que estas disposiciones jurídicas no dejan escapatorias para que ni siquiera se asome la posibilidad de la tortura en los aparatos institucionales de los estados miembros o que pueda quedar impune. En cambio, los datos que se recogen en las estadísticas institucionales y de organizaciones no gubernamentales reconocidas, detallan un panorama bastante diferente en el cual esta lacra no deja de agrietar el campo social e institucional y marcar con una huella profunda la vida privada de numerosas personas. Examinando el dispositivo jurídico de la Convención, y tomando en consideración las cuatro vertientes que hemos subrayado, se manifiestan ciertos campos de ambigüedades que, a partir de la propia dimensión jurídica, dejan amparo a las prácticas de torturas y malos tratos.

Como subraya Peters (1987) en su análisis de las definiciones de tortura desde la antigüedad romana hasta el siglo XX, el carácter permanente y recursivo de su semántica legal alude a una

Primera parte: construcción del objeto de estudio

dimensión pública. En este sentido toda definición pretende diferenciar la tortura del mero acto privado de violencia. El carácter distintivo de la tortura entonces se define por ser “un tormento infligido por una autoridad pública con fines ostensiblemente públicos.” (Peters, 1987, p. 15). El mismo artículo 1 de la Convención reconoce una supuesta división clara entre público y privado, introduciendo al mismo tiempo una importante alusión a todo ámbito de acción de funcionarios públicos que practican o dejan que se utilice la tortura, subrayando que son tortura todos los actos: “infligidos por un funcionario público u otra persona en el ejercicio de funciones públicas, a instigación suya, o con su consentimiento o aquiescencia”. El Estado entonces no es responsable solo cuando tiene una parte activa en organizar y practicar la tortura, habría que considerar también el ámbito de la violencia estatal a partir de esos márgenes sociales de los que el Estado se retira y deja acontecer la violencia como parte de un programa de control social del que se encargan, a menudo, organizaciones privadas y poderes paraestatales: un campo social en el que el poder económico del mercado, en el cuadro de la ideología liberal, se apodera *de facto* del control político y del monopolio de la violencia en lugar del Estado que se retira. En este cuadro normativo, permanece en la definición de la convención, una separación supuestamente neta de la división entre público y privado. El debate que se abre sobre esta diferenciación está contenido, en sus discriminantes fundamentales, sobre todo en la crítica feminista que problematiza esta separación entre lo público y lo privado a partir de los planteamientos que examinan las implicaciones de la relación entre género y tortura. Hay varias posturas dentro de esta discusión, pero casi todas representan matices de una interpretación central que critica la dicotomía entre público y privado, además de problematizar la definición de estas categorías en sus distintos ámbitos sociohistóricos. En trabajos como el informe *Gender and Torture, Conference report* (Redress y Amnistía Internacional, 2011) o los de Edwards (2006), la tortura es interpretada bajo el prisma de sus conexiones a ámbitos en los que las mujeres se encuentran más vulneradas: violencias dirigidas contra mujeres o sujetos contextualmente débiles. Prácticas como los así llamados delitos de honor, la mutilación genital, la estigmatización de homosexuales y transexuales, el tráfico de mujeres, la denegación de asistencia sanitaria en caso de aborto, la esterilización forzada, la práctica de la violencia doméstica y la violación, interpretada como tortura y criticada bajo el concepto de *aquiescencia* de la autoridad pública por estos trabajos o también el análisis antropológico de Das (2008) sobre la violación como medio político para controlar el futuro durante la separación de Pakistán e India. Justamente la dimensión de la aquiescencia, unida a la crítica feminista de la separación entre público y privado para definir la tortura, resulta determinante para entender las antinomias en que se encuentra el derecho internacional a la hora de dar definiciones legales de lo que es tortura. Reconociendo la importancia de este tipo de planteamiento crítico feminista y las

Primera parte: construcción del objeto de estudio

carencias del derecho internacional, hay que señalar el peligro de anular la separación entre público y privado en la definición de tortura, por ejemplo, en el ámbito doméstico donde acontecen violencias. El derecho liberal, vinculado estrictamente a la economía de mercado, como se ha apropiado de los bienes comunes, se infiltraría aún más capilarmente en los espacios privados para controlar y gobernar cuerpos sujetos, con la misma violencia del civilizador progresista con la que se han hecho las últimas guerras para exportar la “democracia”, salvo, en este caso, importar dentro de las familias “buenos modales”. El estado neoliberal y el derecho internacional han demostrado por sus límites intrínsecos, precisamente porque se han creado como instrumentos de hegemonía por parte de una élite dominante, de ser como máximo paliativos, pero nunca soluciones. Los derechos humanos “universales” occidentales, que son concreciones del poder capitalista liberal, se presentan como instrumentos ilustrados y progresistas capaces de cambiar las cosas superficialmente, incidiendo sobre el respeto de algunos derechos humanos y civiles, pero lo que contemporáneamente solapan es el mantenimiento de las estructuras ideológicas y socio-económicas hegemónicas, produciendo sujetos subyugados a estas mismas. Parry (2010, p. 41)³⁴, en este sentido, propone una metáfora definitiva para comprender el papel verdadero de los derechos humanos, que son como un canario en una mina de carbón: “Su presencia indica una acumulación de estructuras gubernamentales, burocráticas e institucionales que canalizan y constriñen la actividad humana en formas nuevas o más abarcales. Dondequiera que los derechos crean seguridad y definen espacios de libertad también aseguran que las personas estén más estrechamente ligadas a las estructuras relacionadas con sus derechos y de las cuales derivan esos derechos —y al ser así, los derechos incrementan el ámbito y el poder de esas estructuras”.

Entonces una tendencia bastante arraigada en el panorama de definiciones legales nacionales e internacionales de tortura, y también en el caso de España, es la que descalifica la dimensión política y social en la definición de tortura, para individualizar la relevancia legal del delito de tortura. Eso significa que torturado puede ser cualquier individuo, por cualquier razón en cualquier ámbito, también el doméstico, por ejemplo. Una madre que tortura a su hija, un marido que tortura a su pareja, etc. Eso es precisamente una manera para diluir la potencialidad de justicia social de la

³⁴ Recogido en Mendiola (2014).

Primera parte: construcción del objeto de estudio

definición de tortura y traspasarla, desde el plano comunitario y estatal, al plano individual de la gestión criminal. Desactivar los conflictos políticos en actos delictivos criminales es una tendencia general del panorama gubernamental y securitario; si lo pensamos bien es la tendencia típica, como hemos visto en la sección del planteamiento histórico y metodológico, de toda la historia de la afirmación del dominio mercantil y capitalista en la Europa moderna.

La necesidad de enfrentarse a la tortura desde el punto de vista legal y médico forense, supone para las víctimas y las instituciones que luchan contra la tortura el riesgo de canonizarla entre los estrictos límites de ciertas definiciones legales, que implícitamente transforman un fenómeno muy complejo, difuminado, con claroscuros muy ambiguos, en algo que parece se pueda restringir a unos casos legales definidos. Como consecuencia de esto, se normalizan las restantes prácticas que se ha decidido que no entren en la definición. Además, por un lado, se atomiza la tortura separándola de su trasfondo social y de la cuestión de la violencia estatal, y, por el otro lado, se individualizan los responsables, definidos implícitamente como una perversión de un sistema jurídico estatal. Esto nos conduce al argumento recurrente de las “manzanas podridas” entre los funcionarios de policía. Esta continua referencia a la excepción que representaría la tortura entonces, podría volverse una manera para crear una categoría aislada de la realidad social y política, al corroborar la imagen que las democracias occidentales quieren dar de estos tipos de violencia. Este proceso operante en las democracias occidentales, como en la española, conduce la continua atenuación e invisibilización de estas prácticas en el espacio público del Estado y en sus medios informativos más importantes. Los informes de asociaciones, como de instituciones internacionales, que denuncian la tortura aparecen poco en la radio, la televisión o los periódicos de portada nacional. Otra vez recurrimos al trabajo de Parry (2010, p. 13)³⁵: “Crear una categoría separada para un conjunto de prácticas intencionalmente reducida y denominarla y condenarla como tortura lleva inevitablemente a normalizar y legitimar –aunque sólo sea en un sentido relativo- las prácticas restantes que no son tortura”.

³⁵ Recogido en Mendiola (2014).

Primera parte: construcción del objeto de estudio

La ley sólo puede perseguir, cuando hay pruebas válidas, según sus mismas definiciones, a los responsables individuales; no está hecha para defender una comunidad y, cuando logra encontrar culpables, no está concebida para perseguir un sistema organizado de poder como el Estado o el sistema económico, sino a sus responsables individuales. Entonces, más allá de lo que sugiere Parry (2005^a, p. 284)³⁶: “Mi sospecha, en definitiva, es que el derecho falla a la hora de regular la tortura y otras violencias estatales porque está diseñado para que falle y porque, al menos en ciertas ocasiones, queremos que falle”, creo que esta manera de fallar del derecho no solamente reposa en una intencionalidad, sino más bien en la conformación histórica misma del derecho, como nos recuerda Benjamin en su análisis filosófico de la relación que vincula violencia y derecho. Como se demuestra con los procesos por crímenes de guerra y contra la humanidad de Núremberg, se persiguen individuos y no el sistema de poder estatal y económico. En el caso de la Alemania nazi, se había llegado a perseguir a algunos responsables de los exterminios, sólo porque estos habían perdido una guerra; la justificación más usada por los militares alemanes es la típica: “Me lo habían ordenado”. Efectivamente habría que tomar en consideración, por lo menos en el análisis social, el sistema en su totalidad, porque, aunque por cada persona quede la responsabilidad individual, no se puede pensar seriamente en afrontar la violencia organizada por un aparato de poder, quedándose con la retórica de la responsabilidad personal.

Cuando hablamos del derecho y de las instituciones del estado, como de las organizaciones no gubernamentales, lo primero que hay que considerar es que la modalidad de su construcción histórica y de su funcionamiento produce una serie de prácticas discursivas tendientes a individualizar la tortura, el torturado y el torturador. Decir que se buscan a los responsables del delito de tortura, hablar en los términos de un delito, con sus ambiguas definiciones legales, impone a este fenómeno, desde el principio, la jaula de la individualización. Una atomización de la tortura que socaba y solapa su dimensión social y política, tal y como Parry indica (2010, p. 12)³⁷: “En lugar de tratar a la tortura como una forma de conducta atroz, separada, universalmente prohibida,

³⁶ Recogido en Mendiola (2014).

³⁷ Recogido en Mendiola (2014).

Primera parte: construcción del objeto de estudio

mantengo que encaja perfectamente en un largo mosaico de violencia y poder estatal, de imperialismo, racismo y de relaciones y derecho internacional”.

Cuando el estado capitalista indica una emergencia social, se libera su propaganda mediática que se adecua a la ideología liberal progresista y positivista, casi toda, sin necesidad de ser dirigida en todo momento y segmento, porque existe un marco ideológico hegemónico que permea la sociedad de antemano; entonces en cada momento la emergencia será el maltratador de mujeres, o el acosador de niños, o el gitano que roba, o el loco, o el terrorista, exactamente como en el surgimiento del capitalismo mercantil, de repente toda Europa se encontró repleta de judíos sedientos de sangre cristiana y de brujas caníbales. El nuevo régimen no se inventó estos prototipos sociales, los sacó sin más de la tradición popular en la que existían, en distintas formas, desde hace milenios; la novedad fue el uso que se hizo de estos monstruos sociales para plasmar una sociedad nueva e introducir sacrificios, esos sí humanos, cuyo precio recaía totalmente en las espaldas de los subalternos.

Claro está que, con el paso del tiempo, los derechos humanos han ido asumiendo, en muchos casos, el mismo papel que ha tenido el estado social para los subalternos, dentro de los países occidentales que lo han creado; concebido inicialmente como instrumento de poder para la gestión de los subalternos y de sus vidas (Foucault), se ha vuelto en muchos casos, protección definitiva e indispensable para estos últimos, aunque manteniendo su matriz de sujeción. Los derechos humanos y el derecho internacional entonces han ido asumiendo un poco el mismo papel y, dentro de los países occidentales, pueden representar un recurso irrenunciable para la defensa de grupos minoritarios, débiles o marginales de las violencias de otros grupos dominantes que dirigen las instituciones. Hay que reconocer que los poderes económicos globales, usando los Estados liberales, pueden operar esta vulneración, a partir de lo corporal con el pretexto de la salud, no solamente a partir de una acción directa, sino también desde el no hacer o el dejar hacer, también en ámbitos marginales y escondidos; modalidad esta última que en los sistemas neoliberales está adquiriendo importancia y dilatando su campo de intrusión, como evidencia Mendiola (2014, p. 183): “[...] la intervención directa del ámbito médico en lo corporal aun no siendo llevada a cabo directamente por el estado está mediada por el ordenamiento jurídico vigente y ello (esta específica imbricación de lo estatal con lo corporal en el ámbito de la salud), puede ocasionar situaciones de grave vulneración de derechos humanos, tal y como se puede evidenciar, asimismo, en algunos procedimientos médicos cuando se realizan sin consentimiento (internamientos obligatorios de drogadictos — pero también de otras personas inmersas en situaciones de exclusión social — en

Primera parte: construcción del objeto de estudio

centros de rehabilitación, una privación de libertad que, según afirma el actual relator (apartados 40, 41 y 42), suele ir acompañada — y ser escenario — de atroces abusos físicos y mentales) o en situaciones de potencial indefensión (tratamiento deficiente o falta de tratamiento hacia, por ejemplo, enfermos de SIDA, trabajadoras del sexo o personas con discapacidad). El papel del estado debería mostrarse, en el curso de esas investigaciones, como todo un conjunto de formas de hacer y pensar, una gubernamentalidad, que va más allá de la estricta delimitación formal de la esfera pública. En este ensayo he optado por incidir sobre todo en la práctica de la tortura cuando esta acontece en la geografía de la privación de la libertad, sea esta cual sea, pero ello no supone en modo alguno negar la propia presencia de la tortura en otros ámbitos cuando en ellos tiene lugar una producción de daño mediada o consentida por la actividad estatal; una presencia que para poder ser corroborada exigiría sumergirse en las peculiaridades de la geografía estatal, en sus centros y sus márgenes, su decir y su silencio, su hacer y su inactividad.”

El segundo eje, en el que reposa la definición de tortura del texto de la Convención, que propone un requisito indispensable para que algo pueda ser definido como tortura, es decir “todo acto por el cual se inflija *intencionadamente* a una persona dolores o sufrimientos graves”, merece ser examinado. Esta enunciación plantea dos problemas fundamentales. La categoría de intencionalidad representa una forma de discursividad política que, lejos de ser definición neutral, moldea sus inferencias hacia una dirección precisa; intencionalidad significa reducir todo el campo de interpretación político legal a cuestiones de sujetos e individuos que tienen la voluntad de cometer ciertos actos, en este sentido se omite toda la dimensión social y política de responsabilidad. Además, justamente porque la tortura se expresa en un quehacer colectivo y estatal que dispone mecanismos, produce hábitos y constituye el continuum de los espacios punitivos, el recurso a este tipo de categorización impide abarcar estos ámbitos e incluirlos en la definición de torturas en cuanto, más que de actos de sujetos individuos, son partes de prácticas de violencias estructurales o rutinarias burocráticas que no necesitan de actos intencionados, sino que más bien representan, en muchos casos, un dejar acontecer con actos neutrales, distantes, y no directamente relacionados al sufrimiento que el dispositivo estructural mismo se encarga de infligir de manera mecánica.

La tercera característica que se evidencia desde la definición de la Convención es la gravedad o intensidad de la vulneración producida por la tortura, ahí adonde el texto se refiere a “*dolores o sufrimientos graves*”. Con esta forma de categorizar casos concretos de la realidad para determinar lo que es tortura, se propone una definición que discrimina y separa dentro de lo que es tortura,

Primera parte: construcción del objeto de estudio

grados de sufrimiento y daño de manera bastante acrítica y subjetiva, porque la definición es lo bastante indeterminada e imprecisa como para dejar amplios márgenes de interpretación y dudas; y además, como parece sugerir el artículo 16 de la Convención, este tipo de enunciación legal deja un espacio jurídico también afuera del concepto de tortura, y precisamente en las nociones de tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes que parecen diluir la gravedad del delito de la tortura y potencialmente amparar argucias y sutilezas legales o manipulaciones de la definición misma para evitar incurrir en las penas: “Todo Estado Parte se comprometerá a prohibir en cualquier territorio bajo su jurisdicción otros actos que constituyan tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes y que no lleguen a ser tortura tal como se define en el artículo 1, cuando esos actos sean cometidos por un funcionario público u otra persona que actúe en el ejercicio de funciones oficiales, o por instigación o con el consentimiento o la aquiescencia de tal funcionario o persona”.

Con respecto al grado de sufrimiento de lo que se puede definir como tortura, también la intencionalidad es un concepto bastante difuminando, a través del cual se puede evitar la acusación de tortura. Los contornos de lo que es tortura, y su graduación, son difíciles de matizar y borrosos, como nota Mendiola (2014, p. 185): “Se sugiere así una escala de dolor en donde habría distintos posicionamientos; requisito este ciertamente ambiguo ya que la gravedad del daño no es susceptible de ser necesariamente medible o categorizable (y en la propia tortura habría distintos gradientes de dolor). La amenaza misma de ser torturado, como ya sugerimos en su momento, puede ser catalogada como tortura en la medida en que a un detenido se le confronta con un escenario de terror, de dolor anticipado, de espera incierta, que es otra de las facetas que adquiere lo inhabitable.”

Por esta razón, y para que la definición de tortura sea más contundente y clara, De la Cuesta (1990) propone considerar la tortura como delito de *mera actividad* centrado en el empleo de medios violentos para llegar a determinadas finalidades, aunque el mismo De la Cuesta reconoce que hay que establecer una intensidad del sufrimiento provocado, para evitar una excesiva ampliación de la categoría delictiva, recayendo así en el problema de la graduación de lo que es tortura. En cambio, en la proposición de Mendiola de categorizar la tortura, bajo un concepto de corte más filosófico y sociológico de lo *inhabitable*, podemos evitar el problema de la gradación de lo que se puede definir como tortura, además de comprender mejor los asuntos cruciales, arriba examinados, de la intencionalidad e inercia del dispositivo.

En el mismo trabajo de Mendiola (2014), se pone de manifiesto cómo este tipo de definición de gradiente de intensidad de la tortura ha permitido que el código penal español pudiese recoger,

Primera parte: construcción del objeto de estudio

en su entramado legal, este tipo de planteamiento “gradualista”, cuando en el artículo 174 dictamina que: “El culpable de tortura será castigado con la pena de prisión de dos a seis años si el atentado fuera grave, y de prisión de uno a tres años si no lo es”; como si hubiesen torturas más o menos graves. Del mismo modo, pero esta vez a nivel internacional, EEUU, sirviéndose de la ambigüedad de la definición de tortura de las Naciones Unidas, y forzando las mallas del discurso legal, han podido, a partir de las leyes del *Patriot Act*, después de los atentados del 11 de septiembre de 2001, introducir la tortura en sus dispositivos de prácticas legales internas, precisamente cuando la niegan a nivel discursivo, haciendo hincapié en las definiciones de la Convención que engloban los conceptos de gravedad e intencionalidad, y también en el más general estado de emergencia, detrás del cual está el omnipresente estado de excepción descrito por Schmitt (1984) y criticado por Benjamin.

Como ilustra Parry (2005a y 2009), el suponer que la tortura sea un mal absoluto, en latín absoluto, es decir desvinculado de cualquier relación, creando una diferencia acrítica para esta tipología de delito, determina que se desvincule de cualquier relación con el contexto político y social, como del entramado punitivo construido por los estados mismos, representa el cuadro clínico típico de la introducción latente de la tortura en un estado supuestamente democrático. Más allá del propósito evidente de gobiernos, como el de EEUU, de enmascarar las torturas y alterar los artículos de la Convención, estas posibilidades existen ya en el interior de este tipo de definiciones legales.

El efecto que produce el derecho internacional con definiciones como la de la Convención que hemos hasta aquí examinado, es que, por un lado, se considere la tortura como algo absolutizado y, por el otro, se asocie la tortura a otras formas de castigo y control, banalizando y normalizando el fenómeno. La consecuencia del primer tipo de discurso institucional, que ha penetrado y permea buena parte de la consideración común alrededor de la tortura, desemboca en la ideología de la violencia como brote salvaje e irracional, desvinculado de los códigos simbólicos y culturales y de los contextos sociales. El derecho parece guardar en su estructura esta desvinculación de los contextos y hábitos que promueve como agentes de un poder bien estructurado, conexo con un sistema social y cultural dado. El derecho, de esta forma, promueve una individualización y criminalización del agente individual, como si fuera un individuo desligado de los contextos socio culturales, y de las asimetrías de poder, que el estado-mercado mismo genera. Este último, queda de esta forma siempre absuelto, con las clases dirigentes, altos cargos y elites políticas y económicas. En este sentido habría que ver la tortura como un hecho habitual (también

Primera parte: construcción del objeto de estudio

en el sentido de que procede de hábitos sociales y políticos) pero sin quitarle su espesor de fenómeno con características únicas, como nos recuerda Parry (2005a), al mismo tiempo que el tejido jurídico internacional debería incluir en su interior la vinculación de la práctica de la tortura con las practicas institucionales, políticas y asimetrías socio económicas que las producen, como explica Mendiola (2014, p. 188): “Habría que apostillar aquí que el texto de la Convención como tal no propone una definición en sentido estricto en cuanto a la presentación de una serie de elementos (intencionalidad, dolor o sufrimiento grave, participación del ámbito público-estatal) que concurren en la práctica de la tortura pero también es cierto que ello acarrea unas carencias (posiblemente inevitables en ese contexto institucional de discusión) que atañen, por una parte, a la ausencia de un análisis que ahonde en el vínculo entre el entramado de prácticas punitivas del estado y, por expresarlo de un modo weberiano, el monopolio de la violencia legítima (lo que permitiría contextualizar el estrecho vínculo entre poder y tortura) y, por otra, a un análisis en profundidad de la práctica de la tortura en lo que tiene de desestructuración de la subjetividad (lo que permitiría ahondar en los procesos de conformación de lo inhabitable y en el modo en que estos se vivencian y sufren).”

El derecho en sus discursos y articulaciones parece negar contundentemente la posibilidad de la tortura y no dejar resquicios o escapatorias a su uso, pero, según vamos viendo, se manifiesta el íntimo vínculo y la contradicción entre el poder estatal que funda el derecho y este último que, a partir del espacio en el que se organiza la tortura, pretende desmantelarla. Según esta línea de razonamiento, terminamos examinando la última dimensión que caracteriza la definición de la Convención. Burgers y Danelius (1988) desarrollan un examen sistemático de como se ha redactado la Convención y las razones teóricas o prácticas que están detrás de ciertas fórmulas jurídicas oscuras o contradictorias. Si tomamos en consideración la frase final del artículo 1: “No se considerarán torturas los dolores o sufrimientos que sean consecuencia únicamente de sanciones legítimas, o que sean inherentes o incidentales a éstas”, está claro como en esta formulación jurídica se ha querido dejar manos libres para los Estados, para permitir por ejemplo el sufrimiento en el espacio carcelario, promoviendo, al mismo tiempo, una contradicción en el tejido jurídico del articulado de la Convención. Se prohíbe la tortura, pero se deja un espacio de excepción para *dolores y sufrimientos* provocados por sanciones legítimas o incidentales a estas últimas, es decir castigos psicológicos y físicos previstos en los ordenamientos legales propios de cada estado. Este tipo de planteamiento legal ha sido retomado también por el Estatuto de Roma para la Corte penal internacional, en el artículo 7. Los propios Burgers y Danelius interpretan esta evidente aporía, con referencia a la Convención, argumentando que el objetivo de la Convención, a la hora de elaborar el

Primera parte: construcción del objeto de estudio

texto, no fue mitigar castigos ya previstos por las leyes existentes, sino solamente prohibir torturas no previstas o sancionadas por el derecho interno de cada país. Es como si el Estado se reservase para sí una suerte de coto especial en donde se puede hacer (casi) cualquier cosa, sin que la ley, su misma ley pueda intervenir. El dispositivo del aislamiento, o incomunicación en España, que analizaremos detenidamente en la parte etnográfica, representa una práctica muy extendida en muchas democracias occidentales, precisamente por ser un dispositivo neutral y mecánico que no necesita casi de intervención e intencionalidad humana y carece de responsabilidad. Este último dispositivo ilustra de manera ejemplar la estructura de castigo que, de facto, tiene amparo en la jurisprudencia. Además del aislamiento, muchas otras formas de castigo pueden encontrar reparo en los diversos entramados jurídicos intrínsecos a los estados, tornando torturas y violencias graves en delitos menores, disminuyendo su gravedad u ocultándolas. En este sentido, De la Cuesta (1990, p. 57)³⁸ expone, en su análisis, las consecuencias de este tipo de planteamiento jurídico que puede inducir: “[...] un elemento de gran ambigüedad en la definición de la tortura, pues parece otorgar a las legislaciones internas la facultad de reducción, a través de medidas legales, del ámbito conceptual de aquella e incluso la posibilidad de introducción o mantenimiento de sanciones que impongan graves dolores físicos o mentales (¿p. ej. penas corporales?), sin limitación alguna”.

3.2 Filosofía política y derecho

Sin duda nos encontramos en una situación en la que, frente a la condena incondicional de los tratados internacionales y del derecho, la práctica de la tortura permanece intacta en sus múltiples manifestaciones, siendo presencia constante de la gestión política y gubernamental de los Estados democráticos y anidando dentro de los dispositivos institucionales y de agencias privadas. Las noticias o denuncias de tortura comprobadas por organismos internacionales o institucionales,

³⁸ Recogido en Mendiola (2014).

Primera parte: construcción del objeto de estudio

registradas y analizadas por los varios comités internacionales, requieren que los sujetos denunciados se sometan a un largo proceso de averiguación de los testimonios, con pautas legales y médicas muy definidas, de manera que pocos son los casos que llegan a cumplir todos los patrones requeridos para ser reconocidos, y aún son menos aquellos que llegan a tener acceso a un tribunal, mucho menos aquellos que terminan con un juicio de condena. Se puede deducir que la geografía de la tortura que se desprende de estos casos a los que se les reconoce existencia legal, revela un mapa del sufrimiento muy amplio, que en su mayor parte permanece invisible y oculto. En las reflexiones de Kelly (2012, p. 169)³⁹ se expresa la aparente capacidad del derecho a responder a los testimonios de torturas, promoviendo la justicia y la condena de los culpables: “La prohibición legal de la tortura parece, en principio, absoluta y definitiva. Aunque muy a menudo, se pone en cuestión cuando aborda casos específicos. La tortura es difícil de reconocer no tanto porque los supervivientes encuentren difícil expresar lo que les ha sucedido sino porque encontramos muy difícil decir, escuchar y nombrar lo que está enfrente de nosotros. El derecho parece proporcionar la oportunidad para proteger a los supervivientes y castigar a los culpables con una coherencia contundente y con la posibilidad de aplicación de la ley. Sin embargo, en la práctica, los procesos legales crean un conjunto de demandas para el reconocimiento que muy pocas personas pueden cumplir”.

El problema reposa en el mismo derecho en cuanto es contradictoriamente manifestación del poder que prohíbe la tortura y del poder que instauro la ley con la violencia y que a través de ella se mantiene. El Estado es manifestación de ese poder y de su genealogía. La aporía que este tipo de poder contiene impide al derecho, como su emanación, de erradicar la tortura. En realidad, esta contradicción abre necesariamente una reflexión sobre la naturaleza del poder que fundamenta el derecho. Se trata de un debate bastante antiguo, que reconoce una estricta vinculación entre violencia y derecho por lo menos a partir de Hobbes, que es el primero que trata el argumento de manera consciente y original. Al poder estatal, Hobbes reconoce justamente el carácter ineludible de la violencia que lo funda y lo perpetua como organismo inmortal (e inmoral) y eterno.

³⁹ Recogido en Mendiola (2014).

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Schmitt, uno de los máximos filósofos políticos que ha reflexionado sobre violencia, derecho y poder, los ha concebido con más relevancia en su teorización política contemporánea, vinculándolos al concepto de soberanía; de esta forma para Schmitt (1984) el soberano sería: “Aquel que decide sobre el estado de excepción”. Según la filosofía política de Schmitt esta misma soberanía se hace absoluta, en el sentido de la palabra desde el latín *ab-soluto*, es decir desvinculado de cualquier condición o atadura. Esta falta de conexión se refiere al mismo entramado del derecho creado por los estados occidentales. Schmitt averigua que en ciertas condiciones de amenaza del *estatus quo*, los estados no necesitan el derecho para crear derecho, estas condiciones sencillamente son llamadas *emergencia* y lo que interrumpe y al mismo tiempo genera el derecho será el mismo estado de excepción. Con respecto a otras posiciones, como la normativista de Kelsen, Schmitt piensa que el derecho se funda en una decisión del poder soberano que detiene el monopolio de la violencia legítima y no en una norma, una decisión que tiene una eficacia práctica en una situación concreta, se trataría de una intervención que es inmediatamente un acto práctico violento sobre la realidad social. Según el filósofo alemán lo que posibilita la adherencia del derecho a la realidad humana y empírica es precisamente la excepción y no la norma, por esta razón propone incorporar la excepción en la estructura política y jurídica de los estados. En este sentido, no solamente el derecho, en su despliegue histórico, tiene que englobar la excepción, sino que el derecho occidental mismo se origina a partir de un acto práctico violento que deroga a la normalidad de la vida social e insta una excepción originaria y el ámbito mismo de la esfera política. La cercanía con la posición de Benjamin de *Las Tesis de filosofía de la historia* es más que aparente. También el filósofo, examinando el ámbito político generado por el derecho occidental, reconocía su origen en un acto primitivo de violencia; sin embargo no creía, como Schmitt, que todo lo político fuera condicionado por estas mismas formas de la excepción y de la emergencia. Es exactamente en esta encrucijada entre Schmitt y Benjamin que reposa el vínculo estrecho y profundo entre violencia y derecho y que abre el espacio político occidental como espacio de guerra y eliminación del enemigo (el *hostis*) y de la disidencia. Como subraya Mendiola (2014, p. 214), es precisamente este vínculo entre hecho y derecho el que funda el espacio de la violencia política en los ordenamientos estatales occidentales: “En este proceso, [...] la diferenciación entre la violencia contenida en la producción del derecho y en su preservación deviene indiscernible y la policía (en tanto que aparato desde el que se apuntala el ordenamiento de lo social inscrito en la gubernamentalidad) funciona aquí, como ya sugirió Benjamin (1998), como un mecanismo de preservación de la ley que funciona desde su exterior, violencia que no está contenida en la legalidad pero que se asume desde lo legal, trazando así un fuerte vínculo entre hecho y derecho. En este sentido, es relevante el matiz que aporta Jobard (2011) al afirmar que el soberano (según la apreciación de Schmitt) no es solo quien decide sobre la

Primera parte: construcción del objeto de estudio

situación de excepcionalidad; el soberano es también quien decide —arbitrariamente— cómo poder comportarse dentro de la situación de excepcionalidad abierta (y es en este campo donde opera la posibilidad de la violencia multiforme que torna irrelevante la distinción entre hecho y derecho).”

Las reactualizaciones modernas de este tipo de postura en el campo de las ciencias jurídicas y políticas modernas reconocen, siguiendo el camino que marcan de manera ineludible Schmitt y Benjamin, la vinculación de derecho y violencia, pero proponen, como hace Resta, una interpretación en la que se plantea esta vinculación de otra forma. Según Resta (1995, p. 90)⁴⁰, en efecto, el derecho sería el antídoto con el que la violencia puede venir gestionada y usada de manera positiva para reglamentar el mundo social humano, de-potenciando y anulando la misma violencia: “la ley incorpora la violencia, pero la reduce; reproduce su estructura, pero al gobernarla, la contiene. Dosificándola, la transforma en antídoto. La ambivalencia permanece, pero doblegada, gestionada”. A este tipo de interpretación se opone la hipótesis de Benjamin que rechaza la hipótesis de una interrupción, aunque sea gestionada, entre violencia originaria y derecho; al contrario, la interpreta como fundamento y parte estructural del derecho, terminando por considerar que este último es parte constitutiva del problema y, por eso, no puede representar ninguna solución. Otros intérpretes, como Neocleous (2010), retoman el pensamiento de Benjamin, pero dándole un hincapié aún más marxista, y considerando el régimen de derecho, como una modalidad de mistificación del poder ejecutivo que, de esta forma, oculta su origen de dominio de clases despiadado y brutal.

Esto no significa anular del todo la importancia de los derechos humanos, o del derecho en general, en su pretensión de defender de manera puntual los sujetos torturados, y tampoco significa descreditar el trabajo de los varios comités, agencias y organizaciones contra la tortura; se trata solo de entender cuáles son los límites estructurales del discurso del derecho. En palabras de Mendiola (2014, p. 204): “El derecho internacional contra la tortura, en suma, pretende ser una crítica incondicional de la tortura, pero, por su propia configuración, por el contexto en el que nace, no explicita una reflexión sobre el modo en que se conexionan estado y violencia y, lo que es más

⁴⁰ Recogido en Mendiola (2014).

Primera parte: construcción del objeto de estudio

importante, no tiene la potencialidad para erradicar la tortura. Desde esta constatación, es momento ya de entrar en el espacio intersticial que se abre entre la condena y la persistencia de la tortura; ir, por todo ello, más allá de la necesaria afirmación de que hoy se sigue torturando y de que la tortura ha alcanzado en los últimos tiempos un repunte, ir más allá de lo silenciado para desentrañar la lógica política-punitiva que envuelve y mantiene la tortura”.

La lógica político-punitiva que mantiene la tortura responde, según Rivera (2010b), al principio de la guerra, que ya no se puede ver como algo coyuntural al sistema capitalista liberal, sino que estructural. El concepto de guerra global - Dal Lago (2005) y también Bergalli/Rivera (2005) - acompaña la expansión de la globalización como triunfo del mercado liberal y representa, según estos autores, su racionalidad constituyente. El terrorismo global ha generado la construcción de enemigos globales que justifican, bajo un estado de excepción permanente, restricciones de cualquier garantía de derechos constitucionales, determinando, en el corazón del mismo entramado jurídico, precedentes que socaban el mismo estado de derecho. Esta situación remite claramente, según Rivera (2010, p. 100), a la ideología de Schmitt y a como este filósofo teoriza la esfera política: “Cada vez se recuerdan más los trabajos y la vida de Schmitt. Y en efecto, tal vez hoy sea más necesario que nunca recordar a estos ideólogos del nacionalsocialismo y a quienes, como el citado, situaron la política dentro de la esfera de la relación *amigo-enemigo*. De allí, como es sabido, surgió una peligrosísima doctrina en las ciencias penales: «*el derecho penal del enemigo*». Hoy es preciso tenerlo presente nuevamente: al enemigo no se le tiene por qué readaptar, reintegrar, corregir ni resocializar. Las doctrinas correccionalistas, y toda su retórica, pertenecen al pasado. Al enemigo se le combate, se le aplasta, se le inculca, se le mata, sin más. Pero, yo añadiría, como Palidda, que la guerra global, la lucha militar contra los nuevos enemigos (terroristas, inmigrantes, pobres y excluidos sociales...), como toda guerra, en el fondo siempre guardó (y ésta también guarda) una funcionalidad para con los sistemas económicos, siempre contuvo una racionalidad escondida o maquillada detrás de la visible irracionalidad que la caracteriza.”

Este mismo contexto político que en los estados modernos y democráticos genera tortura y eliminaciones físicas, se enmarca en el concepto elaborado por Schmitt (1984) en su filosofía que muestra como los estados modernos fundan sus pretensiones de legitimidad en una lógica hostil que diferencia entre amigo/enemigo. A partir de esta diversidad ontológica surge la separación entre el enemigo contra el cual no hay límites en el ejercicio del castigo y el amigo que se sitúa dentro de los límites del derecho. De esta forma, varios autores interpretan el derecho penal del enemigo según las consecuencias que éste produce en varias situaciones sociales. Para Jakobs (2003), a la

Primera parte: construcción del objeto de estudio

persona hostil se le aplica la noción ontológica del ser y, en cambio, el ciudadano es agente de determinadas acciones. Según estos patrones el poder aplica diferentes sanciones: el ciudadano “se ha equivocado” y el enemigo es un “ser equivocado” que hay que eliminar. Este tipo de poder puede ser cuestionado de manera directa por colectivos conflictivos, o indirectamente por categorías que el mismo poder identifica como peligrosas y, como registra Dal Lago (2005), a estos sujetos se les quita el estatus de personas para convertirlos en *no-personas*. Según el trabajo de Zaffaroni (2006) el mismo poder se autoconstruye como derecho gracias a esta diferenciación facilitada por las categorías de enemigo. Benjamin (1998), en su análisis, evidencia como la violencia representa el acto fundacional del poder del derecho y, siguiendo esta tendencia, Agamben (1998) examina la figura del *homo sacer* latino, como primer marco jurídico occidental de exclusión y vida disponible para ser sacrificada. Estas categorías ambivalentes y peligrosas deben ser por tanto eliminadas por el orden securitario gubernamental de las democracias occidentales, como muestra el análisis de Palidda (2010).

Primera parte: construcción del objeto de estudio

3.3 El contexto político y jurídico en el que se producen las detenciones incomunicadas con alegaciones de torturas contra las instituciones españolas. El plano institucional y legislativo de la tortura en el País Vasco

El contexto en el que se producen los arrestos y detenciones incomunicadas, se determina históricamente a partir de algunos discursos y políticas del Gobierno español que se transforman en dispositivos legales y securitarios. A raíz de un panorama internacional de profundo cambio, en el que se celebra el triunfo del paradigma neoliberal del capitalismo financiero de importación estadounidense, a partir de la última década de 1900, y aún más en los primeros años de 2000, en todo el globo, y aún más en Europa y en España, hay una aceleración hacia la criminalización de cualquier lucha, reivindicación o malestar social o político. Este fenómeno es paralelo a la transformación de la lucha política abertzale (y del conflicto armado de ETA), en reivindicaciones de derechos humanos y civiles según el cuadro jurídico del liberalismo occidental. De aquí también el cambio de vocabulario para definir el campo de lo que se puede decir y pensar: algunos términos como *etarra*, son redefinidos según el paradigma neoliberal securitario col término *terrorista*: estos últimos siendo los que producen terror, un terror que abarca y supera todo, solapando cualquier razón y distinción entre un justo derecho a la rebelión (por desigualdades económicas y políticas) y el absurdo recurso de una violencia brutal y sangrienta sin ningún sentido. Con el término terrorismo se afirma este último significado en relación a lo que es la lucha, el conflicto y la violencia de partes de una sociedad contra el Estado y el sistema capitalista, por lo tanto, se justifica cualquier recurso de castigo y represión, según el derecho ordinario y también derogando el derecho, a través del paradigma de la excepcionalidad que crea dispositivos represivos y securitario extraordinarios. El derecho penal del enemigo y las derogaciones de emergencia y excepcionalidad de la misma Constitución americana, encarnadas en las leyes del *Patriot Act* de la administración Bush de EE.UU., surgidas después de los atentados del 11 de septiembre de 2001, es ejemplificativo de este proceso que plasma otro orden mundial, a partir de un desorden voluntariamente provocado, en el que se forja el nuevo paradigma neoliberal securitario del capitalismo tecno-financiero de las elites cosmopolitas y mundialistas. El Estado democrático neoliberal, es “reformado”, bajo la condición de una emergencia continua, un continuum del estado de excepción, que alimenta la precariedad del trabajo, de las vidas y del derecho, generando el *Estado mínimo* para dejar espacio al libre mercado; el interés económico de la reproducción capitalista, que se apodera de todo aspecto de la reproducción sociocultural, es un Estado *de facto*, y cada vez más *de jure*, privatizado por el capitalismo liberal y por los grandes poderes económicos

Primera parte: construcción del objeto de estudio

globales, reducido a su mínima funcionalidad de vigilancia y castigo policial y militar, comité de negocios de los intereses del gran capitalismo, despojado de sus constituciones sociales y de su estado social de bienestar difundido.

La criminalización del conflicto es reservada a los sujetos políticos que no se someten a la agenda neoliberal, clasificados dentro del discurso securitario por el nuevo orden mundial, en cambio, la producción de derecho engloba las fuerzas sociales sometidas dentro de prácticas y discursos institucionales y gubernamentales. Neocleous (2010) critica al estado de derecho como estructura íntimamente vinculada con el poder ejecutivo, policial y con respecto a su origen histórico de dominación de clase. La criminalización por lo tanto se especializa y muta según el tipo de colectivos políticos involucrados; cuando se dirige contra los enemigos de la sociedad tipificando el “derecho penal del enemigo”, y “militarizando la justicia” (Ferrajoli, 2007), cuando, en cambio, su objetivo es la exclusión y la marginalización de la pobreza provocada por los procesos de reconversión económica del capital (Santos, 2005), o cuando la criminalización de las vidas precarias (Butler, 2006) de los migrantes produce vidas clandestinas por definición que se pueden deportar y encerrar en campos⁴¹ en los que la “máquina de captura” de los aparatos estatales intenta concentrarlos (Rahola, 2010).

Es dentro de este marco más amplio donde hay que encuadrar los cambios que se dan en la política represiva española con respecto al conflicto independentista vasco, y consecuentemente en relación a la tortura de detenidos políticos incomunicados. El primer paradigma, de penalización y castigo, arraiga en la tipología sociológica de la dictadura franquista, que presenta los rasgos típicos del capitalismo productivista de matiz tradicionalista y fordista, en el que se despliegan dispositivos y aparatos disciplinares que utilizan todavía la muerte, en su formulación explícita, como recurso para disciplinar la sociedad. Con la transición y la afirmación de una democracia socialdemócrata, se va progresivamente inculcando en la sociedad otro paradigma gubernamental posfordista que administra y plasma el cuerpo social desde la reformulación de la esfera subjetiva e individual. El

⁴¹ Los campos son, según Agamben (1998), metáfora y estructura de la nuda vida que se puede exterminar de los regímenes modernos occidentales.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

tercer tipo de cambio paradigmático se daría con la afirmación del modelo gubernamental securitario de la última restructuración del capitalismo, la cuarta revolución industrial, dentro de la cual el aliento de la vida, como biopoder, se hace cálculo utilitario zootécnico de gestión de vidas útiles, junto al desplegarse de dispositivos biotecnológicos y digitales para estrangular automáticamente y paulatinamente las vidas inútiles, según la disciplina del mercado, tornándose el biopoder en tanatopoder (Mbembe, 2011), y la biopolítica en zootecnia (Mantegazza y Dal Monte, 2021). En este sentido más general, hay que interpretar la acción represiva del Estado Español y la tortura en función de los cambios que se dan durante el transcurso histórico que iremos analizando.

Si durante el franquismo era la cadena perpetua o la condena a muerte la que funcionaba como derecho penal del enemigo, que era enemigo socialista, comunista, separatista y etarra, que, como durante la guerra civil, había que extirpar con fusilamientos de enteros grupos sociales y masivos, durante la transición democrática, el paradigma fue paulatinamente modificándose, quedando presente sin embargo la muerte implícita y escondida, negada y ocultada, como la tortura (por ejemplo los fusilamientos de la emboscada en Pasaia, siempre serán negados por el Estado español y por sus máximos representantes políticos y altos cargos)

Dentro de este marco histórico, el crisol paradigmático punitivo y penal de la época postdemocrática fue, para el País Vasco, el así llamado *Plan ZEN* (Zona Especial Norte para el País Vasco). Tuvo una importancia fundamental la decisión del gobierno socialista de realizar el plan ZEN,⁴²; una zona militarizada y franca donde se establecía un estado de excepción permanente *de facto*, derogando continuamente las leyes ordinarias.

⁴² “[...] un plan estratégico llamado Plan ZEN para aplicar en la zona peninsular más conflictiva, Euskadi, dirigido y supervisado en todo momento por el gobierno central [...] extendiéndose posteriormente por todas las demás regiones para combatir directamente el conflicto social [...]. Con el tiempo se convertirá en el punto de partida del nuevo orden represivo social impuesto a todos los ciudadanos del estado español que hoy día conocemos (régimen FIES, *ley antiterrorista*, Audiencia Nacional, Ley de seguridad ciudadana, cámaras de video vigilancia, etc.). Para conseguir los objetivos antes mencionados, el plan ZEN tendría como punto básico la represión y el exterminio del conflicto social y sus protagonistas mediante diferentes técnicas: una mayor militarización y refuerzo de los cuerpos existentes (ejército y Guardia Civil) y cuerpos de seguridad del Estado (sobre todo Grupos Especiales de Operación y Unidad Antiterrorista Rural), la implantación de la guerra psicológica a través del control mediático, reactivar la llamada «guerra sucia»

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Por lo que concierne a la militarización y presencia policial, Giacopuzzi (1992, pp. 168-169) aporta datos que se refieren a los primeros años ochenta en los que los socialistas llegaron al gobierno con Felipe González y que detallan un aumento de la presencia de las fuerzas policiales y militares: “En el País Vasco hay un policía por cada 176 habitantes, porcentaje mucho mayor que en países de más alta densidad de población incluso, como Italia (1 por cada 246), Francia (1 cada 310), y Alemania Occidental (1 cada 343). Estos datos no incluyen Ejército, Policía Municipal o provincial.”

A partir de 1980, cuando iba terminando la capacidad de gestión política de la UCD (Unión de Centro Democrático), el partido que interpretó la transición democrática en España en los años siguientes a la muerte de Franco (1975), dejando elementos estructurales de continuidad con el régimen franquista dentro de la nueva democracia, la situación social y económica era explosiva y cada vez más desgastada. Para hacer frente a las reivindicaciones radicales de grupos armados de inspiración marxista y separatista activos en todo el país, pero, sobre todo, a la amenaza representada por ETA, el gobierno envía a las provincias vascas cuerpos especiales de la policía y de la Guardia Civil; los GEO (Grupos de Operaciones Especiales) y los UAR (Unidades de Antiterrorismo Rurales). Como reconoce Giacopuzzi (1992, p. 80): “Los GEO son la versión española de los GSG9 alemana, las famosas «cabezas de cuero», cuerpos especiales de intervención rápida [...]. Los cuerpos especiales se suman a los 12.000 guardias civiles y a los 6000 policías que se encuentran ya en Euskadi, contribuyendo de esa manera a poner en evidencia la imagen de una «Euskadi ocupada»”.

Esta respuesta represiva, en pleno estilo militar, no comprende solo el uso de repartos especiales y el aumento del personal policial en el territorio. Giacopuzzi (1992, p. 81) documenta también la dimensión de la represión que vulnera varios aspectos de los derechos humanos, a través de las denuncias documentadas de Amnistía Internacional, se imputa a los nuevos gobiernos españoles democráticos el uso de la tortura como instrumento político: “Tanto la represión de las

(creación del grupo terrorista GAL) y el desarrollo y aplicación de una legislación «antiterrorista» claramente represiva.” (Comandos Autónomos, 2008, pp. 26 – 27).

Primera parte: construcción del objeto de estudio

manifestaciones, como las detenciones y las denuncias de torturas pertenecen a la crónica diaria. Los detenidos pasan en los cuarteles de la Guardia Civil y en las comisarías de la Policía horas y días de terror entre vejaciones físicas y psicológicas. AI (Amnesty International [Amnistía Internacional N.d.A.]) publica en marzo de 1980 los resultados de una encuesta realizada en el Estado español. En el documento se resalta que las torturas no constituyen episodios aislados por parte de las fuerzas de seguridad, sobre todo en el País Vasco. El dossier de AI será definido como «falso» por las autoridades españolas. La acusación de AI incluye a la legislación antiterrorista española – la Ley 56/1978 y el Real Decreto 3/1979 – que, en opinión de este organismo humanitario, favorece «el tratamiento vejatorio y limita los derechos civiles de las personas detenidas». La Ley 56/1978 establece la prioridad del poder policial sobre el jurídico: la «detención policial» puede prolongarse hasta diez días. Se produce, de hecho, la inhibición del juez a la verificación de los motivos que han llevado a la detención. El detenido se encuentra imposibilitado durante su detención para comunicarse con su propio abogado y se crea la centralización, con la Audiencia Nacional, de la jurisdicción para los delitos de terrorismo e incluso para los delitos de apología del terrorismo, figura penal prevista en el Real Decreto Ley 3/1979.”

Por lo que concierne al plan ZEN, Giacomuzzi (1992)⁴³ lo describe como un verdadero manual de contraguerrilla que articula una estrategia con puntos muy concretos y que tiene como

⁴³ “El PSOE añade [...] una mayor teorización y mejora técnica de los instrumentos represivos. En mayo de 1983 la prensa revela la existencia del llamado plan ZEN (Zona Especial Norte), elaborado por el Ministerio del Interior. El Plan ZEN es un verdadero manual de contraguerrilla, basado en las teorías elaboradas por los servicios de seguridad occidentales. [...] Un análisis detallado de este manual explica el despliegue de las fuerzas de seguridad y del Gobierno español en Euskadi a partir de 1983. Su articulación y estructura es resumida así por CEDRI (Comité de Encuesta sobre las violaciones de Derechos Humanos en Europa): «La versión pública de esta biblia de la ‘guerra total’ muestra que sus usuarios deciden, ya en 1983, combatir el enemigo del Estado (interior y exterior) desde todos sus aspectos: político, jurídico, económico, social y policial:

- En el aspecto político el Plan ZEN se esfuerza por anudar lazos con las representaciones y las organizaciones políticas de masas [...], locales [...] nacionales e internacionales [...]. Para alcanzar un consenso alrededor de la acción represiva del Estado español, hay que aislar y desacreditar políticamente a la organización ETA.
- En el aspecto económico, se trata de intervenir sistemáticamente para analizar e impedir las fuentes de financiación de ETA [...].
- En el ámbito social, las medidas tomadas tienden a desacreditar las actividades y a los miembros de ETA y a rehabilitar los cuerpos de policía responsables de la represión. Ciertas consignas precisas

Primera parte: construcción del objeto de estudio

objetivo principal la eliminación de ETA, dispositivo represivo y penal que se instala en el interior de las políticas democráticas de los gobiernos socialistas.

Es también la historia de la “guerra sucia” del Gobierno español del PSOE de Felipe González⁴⁴ que decidió utilizar la violencia paramilitar e ilegal para reprimir a ETA, y otras organizaciones revolucionarias e independentistas como los CAA y, sobre todo, amedrentar y contener el fermento social hacia un cambio social radical y revolucionario de gran parte de la población del País Vasco. La organización paramilitar de derechas, sostenida por amplios sectores del gobierno de la época, tomó el nombre de GAL (Grupos Antiterroristas de Liberación).⁴⁵ Se

indican que los servicios de Información y de Contrainformación del Estado van a desencadenar una gran ofensiva en los medios de comunicación locales, nacionales e internacionales, e incluso las campañas son orientadas y financiadas. Esta operación en los medios de comunicación tiene como ejes: la incompatibilidad de las acciones de ETA con los valores tradicionales de la cultura vasca, los perjuicios causados por ETA a los bienes y a las personas, la incidencia del terrorismo en la economía vasca, los aspectos positivos de la represión.

En el aspecto jurídico el Plan ZEN intenta justificar y reforzar las leyes y los procedimientos legales (Leyes antiterroristas), dar una cobertura jurídica a las prácticas excepcionales de la represión (incomunicación, interrogatorios prolongados, torturas, delaciones, etc.). Se esfuerza en despolitizar las actividades de ETA y por tratar a sus miembros como simples delincuentes. Se preconiza también la promulgación de una ley de «reinserción social» para los militantes de ETA siguiendo el modelo italiano de la «Ley del terrorista arrepentido». [...]” (Giacopuzzi, 1992, p. 169 - 170)

⁴⁴ Tenemos al día de hoy sentencias definitivas de tribunales españoles que reconocen la conexión y culpabilidad de varios altos cargos de la época socialista que se habían comprometido en la organización y soporte de los GAL. “Los dirigentes socialistas encargados de llevar a cabo los diferentes planes de represión y exterminio en Euskadi se empezaron a reunir en la primavera de 1983 en la casa de ICONA (Instituto Nacional Para la Conservación de la Naturaleza) situada en los tranquilos parajes de las sierras de Madrid. Entre ellos se encontraba uno sus principales valedores, Enrique Casas Vila. No estaba solo, junto con él se reunió el resto de los miembros de la Junta de Seguridad del País Vasco. En las declaraciones posteriores realizadas en julio de 1995 en el «juicio farsa» contra los cuerpos de seguridad del Estado y de su cúpula política socialista por el secuestro de Segundo Marey, uno de los acusados, García Danborenea, detalla el nombre de los asistentes: Rafael Vera (director de Seguridad del Estado), José Barrionuevo (ministro del Interior), Txiki Benegas (secretario general del PSE, diputado por Euskadi y ex consejero de Interior del Consejo General Vasco), Ramón Jauregui (delegado del gobierno en el País Vasco), el difunto Enrique Casas, Julio Sancristóbal (gobernador civil de Vizcaya en 1982 y director de la Seguridad del Estado en 1983 al frente de todas las fuerzas policiales) y el propio Damborenea (secretario general del PSE en Vizcaya). No solo confirmaría la implicación de la Junta de Seguridad de Euskadi en la trama de los GAL, sino que sostendría ante el juez que Felipe González, presidente del Gobierno español, dio personalmente el visto bueno a la estrategia.” (Comandos Autónomos, 2008, pp. 39 - 40)

⁴⁵ “Sin duda alguna, los asesinatos de manifestantes o activistas cometidos por las fuerzas de seguridad del Estado y los perpetrados por los cuerpos parapoliciales enmascarados detrás del GAL – sucesores del Batallón Vasco Español (BVE), Alianza Apostólica Anticomunista (la triple A), etc. – a los refugiados en Iparralde (Estado francés) se

Primera parte: construcción del objeto de estudio

reconoce claramente la implicación de los dirigentes socialistas de la época con los GAL, en las dinámicas electorales de los años noventa, gracias al enfrentamiento entre PSOE y PP. Este último partido irá sustituyendo a los socialistas en el gobierno durante la última década de 1900 y, para alcanzar este objetivo de poder, visto también el cambio del escenario geopolítico con el fin de la URSS, se celebraran procedimientos en contra del PSOE que tenía que ser liquidado en su vieja estructura ideológica y cuadros de mando, tal y como reconoce Mendoza (2011, p. 161, traducción mía desde el inglés): “En la misma época, a través de los años noventa el cambio de imagen del PP empezó a dar varios resultados positivos, sobre todo gracias al crecimiento del número de escándalos de corrupción dentro del PSOE, junto a la revelación de que varios líderes socialistas habían estado implicados en el terrorismo de Estado de los Grupos Antiterroristas de Liberación (GAL) durante los años ochenta.”. Otros autores, como Letamendia (2011, p. 195, traducción mía desde el inglés), relacionan el plan ZEN y la contemporánea aparición de los grupos del GAL, con la llegada del PSOE al poder: “Después de haber triunfado en las elecciones generales de octubre de 1982, el PSOE tomó el control de esta ofensiva de contrainsurgencia. En 1983, introdujo el plan [...] ZEN, que abrazaba la noción de «desconfianza» como motivación principal de la acción policial en el País Vasco. Además, a finales de 1983, un grupo terrorista secreto, Grupos Antiterroristas de Liberación (GAL [...]) apareció en Iparralde, y empezó a cazar refugiados vascos y activistas a través de una campaña de secuestros y asesinatos.”

A partir de los primeros años 2000, el Gobierno español empezó un cambio de estrategia en la represión del conflicto político vasco que vertebraba en el concepto de “entorno de ETA” y en el “todo es ETA”; esta concepción que criminaliza enteros sectores sociales, da lugar a medidas legales y dispositivos securitarios de represión policial masiva que radican en medidas de legislación adoptadas a partir de mediados de los años noventa de 1900. El cuadro jurídico en el que se persigue y castiga el “entorno” de ETA está esbozado en las líneas de un informe de la fundación

convirtieron en los tristes protagonistas de esta etapa. El epicentro organizativo de la represión tenía un nombre propio: la Junta de Seguridad del País Vasco.” (Comandos Autónomos, 2008, pp. 25 - 26)

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Behatokia (2009), el Observatorio vasco de derechos lingüísticos, que se titula *Legislaciones y medidas excepcionales en el Estado español*⁴⁶.

El informe de la Coordinadora para la Prevención de la Tortura *Descalificación, obstrucción, y criminalización de las actividades que desarrollan organismos sociales y profesionales que denuncian tortura en el estado español*, realizado en 2008 y actualizado en 2009, recoge distintos tipos de denuncias que delinean un cuadro de criminalización, por parte del Estado español, de varios ámbitos profesionales y culturales acusados de ser parte del frente “desarmado” o del entorno de ETA. Como indica también Rivera (2006), es a partir del aislamiento, a raíz del dispositivo legal de la incomunicación, que se producen la mayoría de las denuncias de tortura, denuncias que normalmente no son reconocidas ante los tribunales; más aún: las víctimas ven a los responsables condecorados, ascendidos y amparados por la magistratura, los políticos y la prensa española. El

⁴⁶ “Tras la reforma del Código penal introducida por la Ley Orgánica 10/1995, de 23 de noviembre, el que se denominó entonces el «Código de la democracia» va a buscar la reducción de penas, así como la simplificación de su ejecución. La fórmula escogida por el Estado español no será la de diseñar una ley especial antiterrorista, sino que introducirá en el articulado común del Código Penal el tratamiento especializado para los delitos de terrorismo. Esta fórmula se desarrolla en el Capítulo V del Título XII del Código Penal, en su consideración de «delitos de terrorismo», instituyéndose en los artículos 571 y siguientes consiste los delitos clásicos de pertenencia y colaboración con banda armada. La técnica de tipificación seguida consiste en una serie de remisiones a delitos comunes que, por cometerse en el ámbito de las actividades de grupos armados, se castigan con una pena notablemente más grave que los delitos ordinarios que le sirven de referencia. Además, se instituye por el tipo penal del artículo 577 el controvertido concepto de «terrorista individual» aplicable a los actos de guerrilla urbana o kale borroka [...] La novedad a las que nos referimos en el papel que, en los últimos años, ha desempeñado la Audiencia Nacional en la reinterpretación que ha desarrollado del término clásico de «banda armada, organizaciones o grupos terroristas» en aplicación de los artículos 515.2 y 516 del Código Penal, extendiéndolo ahora a organismos y empresas que han operado en el ámbito social, político, comunicativo... de forma absolutamente pacífica, legal y transparente. La tendencia de la expansión de la intervención penal derivada de la prioridad antiterrorista coincide con el debilitamiento de los requisitos objetivos que, legalmente, definen una conducta como delictiva. Así, se ha acuñado el nuevo concepto del «entorno del terrorismo», de «terrorismo periférico» que afecta de manera singular a organizaciones sociales, asociaciones culturales, políticas, medios de comunicación [...] En este sentido el Tribunal Supremo establece [sentencia de 2007 N.d.A.] en el caso de Jarrai-Haika-Segi un concepto de «estructura desestructurada» en consideración de que la organización juvenil «complementa las actividades de la lucha armada de ETA, mediante actos de kale borroka numerosos y reiterados» si bien tal extremo no ha sido probado durante la visita oral celebrada en la Audiencia Nacional. [...] La sentencia de la Audiencia Nacional [de 2007 N.d.A.] en referencia a la macro-sumario 18/98 da un paso más al extender esta interpretación a otras actividades que en ningún caso se pueden considerar delictivas, asumiendo un concepto de integración más bien sociológico o psicológico [...] para subsumir las concretas actuaciones de los sujetos en la norma, aun buscando justificaciones en los presuntos «diversos frentes» de ETA. [...] Con este salto de definir hechos delictivos típicos a establecer correlaciones en base a actitudes de mero contenido ideológico, la justicia española sustituye el «derecho penal del hecho» por un «derecho penal del autor». Se instituye así una nueva figura de «terrorismo desarmado» e incluso de «terrorismo pacífico» hasta ahora considerado solamente una hipótesis de laboratorio. (Behatokia, 2009, pp. 7 - 12)

Primera parte: construcción del objeto de estudio

impedimento a identificar y procesar a los responsables de las torturas, junto con los indultos para las pocas sentencias de condena, son las principales trabas que permiten una impunidad casi total de los torturadores y hacen que sea imposible erradicar esta lacra y, como subraya Mendiola (2014, p. 256): “Lo que, en cualquier caso, hay que dilucidar en el curso de este mecanismo jurídico-punitivo que dice tener por objeto apuntalar la seguridad frente a la amenaza que encarna el enemigo terrorista, no es necesariamente el hecho de que haya una práctica sistemática o esporádica de la tortura cuanto el hecho, mucho más contundente y significativo, de si el mecanismo jurídico-punitivo activado por el estado, «aún conteniendo expresamente la ilegalidad de la tortura, encierra la posibilidad de dicha práctica o se construye decididamente para impedir-la» (Muñagorri, 2007, p. 78) y lo que se evidencia en la reconstrucción del mecanismo jurídico-punitivo no es solo que se tortura sino que se posibilita su ejercicio y se reviste, la mayor parte de las veces, de impunidad.”

Dentro del informe *Incomunicación y tortura. Análisis estructurado en base al Protocolo de Estambul* (2014) se delinea un amplio y representativo cuadro de las transformaciones de la tortura según los cambios históricos que se dan en el cuadro de los instrumentos legislativos que diseñan los dispositivos represivos y penales del Estado español. El mismo informe detalla cómo, a partir del 2003 y hasta el 2005, las Fuerzas de Seguridad Españolas, en colaboración con la policía francesa, realizaron siete macrooperaciones, con centenares de detenciones bajo régimen de incomunicación. En la mayor parte de los casos, los detenidos alegaron haber sufrido malos tratos, torturas e interrogatorios coercitivos durante los días de incomunicación. Alrededor de la mitad de estas personas fueron puestas en libertad y el resto transitó por prisión preventiva a la espera del juicio. De estos últimos, después de un periodo de 1 a 3 años de cárcel, dos tercios resultaron absueltos. A lo largo de estos años se ha reforzado la tendencia por parte de las autoridades políticas y judiciales a condenar partidos políticos y organizaciones, sobre todo juveniles, que no condenaran expresamente la violencia de ETA, esta ilegalización reposa en la denominada *Ley de Partidos*. A raíz de esta postura se producen las ilegalizaciones de numerosas organizaciones vascas y de partidos políticos de la Izquierda Abertzale, como Herri Batasuna. Este tipo de postura legislativa está muy debatida y controvertida dentro del ámbito jurídico. La mayoría de las personas arrestadas

Primera parte: construcción del objeto de estudio

e incomunicadas en estas operaciones, no participaron nunca de acciones armadas y, en su generalidad, militaban en alguna organización abertzale o eran simples simpatizantes. La noción de *Kale Borroka*⁴⁷, la llamada *lucha callejera*, es otro rasgo fundamental para desentrañar el tipo de contexto socio-político en el que se determinan las detenciones, las torturas y las características de los torturados. Este tipo de lucha empieza a mostrarse desde el franquismo y representa la expresión tradicional de descontento social que se manifiesta con formación de barricadas, pintadas en la calle y en edificios institucionales, lanzamiento de piedras y molotov contra vehículos, policías, arriendas urbanas. La Audiencia Nacional establece en 2005 que el Kale Borroka responde a una estrategia trazada por ETA y, por esta razón, los autores pueden ser imputados de delitos como “acciones terroristas” y “pertenencia a banda armada”, que conllevan condenas de un mínimo de cuatro años de cárcel. Se evalúa que miles de jóvenes han sido detenidos a raíz de estas tipologías delictivas. Es fundamental en este cuadro entender como la tortura cambia con respecto al paso del tiempo y a las transformaciones del marco social, político y económico. Siempre dentro del Informe *Incomunicación y tortura. Análisis estructurado en base al Protocolo de Estambul* (2014, pp. 232 - 233) se puede apreciar un cambio con respecto a las detenciones y formas de torturas: “Haciendo un repaso para discriminar diferentes características de las detenciones realizadas en el País Vasco a lo largo del tiempo y reflejadas también en las peritaciones, podemos hablar de dos épocas. Una es la que transcurre en la primera década constitucional, hasta aproximadamente el año 1988, en la que las detenciones eran de carácter masivo e indiscriminado, y la utilización de la tortura constante, ya que se utilizaba como método de selección a la hora de decidir el futuro del detenido. El porcentaje de detenidos libre de cargos, muchos de ellos sin llegar a pasar previamente ante el juez, llegaba en ocasiones al 80-85% de los casos. Las detenciones las realizaba principalmente la Guardia Civil, con métodos de tortura básicamente físicos (como se acredita en las peritaciones de nuestro estudio correspondientes a esa época), en ocasiones de una intensidad brutal [...]. Durante estos años estaba en vigor la Ley Antiterrorista (LAT), según la cual el detenido podía permanecer en régimen de incomunicación hasta 10 días. Tras la derogación de la misma, este periodo pasa a ser como

⁴⁷ “Kale borroka (en castellano lucha callejera) se utiliza comúnmente para referirse a los actos de violencia de calle que se producen en el País Vasco, Navarra y el País Vascofrancés. Se ha considerado a sus participantes como “elementos terroristas” y como tales son juzgados en la Audiencia Nacional, siendo considerados por ésta como delitos de terrorismo.” (AA.VV., 2014, p. 53)

Primera parte: construcción del objeto de estudio

máximo de cinco días. Como reflejan los procedimientos judiciales abiertos contra funcionarios en los comienzos de los años 80, dichas técnicas dejaban huellas, evidencias ostensibles de las técnicas utilizadas durante la incomunicación y facilitaban la identificación de los autores. Tras esta primera década, por tanto, se aprecia en los testimonios que las fuerzas de seguridad van sustituyendo poco a poco esos métodos por otros con el mismo nivel de efectividad pero más difíciles de evidenciar. En las peritaciones se muestra que, en los últimos años, pese a que los testimonios, evidencian que los métodos físicos se siguen utilizando, se aprecia que se tiende a técnicas que no dejen marcas como la manipulación del entorno, los interrogatorios con técnicas de presión psicológica, la realización de ejercicio físico hasta la extenuación y la anoxia, la asfixia mediante el uso de la bolsa, la humillación a través de la desnudez o las vejaciones, etc. Son las técnicas psicológicas las que han tomado el protagonismo principal -y en nuestro estudio claramente aparece de modo mayoritario-, buscando el cuestionamiento identitario, el quiebre psicológico del detenido.”

El interrogatorio es el momento álgido de la incomunicación, por la posibilidad de torturas y por sus repercusiones judiciales por las confesiones que han posibilitado la encarcelación masiva de centenares de personas vascas, con penas muy severas dictadas durante procesos que en muchos casos se fundamentaban sólo en estas confesiones. Los distintos gobiernos españoles nunca han cumplido con los insistentes requerimientos por parte de organismos europeos que pedían limitar el tiempo del interrogatorio, grabarlo con cámaras, asegurar medidas para que sean reconocibles los policías que lo hacen, impedir todo lo que es para-tortura, como por ejemplo posiciones dolorosas, encapuchamiento, falta de sueño por interrogatorios prolongados, finalmente todo oficial de policía debería informar a los detenidos de los cargos que se les imputan y de su situación, consintiéndole entrevistarse con su legal y pasar por un reconocimiento médico. Las sentencias representan la finalización del proceso de diligencias policiales y posteriormente el juicio de un juzgado. Normalmente hay dos grados de juicio, emitidos por los Foros de las Comunidades Autónomas y por la Audiencia Nacional de Madrid, además de la posibilidad de recurrir al Tribunal Supremo Español y, si procede legalmente, a los Tribunales Europeos Internacionales. Bosquejar el mecanismo legal que subyace a las detenciones incomunicadas es de fundamental importancia para entender el funcionamiento del dispositivo legal que produce sentencias de condena corroboradas por confesiones obtenidas durante el periodo de incomunicación.

En el transcurso de la transición democrática, recién finalizada la dictadura franquista, algunos días antes de la aprobación de la Constitución Española de 1978, se aprueba la Ley 56/1978, del 4 de diciembre, en relación a delitos cometidos por grupos y organizaciones armados;

Primera parte: construcción del objeto de estudio

este tipo de medidas legales se presentan como una ley ordinaria destinada a minar derechos fundamentales. Este dispositivo preveía 10 días de incomunicación a disposición de las fuerzas de seguridad antes de comparecer delante del juez. Hasta la sentencia del Tribunal Constitucional de 1987 la autoridad policial y ejecutiva estaba autorizada a prolongar hasta 10 días la detención incomunicada sin previo consentimiento de la autoridad judicial.

En el derecho español actual las medidas de la incomunicación, utilizadas en los casos de terrorismo, prevén un sistema de detención especial que deroga a los derechos previstos por la Constitución; este sistema legal está amparado por los artículos 509, 520 bis y 527 de la Ley de Enjuiciamiento Criminal. Este dispositivo securitario dilata los plazos para poner al detenido a disposición judicial, socavando la protección garantista de la integridad física del sospechoso, de esta forma se le impide comunicarse con su familia, médico o abogado de confianza. Al médico, como al abogado de oficio les queda prohibido participar en los interrogatorios. Los médicos están obligados a certificar un reconocimiento clínico cada día dentro de las dependencias policiales, inspección forense que es negada a un médico de confianza. En este articulado jurídico, siempre vinculados a delitos de terrorismo y banda armada, se reducen los días de incomunicación a un máximo de 5, disponiendo el juez de 24 horas para dar su conformidad o anular la disposición policial. Con la reforma introducida por la Ley Orgánica 15/03 del 25 de noviembre, del año 1995, el periodo de detención incomunicada, antes de pasar a juicio, no puede prolongarse por más de 5 días, pero pueden disponerse, por parte de la autoridad judicial, otros 8 días de incomunicación en la cárcel.

Dentro de las instituciones españolas, hay una querrela que se filtra hasta el nivel de los más altos organismos del poder ejecutivo y judicial. El mecanismo legal y securitario español produce otros tipos de contradicciones y distorsiones adentro del sistema garantista del estado de derecho democrático. Normalmente el mecanismo penal, con la ley antiterrorismo, envía a los presos a comisarías de Madrid para interrogarlos - aunque algunos presos han sido arrestados en los gobiernos civiles y en las comisarías locales de Euskadi o de Navarra. El aparato policial y legislativo intenta derivar el proceso penal en contra de los terroristas a la Audiencia Nacional de Madrid. Este proceso de centralización a favor de la Audiencia nacional fue contestado por las autoridades institucionales autonómicas vascas y por varias organizaciones vascas, terminando por producir *de facto* un conflicto entre los tribunales locales de la Comunidad Autónoma del País Vasco (Audiencias Provinciales) y la Audiencia Nacional, junto al el Tribunal Supremo de Madrid, planteando un problema de competencia jurídica territorial *de jure*, como se ha evidenciado para el

Primera parte: construcción del objeto de estudio

caso de Portu y Sarasola. El periódico *El País*, en un artículo del 30 diciembre de 2010, titulaba *Cuatro guardias civiles condenados por torturar a los etarras Portu y Sarasola*: “La Audiencia de Guipúzcoa ha condenado a cuatro de los 15 guardias civiles que estaban acusados de torturar a los etarras Igor Portu y Martin Sarasola, autores del atentado contra la T-4 de Barajas. La sentencia, que acaba de hacerse pública tras ser comunicada a las partes, establece un total de once años de cárcel para Juan Jesús Casas, José Manuel Escamilla, Sergio García y Sergio Martínez, que fueron los agentes que practicaron la detención. Los otros 11 han sido absueltos. Es la primera condena que se impone a agentes de la autoridad por maltrato a detenidos en muchos años. [...] La sentencia refleja las conclusiones del juicio que contra los guardias civiles se celebró en octubre, tras las denuncias de malos tratos presentadas por ambos terroristas. Los etarras, por su parte, tienen pendiente una condena de 1.040 años de cárcel cada uno por el atentado de Barajas, que costó la vida a Diego Armando Estacio y Carlos Alonso Palate. Hoy se cumplen, precisamente, cuatro años de la colocación de la bomba. Portu y Sarasola fueron detenidos en Mondragón en una operación policial en enero de 2008. [...] Los malos tratos iniciales habrían obedecido, dice la sentencia, a «humillar, castigar, vengarse de los detenidos», como miembros de ETA tras el asesinato a sangre fría de dos guardias en Capbreton. La sentencia va a ser recurrida en el Supremo [...]”

La Audiencia nacional y los fueros locales (de las Comunidades Autónomas Vascas), han entrelazado una lucha silenciosa, pero muy dura entre ellas, lo que produce, según Terwindt (2011, p. 7, traducción mía desde el inglés), una situación kafkiana: “La estrecha conexión entre las denuncias de tortura y la validez de otros procesos penales ya fue reconocida en 1984 por el fiscal general al pronunciarse sobre el tema de las denuncias de tortura y la situación «kafkiana» que esto produce [...]. Escribió que, por un lado, habrá un proceso penal en la Audiencia Nacional investigando un delito basado en una declaración hecha en una comisaría. Esta misma declaración, sin embargo, también es objeto de una investigación penal en uno de los juzgados locales (con competencia en caso de delito de tortura) que puede terminar por descalificar las declaraciones y por ende el procedimiento principal. El fiscal general lo llamó «disfuncional.»”

La Audiencia Provincial de Gipuzkoa logra interponerse, por primera vez de manera eficaz, en el dispositivo judicial que hasta entonces había gestionado los presos políticos que denunciaban torturas. Normalmente eran trasladados a la Audiencia Nacional de Madrid para el juicio, aunque los delitos, la detención y la sucesiva permanencia en comisaria hubiesen acontecidos en el territorio de Euskadi. La incomunicación y los interrogatorios, en el caso de Portu y Sarasola, tuvieron lugar en el cuartel de Intxaurrondo en Donostia-San Sebastián.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Además del conflicto de competencia y potestad jurídica entre Audiencias locales y nacionales, con el caso de la *Doctrina Parot*⁴⁸, se evidencia el conflicto de atribución de preminencia jurídica entre Cortes Españolas y el Tribunal Europeo de Estrasburgo por la solicitud de ejecución de la sentencia definitiva, dictaminada por la Corte Europea contra la doctrina Parot y en particular la obligación de excarcelación de Inés del Río por parte de las autoridades del Gobierno español. A la sentencia del Tribunal Europeo seguiría, con mucha probabilidad, la invalidación de sentencias dirigidas, según dicha doctrina, a muchos presos de ETA⁴⁹.

⁴⁸ “En un principio, la doctrina Parot se aplicó a presos acusados de terrorismo. Luego se extendió a los delitos sexuales y de sangre. Finalmente, el Tribunal Supremo permitió su aplicación, con «independencia de los delitos cometidos», a todos los condenados por el Código Penal antiguo. En 2008, el TC [Tribunal Constitucional N. d. A.] estableció una doctrina - la del doble cómputo penal - que entraba en contradicción con la del Tribunal Supremo: se establecía que el tiempo transcurrido en prisión preventiva debía restársele al reo de cada una de las condenas que cumplía por otros delitos”. Asens y Pisarello, 15/07/2012, *La doctrina Parot y el Tribunal de Estrasburgo: ¿fin de una anomalía?*, <https://www.sinpermiso.info/textos/la-doctrina-parot-y-el-tribunal-de-estrasburgo-fin-de-una-anomala>

⁴⁹ “El Gobierno del Partido Popular aprobó en el 2003 la Ley Orgánica 7/2003, de 30 de julio de *Medidas de Reforma por el Cumplimiento Íntegro y Efectivo de las Penas*. Como constaba en la Exposición de Motivos, lo que se pretendía era evitar que ciertos derechos «sean instrumentos al Servicio de los terroristas y los más grandes delincuentes». La reforma afectaba a la Ley Orgánica del Poder Judicial, La ley Orgánica General Penitenciaria, al Código Penal y a la Ley de Enjuiciamiento Criminal, creando una armazón de emergencia al servicio de la «lucha antiterrorista». Con ella, en efecto, no solo se contemplaban nuevos delitos –como la apología o enaltecimiento del terrorismo- se aumentaban las penas de los entonces vigentes, se aprobaban nuevas medidas para la fase de ejecución, como el llamado «período de seguridad» en las condenas de más de 5 años, y se introducían nuevos obstáculos para acceder a la libertad condicional, como la exigencia de arrepentimiento y colaboración con la «lucha antiterrorista». Además, y al calor de la polémica sobre la actuación de una juez bilbaína, se suprimían los juzgados de vigilancia penitenciaria territoriales en beneficio de la Audiencia Nacional. La última vuelta de tuerca a la excepcionalidad penal que gobernaría la vida de los acusados por delitos terroristas sería la ampliación de los plazos de prórroga del período de incomunicación en la detención e incluso la prohibición –por la Ley 6/03- de estudiar en universidades vascas cuando acaban en prisión.” Asens y Pisarello, 15/07/2012, *La doctrina Parot y el Tribunal de Estrasburgo: ¿fin de una anomalía?*, <https://www.sinpermiso.info/textos/la-doctrina-parot-y-el-tribunal-de-estrasburgo-fin-de-una-anomala>

Primera parte: construcción del objeto de estudio

3.4 Análisis de la construcción del discurso medico jurídico de los organismos internacionales (Comité Europeo y de la ONU) para el control y la prevención de la tortura, bajo el punto de vista antropológico. Prácticas y discursos sobre la tortura por parte de las instituciones. La incomunicación desde el punto de vista jurídico

Dentro del contexto vasco, a la hora de examinar el nivel judicial e institucional, el gobierno del Estado español niega rotundamente el fenómeno de la tortura, al contrario de organizaciones vascas e instituciones europeas e internacionales que, con varias acepciones, lo denuncian. Según la mayoría de las sentencias del órgano judicial y de las instituciones españolas, las denuncias de tortura forman parte de un guion preparado por la misma banda ETA, totalmente falso, dirigido a obstaculizar el trabajo de las investigaciones y destruir la credibilidad del Estado español ante la comunidad internacional: sobre todo de las instituciones de la Unión Europea de las que España forma parte.

A la hora de tomar en consideración una imagen de conjunto del fenómeno son fundamentales los datos de la asociación Coordinadora para la Prevención de la Tortura en España. Esta asociación no recoge solamente las denuncias de torturas de los presos vascos, sino de toda una serie de sujetos o colectivos rebeldes, marginados, o en situación de debilidad, que el poder estatal construye como separados y anómalos con respecto al cuerpo social protegido por los derechos democráticos. Así entran en estas estadísticas categorías como menores, inmigrantes, grupos sociales que movilizan protestas y manifestaciones, presos. Además de estas agencias internacionales, hay que resaltar las evidencias y fuerte preocupación frente a la tortura e incomunicación, recogida en los informes de agencias y ONG internacionales y nacionales como Amnistía Internacional, Human Rights Watch, con respeto a la situación española en general. Como subraya Mendiola (2014, p. 250): “[...] igualmente, fuera del ámbito institucional, informes emitidos por Human Rights Watch, Amnistía Internacional (en especial su informe sobre la actuación policial *La sal en la herida*, realizado en 2007 y actualizado en 2009) o, por último, los informes anuales emitidos por la Coordinadora para la Prevención de la Tortura. Este conjunto de informes delinea los contornos de una geografía de detención (cárceles, comisarías, centros de internamiento de inmigrantes, centros de menores) en torno a la cual emergen las distintas subjetividades que están subsumidas en la práctica de la tortura y, como decíamos, en esa heterogeneidad del sujeto torturable tiene un papel relevante todo aquello que rodea al tratamiento punitivo del terrorismo.”

Primera parte: construcción del objeto de estudio

En el informe de Amnistía Internacional de 2014, *30 años de promesas incumplidas*, se recopilan todos los informes emitidos desde 2009 hasta 2013 sobre torturas y malos tratos en 141 países del mundo, desarrollando de esta forma un mapa de la tortura a nivel internacional, en la que se demuestra que este fenómeno está diseminado por todo el globo y que se puede cuantificar como tendencialmente en aumento.

La situación general de la tortura en el Estado español, tal como queda recogido en el trabajo de Rivera (2010, p. 96), y limitado solo al examen de los años que van desde 2001 hasta 2006, revela una presencia del fenómeno ubicuo y persistente: “Los datos aportados inicialmente sobre las denuncias por torturas ocurridas en el Estado español entre los años 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006 (aportados por instituciones públicas y organizaciones de derechos humanos), revelan la existencia de aproximadamente 4000 denuncias por episodios de tortura, malos tratos y otras manifestaciones de violencia institucional. Ello equivale a una media anual de unas 700 denuncias por torturas y malos tratos a presos y detenidos en las distintas áreas de privación de libertad que han sido examinados. Dichas denuncias afectan: a) todas las Comunidades Autónomas del Estado español; b) a la totalidad de los cuerpos encargados de la custodia de personas privadas de su libertad; c) a todo tipo de personas que han formulado denuncias (nacionales, migrantes, trabajadores, jóvenes, mujeres, personas procesadas por la aplicación de la legislación ordinaria o antiterrorista).” A colación, y para que el cuadro resulte más claro, añadimos las conclusiones del informe de Amnistía Internacional (2007, p. 53), *Sal en la herida. La impunidad efectiva de agentes de policía en casos de tortura y otros malos tratos*: “Amnistía Internacional considera que las persistentes denuncias de malos tratos cometidos por agentes de policía tienen su origen en los múltiples incumplimientos por parte de las autoridades españolas de sus obligaciones legales internacionales, que les exigen la adopción de diversas medidas legislativas, judiciales y administrativas para prevenir los malos tratos, poner a los responsables a disposición de la justicia y garantizar que las víctimas reciben reparación. Aunque Amnistía Internacional no considera que los malos tratos por parte de los funcionarios encargados de hacer cumplir la ley españoles constituyan un hecho rutinario, a partir de sus investigaciones la organización refuta la idea de que sean un hecho excepcional y que la responsabilidad de que se produzcan recaiga exclusivamente en un puñado de agentes de policía delictivos.”

Adentrándonos un poco dentro de la materia legal y del funcionamiento de instituciones internacionales como el Comité Europeo para la Prevención de la Tortura (CEPT) y el Subcomité para la Prevención de la Tortura y otros Tratos o Castigos crueles de la ONU (SPT) para la

Primera parte: construcción del objeto de estudio

protección de derechos humanos y contra la tortura, que están relacionados con acuerdos o tratados internacionales, firmados por España, adhiriéndose de esta forma a organismos y protocolos institucionales como el Protocolo Facultativo o el Protocolo de Estambul, delineando el marco legal y burocrático internacional y europeo que ha ido constituyendo el cuadro legal y administrativo de las denuncias y alegaciones de tortura en el País Vasco.

Con la Convención Europea, se han ido construyendo durante las últimas décadas una serie de dispositivos y organismos institucionales e internacionales que pretenden controlar, de distintas formas, la aplicación real y práctica de lo que cada estado miembro ha pactado con la firma de convenciones y tratados internacionales. Desafortunadamente, la distancia que existe entre lo que se ha establecido y la situación real dentro del Estado español, sigue produciendo preocupación dentro del mismo contexto europeo e internacional, como se evidencia en numerosos informes institucionales o alegaciones que han sido investigadas y reconocidas en sentencias de tribunales nacionales o internacionales. Uno de los países europeos, en el que se ha tenido seguimiento por parte de organismos internacionales con relativa elaboración de informes preocupantes, además de numerosas alegaciones y alguna sentencia de mano de sus mismos tribunales nacionales, es España, también en correlación a alegaciones de tortura, relacionada con la actividad de represión a la lucha armada independentista vasca. Los organismos institucionales que permiten a la Convención tener una capacidad propia de dar cumplimiento a sus principios e imponer el respeto por parte de los Estados miembros de la UE, y que se han empeñado firmando el acuerdo, en el caso del Estado español, se articula en dos organismos con tareas bastante diferentes. El primero, que surge directamente de la Convención es el Tribunal Europeo de los Derechos Humanos o Corte de Estrasburgo, ante el cual pueden demandar los privados ciudadanos. La maquinaria judicial de este tribunal se pone en marcha solo delante de una petición formal e individual; este proceso legal produce un juicio que termina con una sentencia obligatoria acerca de si un Estado ha respetado o no sus obligaciones con la Convención. Si el dictamen legal establece que se ha violado un principio del articulado, el mismo Tribunal prescribe la sanción para el Estado miembro y las condiciones de revisión del caso. La acción del Tribunal entonces se produce *ex post*, es decir después que han ocurrido los hechos relativos a denuncias de torturas o malos tratos. El modo en el que el Tribunal examina las denuncias, en nuestro caso alegaciones de tortura, y la categorización que se produce, acarrea unas faltas estructurales que ya hemos analizado con el examen de las definiciones de tortura de las varias convenciones y tratados que se han estipulado, pero me parece que el mayor problema descende de la individualización de los casos de tortura que la estructura institucional y legal produce. Los detalles de este proceso son evidenciados en el análisis de

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Mendiola (2014, pp. 193 - 194): “La práctica de la tortura en tanto que dispositivo punitivo asentado en la maquinaria estatal no responde tanto a un uso esporádico referido a una situación concreta cuanto a un modo de proceder, lo que no significa que siempre que haya tortura hay un uso sistemático de la misma pero sí que la propia práctica de la tortura, por su peculiaridad, habla siempre de un caso concreto pero también de la estructura punitiva en la que se inserta. En este sentido, el funcionamiento del Tribunal opera sobre la base de una cierta descontextualización del ámbito de producción de la tortura al enfatizar el caso en sí que se analiza pero no tanto el espacio político punitivo de ese caso. La potencialidad que abre la posibilidad de crear un Tribunal al que puedan acceder los sujetos concretos cuando sus derechos se han visto conculcados y cuando dicha conculcación no ha sido en su opinión correctamente abordada en el plano judicial de su estado, tiene así la contrapartida de individualizar los casos cuando de hecho el caso posiblemente solo adquiere su verdadera significatividad cuando queda ubicado en un determinado contexto.”

El otro organismo que está encargado de la aplicación y el respeto de los principios de la Convención es el Comité Europeo para la Prevención de la Tortura (CEPT), que se forma a partir de la promulgación en 1987 del *Convenio europeo para la prevención de la tortura y castigos o tratos inhumanos o degradantes*, en el ámbito del Consejo de Europa y que se reúne por primera vez en 1989. Las razones por las que se crea dicho Comité, diferente del Tribunal, son en palabras de su ex presidente Palma (2010, p. 106) sencillas: “Con el transcurso del tiempo, resultó manifiesto que la confianza en un mecanismo judicial reactivo no resultaba suficiente como para asegurar el cumplimiento de la prohibición de la tortura y los tratos o castigos inhumanos o degradantes; en consecuencia, se estableció un mecanismo proactivo no judicial basado en visitas a los lugares de privación de la libertad. [...] El Comité actúa por su propia iniciativa; rara vez se ve involucrado en casos particulares, pues su función es más bien evaluar la situación general de privación de libertad para identificar los elementos negativos que potencialmente pudieran conducir a violaciones. Su objetivo es intervenir *ex ante*, que significa antes de que pueda llegar a ocurrir el maltrato. Su acción se puede resumir fácilmente por medio de las palabras clave: evaluación general, mecanismo preventivo, recomendación e intervención *ex ante*.”

La capacidad más importante y valiosa que tiene el CEPT consiste en su posibilidad de visitar, sin anunciarse, cualquier lugar de privación de la libertad de los estados parte de la Convención. Estas visitas en parte realizan monitoreos regulares de todos los estados y, en parte, pueden ser *ad hoc*, según las circunstancias que las requieran, evaluadas por el mismo organismo. La simple posibilidad de que un organismo externo a los Estados pueda entrar, en cualquier día u

Primera parte: construcción del objeto de estudio

hora del año, dentro de aparatos e instalaciones de privación de la libertad, teniendo acceso a toda la documentación y pudiendo contrastar toda esta información con la versión de los presos, durante un coloquio privado, representa un instrumento de control y vigilancia insustituible. El trabajo de este Comité no termina con las visitas, anteriormente y posteriormente se articula en un dialogo continuo con las autoridades institucionales policiales y políticas del Estado objeto del control, tras finalizar su trabajo, en una reunión final con los altos cargos funcionarios y políticos, el CEPT ofrece sus observaciones empíricas inmediatas sobre las cuestiones más urgentes, a colación el mismo organismo preparara un informe detallado de la visita. A pesar de su modalidad muy ejecutiva, el CEPT funciona bajo dos principios fundamentales: la cooperación con los Estados miembros y la confidencialidad. Este último paradigma significa que todos los informes preparados por el Comité, se dirigirán al Estado interesado de forma privada y no pública. Sin embargo, si las autoridades se demuestran incompetentes o rechazan adecuar sus sistemas legales, estatutos y aparatos de represión según las recomendaciones del Comité, en este caso, bajo una cláusula de la Convención, pueden hacerse públicos los informes. Como se puede apreciar el poder del CEPT está más bien orientado hacia una suerte de persuasión moral, vinculada a la colaboración de los Estados para que respeten sus obligaciones contraídas con la firma de la Convención. En este entramado de Convenciones y acuerdos, que reglamentan el intento de extirpar la lacra de la tortura y crear organismos competentes para la vigilancia, es reconocido el papel del Comité contra la Tortura (CAT) de la ONU, el cual, sin embargo, al contrario del CEPT, no tiene ningún poder de visita y control de los espacios de privación de la libertad dentro de los Estados en los que se suponga que se puedan violar los derechos humanos y los acuerdos contra la tortura y los malos tratos. A pesar de esta traba y de las dificultades, la ONU ha formulado el llamado Protocolo Opcional de la Convención contra la Tortura (OPCAT) ratificado por muchos Estados, pero no por todos, como subraya Palma (2006, p. 94): “El Protocolo Facultativo adoptado, si bien no votado por una minoría altamente significativa de Estados, introduce un organismo de acceso e inspección diseñado sobre el modelo europeo.” Este organismo se formó en 2008, a raíz de una larga reflexión en el interior de la ONU sobre las problemáticas derivadas, en gran parte, de la historia reciente de las grandes democracias occidentales (EEUU y otros países de la Europa occidental) en el contexto de la así definida lucha al terrorismo internacional. Palma (2010, p. 104) describe la guerra contra el terror, con sus consecuencias policiales y legales, de la siguiente manera: “Detenciones ocultas, *memorándum* secretos autorizando las llamadas técnicas de interrogación «aumentadas», personas que son capturadas en un país y trasladadas en secreto a otro sin proceso legal establecido [...] Es preocupante que, a principios del siglo XXI, se tengan que reclamar esos principios básicos largamente atesorados tanto por el derecho nacional como por el internacional, los cuales habían

Primera parte: construcción del objeto de estudio

sido asumidos como inviolables. [...] La detención secreta se puede considerar sin duda como equivalente a una forma de tratamiento inhumano o degradante, tanto para la persona detenida, como para los miembros de su familia.” Sobre esta base, la ONU decidió dotar al Subcomité para la Prevención de la Tortura (SPT) de poderes y funcionamiento similares a los del CEPT, con una importante diferencia: los Estados que habían adherido al OPCAT deben empeñarse en desarrollar organismos nacionales de prevención, a los que se les otorgue plena capacidad de seguimiento y visita de los lugares de privación de la libertad. El Subcomité, como el CEPT, tiene que emitir un informe anual sobre la situación de los Estados visitados, este documento está también vinculado a la confidencialidad y se puede publicar solo con el consentimiento de las instituciones nacionales o si estas mismas no producen esfuerzos adecuados para cumplir las recomendaciones del Subcomité. Los citados *Mecanismos Nacionales de Prevención* (MNP) también tienen poderes similares a los del Subcomité, incluido el derecho de visita y control a los lugares de privación de la libertad, y la elaboración de un informe anual que los Estados se empeñan en publicar siempre. Estos Mecanismos Nacionales están entre los primeros interlocutores del SPT, como del CEPT, para el desarrollo de un trabajo de vigilancia común. La introducción de los MNP marca una diferencia novedosa e importante con respecto a otras iniciativas similares por su potencial capacidad de independencia del marco institucional y, a la vez, por su reconocimiento institucional. Por un lado, las indicaciones en la formulación de dichos mecanismos, que se hallan en el Protocolo Opcional, parecen permitir la flexibilidad necesaria para que expertos y miembros de asociaciones de la sociedad civil puedan formar parte de estas articulaciones nacionales de control, al mismo tiempo, sin embargo, estos modelos resultan demasiado indefinidos como para imponer un marco preciso para los Estados a la hora de elegir criterios de composición de estos organismos. El Protocolo no va más allá de dictar el reconocimiento de la representatividad de género, de grupos étnicos y minoritarios, y además los Estados tienen que reconocer la independencia del MNP y garantizar la presencia de expertos (artículo 18; punto 2). En cambio, dentro del primer informe anual del Subcomité (párrafo 28. b), encontramos indicaciones más detalladas que dictaminan criterios para la formación de los Mecanismos Nacionales: “El mecanismo nacional de prevención se creará mediante un procedimiento público, inclusivo y transparente, que incluya a la sociedad civil y a otros interesados en la prevención de la tortura; cuando se considere la posibilidad de designar como mecanismo nacional de prevención a un órgano ya existente, la cuestión deberá someterse a un debate abierto en el que intervenga la sociedad civil.”. A pesar de estas declaraciones que deberían ser vinculantes para todos los miembros institucionales, en palabras del mismo Subcomité, muchos Estados no han cumplido con sus empeños y obligaciones con respecto a la formación y puesta en marcha de los MNP. El caso de España es sintomático e interesa de cerca a la presente

Primera parte: construcción del objeto de estudio

investigación, como subraya Mendiola (2014, pp. 200 – 201): “La forma en que se ha llevado a cabo la designación de la figura del defensor del pueblo como espacio institucional que acoge el mecanismo nacional de prevención (adoptado igualmente en otros estados parte), ha permitido constatar la ausencia de un proceso «público, inclusivo y transparente, que incluya a la sociedad civil», toda vez que posibles interlocutores de este proceso se han visto marginados del mismo. Como respuesta a esta postura gubernamental, el 25 de enero de 2010, la Coordinadora para la prevención de la tortura, Amnistía Internacional y otras asociaciones que trabajan en este campo, emitían un comunicado en donde se afirmaba que en la creación del mecanismo nacional de prevención «no ha existido un diálogo permanente y transparente con la sociedad civil; al estar incluido dentro de la estructura de otra institución del Estado, no se garantiza la independencia funcional del mecanismo, ni dispondrá de recursos y financiación propios y diferenciados; al estar dentro de la estructura del Defensor del Pueblo, la amplitud de su mandato podría hacer que pasara desapercibida la función de prevención del mecanismo, basado en las visitas periódicas y que requieren alto grado de especialización; y, si bien su creación ha sido decidida por Ley, será un Reglamento el que determinará su estructura, composición y funcionamiento, por lo que quedará en manos de la propia Oficina del Defensor del Pueblo».”

Las denuncias de torturas, con relativas alegaciones, sean ante tribunales o en la prensa o recogidas por organizaciones humanitarias e instituciones internacionales, ponen de manifiesto una seria preocupación por la presencia de la tortura y malos tratos en el Estado Español. Estas denuncias son recurrentes y más que esporádicas, como explicitan los informes de organismos oficiales, cuando involucran colectivos como la izquierda abertzale vasca o militantes de ETA detenidos bajo régimen de incomunicación (grupo objeto del presente estudio), pero también se relacionan con sectores de la población en situación de vulnerabilidad, como, por ejemplo, los inmigrantes. Como hemos visto, cuando se habla de tortura existen dos versiones contrapuestas e incompatibles que comprende la postura gubernamental española, la cual niega la existencia del fenómeno, y en cambio la de organizaciones nacionales e internacionales e instituciones internacionales que denuncian rotundamente la presencia de la tortura con respecto a los presos vascos bajo régimen de incomunicación, aportan pruebas y evidencias de un fenómeno que afirman estar presente en el Estado español desde la época de la dictadura y no haberse erradicado en el presente régimen democrático. Tanto los partidos políticos de izquierda como de derecha que han estado hasta ahora alternándose en el gobierno en Madrid, afirman que la totalidad de las denuncias de torturas son falsas y tiene como objetivo el desprestigio de las fuerzas de seguridad del Estado, los relatos de los testimonios siguen un guion dictado por la organización ETA que, a través de

Primera parte: construcción del objeto de estudio

estas denuncias, lograría beneficios estratégicos y políticos, junto con las fuerzas sociales independentistas vascas. Estas, según la versión del Gobierno español, captarían el apoyo de las organizaciones humanitarias y de las instituciones internacionales para amparar a los terroristas y transformar verdugos en víctimas; bajo esta forma cualquier investigación sobre la presencia de la tortura asume el matiz de encubridora y cómplice de la violencia armada.

Frente a estas posturas del Gobierno español hay que resaltar el papel de las principales organizaciones no gubernamentales, de carácter internacional, como Amnistía Internacional, que muestra claramente la postura ambigua del Gobierno español sobre varios aspectos que componen al cuadro del fenómeno tortura como la legislación antiterrorista, la incomunicación y la impunidad de las fuerzas de seguridad de cara a las alegaciones, recogidas en informes como: Amnistía Internacional (2007), *La sal en la herida. La impunidad efectiva de agentes de policía en casos de tortura y otros malos tratos*, actualizado en (2009a), *La sal en la herida. Impunidad policial dos años después*, y también (2009c), *España: salir de las sombras. Es hora de poner fin a la detención en régimen de incomunicación*. Cabe resaltar el papel jugado por otras organizaciones internacionales como Human Rights Watch o asociaciones nacionales como la Coordinadora para la Prevención de la Tortura y el TAT a nivel local del País Vasco, ambas volcadas a la recopilación y elaboración de datos que resaltan la preocupación frente al manifestarse continuo de la tortura, con la publicación de informes periódicos.

Esta topografía española de detención incomunicada de presos vascos con alegaciones de tortura, se corrobora con varias sentencias, incluidas sentencias firmes, de tribunales europeos, internacionales y nacionales españoles, que condenan a agentes públicos de las Fuerzas de Seguridad del Estado español, precisamente por delito de tortura, perpetrado contra varios presos políticos vascos, como queda de manifiesto en informes como el de Etxeberria, Beristain, Morentin, y Pego, *Proyecto de investigación de la tortura y malos tratos en el País Vasco entre 1960-2014*, (2017, p. 7): “El estudio cualitativo y legal que forma parte de este trabajo dan cuenta de las sentencias de tribunales como Audiencias Provinciales y el Tribunal Supremo con condenas firmes en casos producidos entre 1979-1992. En dichos casos se demostró la práctica de torturas brutales contra personas detenidas, y que se dieron en los mismos centros de detención, tanto de la Policía como de la Guardia Civil. En total se han producido 20 sentencias firmes del Tribunal Supremo, con 9 sentencias condenatorias que corresponden a la Policía Nacional y 11 a la Guardia Civil, condenando a 49 funcionarios (1 mujer y 48 hombres) por hechos cometidos contra 31 personas (4 mujeres y 27 hombres) bajo régimen de incomunicación. Ninguna condena se ha dado contra la

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Ertzaintza por estos tribunales.”, además del trabajo de AA.VV., *Incomunicación y tortura. Análisis estructurado en base al Protocolo de Estambul*, (2014, pp. 32 - 32): “Los aspectos críticos señalados por los organismos oficiales y no oficiales de control de los estándares del derecho internacional de los derechos humanos parecen encontrar refrendo en algunos pronunciamientos recientes de los Tribunales. En los años 2010-2013 se han venido acumulando serias llamadas de atención desde las más altas instancias judiciales como la Audiencia Nacional⁵⁰, el Tribunal Supremo⁵¹, el Tribunal Constitucional⁵², el Tribunal Europeo de Derechos Humanos⁵³, el Comité contra la Tortura de Naciones Unidas⁵⁴, y el Comité de Derechos Humanos de Naciones Unidas⁵⁵.

⁵⁰ “En la Sentencia de la Audiencia Nacional de 12 abril de 2010 relativa al denominado “caso *Egunkaria*” se vierte una afirmación inequívoca sobre la ausencia de control “suficiente y eficiente” de la detención incomunicada dejando constancia de la duda sobre las posibles torturas y malos tratos que tuvieron lugar.”

⁵¹ “Sentencia del Tribunal Supremo 483/2011, de 30 de mayo, que revisa en casación un supuesto de colaboración con organización terrorista del año 2009 (Sentencia de la Audiencia Nacional de 26 de Julio de 2010). En su Fundamento de Derecho Primero analiza las actuaciones del juez de instrucción y después de subrayar el especial papel de garante de los derechos del detenido que le compete en situación de incomunicación le reprocha literalmente no haber cumplido adecuadamente con su función.”

⁵² “El Tribunal Constitucional (STC 63/2010, de 18 de octubre) incide en la misma línea recogiendo la doctrina del órgano judicial de Estrasburgo en otro caso de detención (caso Majarenas) por terrorismo en febrero de 2005. El TC subraya la vigencia del “canon reforzado” que ha de regir en materia de prohibición absoluta de la tortura, reprochando a los órganos judiciales que archivaron la investigación la omisión de la práctica de medios de investigación disponibles e idóneos para el esclarecimiento de los hechos. En otra sentencia (STC 131/2012 sobre hechos de octubre 2010 otorga amparo al denunciante por vulneración del derecho a la tutela judicial efectiva en relación con el derecho a no ser sometido a tortura o tratos inhumanos o degradantes ya que no se produjo una investigación judicial eficaz).”

⁵³ “Sentencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos (sección 3ª) de 28 de septiembre de 2010. Caso Argimiro Isasa contra España. El Tribunal revisa un caso de detención por presunta pertenencia a ETA, Señala el Tribunal que “(...) las jurisdicciones internas rechazaron pruebas que podían haber contribuido al esclarecimiento de los hechos. En conclusión, teniendo en cuenta la ausencia de una investigación profunda y efectiva respecto a las alegaciones defendibles del demandante según las cuales sufrió malos tratos durante la detención, el Tribunal considera que ha habido violación del artículo 3 en su parte procesal.”. En la misma línea véase también la Sentencia del TEDH (sección 3ª) de 8 de marzo de 2011. Caso Beristain Ukar contra España, que confirma otra violación del artículo 3 del Convenio en su aspecto procesal. Con anterioridad véase el Caso Martínez Sala y otros contra España. Sentencia del TEDH (sección 4ª) de 2 de noviembre de 2004. La sentencia más reciente corresponde a la condena respecto del director de un diario, Caso Otamendi c. España, Sentencia del TEDH (sección 3ª) de 16 de octubre de 2012. Sobre la violación procesal y sustantiva véase, por todos, SANTAMARIA ARINAS, René, en LASAGABASTER HERRARTE, Iñaki (Dir.). *Convenio Europeo de Derechos Humanos. Comentario sistemático*, Pamplona, 2009, pp. 57-59.”

⁵⁴ “Comité contra la Tortura de Naciones Unidas. CAT/C/48/D/453/2011. Decisión adoptada por el Comité en su 48º periodo de sesiones, 7 de mayo a 1 de junio de 2012.”

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Estos pronunciamientos han concluido en supuestos concretos de actuaciones policiales contra ETA la ausencia de control “*suficiente y eficiente*” de la detención incomunicada, la ausencia de una investigación judicial efectiva de las denuncias, y han dejado constancia de las dudas sobre las posibles torturas y malos tratos que pudieron haberse producido. El último pronunciamiento conocido es el del Comité de Derechos Humanos de Naciones Unidas. En su Dictamen aprobado en marzo de 2013 condena a España por violación del artículo 7 del Pacto Internacional de derechos Civiles y Políticos. En el mismo obliga a España a proporcionar un recurso efectivo que comprenda una investigación imparcial, efectiva y completa de los hechos y el procesamiento y castigo de los responsables; una reparación íntegra y medidas de asistencia médica.”

Con el propósito de delinear la situación de la tortura en condición de detención incomunicada y en su relación con el conflicto político vasco, hay que tratar de examinar detalladamente algunos informes de instituciones internacionales que se han ocupado de estas denuncias; instituciones internacionales de las Naciones Unidas y del Consejo de Europa como el Comité contra la tortura (CAT), del cual además examinaremos las visitas del relator especial contra la tortura y el Comité para la prevención de la tortura (CPT) que han producido informes oficiales en los que se reconocían las torturas durante las detenciones de presos a raíz del conflicto vasco, principalmente con respecto al régimen de incomunicación, mostrando toda su profunda preocupación para la vulneración de los derechos humanos en España y condenando repetidamente a las instituciones españolas por incumplir y violar los tratados internacionales, además de sus propias leyes que prohíben torturas y malos tratos.

Los informes más importantes de Naciones Unidas en los que se recogen las preocupaciones y críticas para las alegaciones de torturas con referencia a los presos vascos incomunicados son tres: CAT, *Informes del Comité contra la Tortura (ONU)*, Committee Against Torture of the United Nations (2002, p. 8), Conclusions and recommendations of the Committee against Torture: Spain,

⁵⁵ “Comité de Derechos Humanos de Naciones Unidas. CCPR/C/107/D/1945/2010. Dictamen aprobado en marzo de 2013 condena a España por violación del artículo 7 del Pacto Internacional de derechos Civiles y Políticos.”

Primera parte: construcción del objeto de estudio

CAT/C/CR/29/3. A raíz de este documento podemos subrayar como, ya en el año 2002, el Comité de la ONU expresó su preocupación por la situación de vulneración de derechos humanos y la persistencia de la tortura y malos tratos por parte de las Fuerzas de seguridad del Estado: “El Comité observa con preocupación la dicotomía entre la afirmación del Estado Parte de que en España no tiene lugar la tortura o malos tratos salvo en casos muy aislados (CAT/C/55/Add.5, par. 10) y la información recibida de fuentes no gubernamentales, que revela la persistencia de casos de tortura y malos tratos por parte de las fuerzas y cuerpos de seguridad del Estado.”. El mismo Comité vuelve en el año 2012 a expresar sus preocupaciones ante el Estado español, con el informe del CAT, Comité contra la Tortura de Naciones Unidas. CAT/ C/48/D/453/2011. Decisión adoptada por el Comité en su 48º periodo de sesiones, 7 de mayo a 1 de junio de 2012 (p. 566): “El Comité considera que los elementos destacados en el párrafo anterior muestran una ausencia de actividad investigativa por parte de las autoridades mencionadas que resulta incompatible con la obligación del Estado, bajo el artículo 12 de la Convención, de velar por que las autoridades competentes procedan a una investigación pronta e imparcial siempre que haya motivos razonables para creer que se haya cometido un acto de tortura.” El Comité apunta especialmente sus diligencias y preocupaciones sobre el dispositivo de la incomunicación relacionado con la tortura, en sus *Informes del Comité contra la Tortura (ONU) Committee Against Torture of the United Nations* (2002, p. 9): “El Comité sigue profundamente preocupado por el mantenimiento de la detención incomunicada hasta un máximo de 5 días, para determinadas categorías de delitos especialmente graves, durante la cual el detenido no tiene acceso ni a un abogado ni a un médico de su confianza ni a notificar a su familia. Si bien el Estado parte explica que esta incomunicación no implica el aislamiento absoluto del detenido, ya que este cuenta con asistencia de un abogado de oficio y de un médico forense, el Comité considera que el régimen de la incomunicación, independientemente de los resguardos legales para decretarla, facilita la comisión de actos de tortura y malos tratos.”, y reitera sus recomendaciones sobre el régimen de incomunicación, en el informe del Comité contra la Tortura, quinto informe periódico de España (CAT/C/ESP/5), 2009 – 2010 (p. 58), Suplemento N.º 44 (A/65/44): “El Estado parte debería revisar el régimen de incomunicación, con vistas a su abolición, y asegurar que todas las personas privadas de su libertad tengan acceso a los siguientes derechos fundamentales del detenido: a) A escoger un abogado de su elección; b) A ser visitado por un médico de su elección; c) A que se ponga en conocimiento de un familiar o persona que el detenido desee, el hecho de la detención y el lugar de custodia en que se halle en cada momento; d) A entrevistarse reservadamente con un abogado (derecho que actualmente viene restringido aun cuando éste sea un abogado de oficio). El Estado parte también debería implementar y fortalecer las medidas programáticas previstas en el Plan de Derechos Humanos en la medida 97; a este respecto,

Primera parte: construcción del objeto de estudio

es especialmente importante que el sistema de grabación previsto cubra todas dependencias policiales del país y que se instale en las celdas y salas de interrogación y no se limite a las áreas comunes.”

El Estado Español aprobó el Convenio Europeo Contra la Tortura el 2 de mayo de 1989; desde entonces el CPT, Comité Europeo Contra la Tortura, publicó trece informes sobre el tema, en particular se ocupó de las detenciones incomunicadas de presos políticos vascos en España, publicando dos informes que recubren una importancia fundamental: el primero ha sido publicado el 25 de marzo de 2011 y hace referencia a la visita del comité a España en 2007 y el segundo publicado el 30 de abril de 2013 tras la visita de junio de 2011. Estos informes se muestran muy críticos y preocupados para la situación de vulneración de derechos humanos que sus inspecciones constatan en el interior de los dispositivos de detención incomunicada con respecto a las alegaciones de malos tratos de los detenidos, corroboradas por evidencias médicas. En el último informe del 2013, realizado por el CPT tras la visita del 30 de mayo hasta el 13 de junio de 2011 (pp. 14 – 15), se evidencia la consistencia de las alegaciones por malos tratos, las características de las torturas y de su gravedad y se dictaminan recomendaciones que deberían ser vinculantes para el Estado Español que firmó el Tratado: “La delegación recibió alegaciones creíbles y consistentes de malos tratos de 10 de las 11 personas con las que mantuvo entrevistas, que habían estado detenidas en régimen de incomunicación en operaciones llevadas a cabo por la Guardia Civil durante los primeros meses de 2011. Los malos tratos alegado aparentemente empezaron durante el traslado en un vehículo desde el lugar de la detención al centro de detención en Madrid; consistió fundamentalmente en patadas y golpes con porras en la cabeza y en el cuerpo. Además, denunciaron que, durante el interrogatorio, les colocaron una bolsa de plástico en la cabeza, provocándoles sensación de asfixia (una práctica conocida como “la bolsa”) y que, simultáneamente, les obligaron a realizar ejercicios físicos prolongados. Una persona alegó que la amenazaron con abusar sexualmente de ella, después de haberle quitado los pantalones y la ropa interior, mientras que otra persona afirmó que abusaron sexualmente de ella. Varias personas también dijeron que habían oído los gritos de un compañero que se encontraba en una sala de interrogatorios contigua. A la vista de la información recopilada, parece que el objetivo de los malos tratos alegados era el de conseguir que la persona detenida firmara una declaración (es decir, una confesión) antes de que acabara la detención en régimen de incomunicación y confirmar dicha declaración antes de la vista oral.”

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Además, dentro del mismo informe, se dictaminan una serie de recomendaciones detalladas para todo el dispositivo de detención, los interrogatorios de las fuerzas de seguridad deben llevar a cabo una investigación rigurosa e independiente, las diligencias del juez, la notificación a la familia, los reconocimientos delante del médico de elección además del médico forense, una vigilancia en video continua con grabación de áreas de detención, los detenidos deberían comparecer físicamente delante del juez antes de adoptar decisiones de prolongar la incomunicación más allá de las 72 horas, emendar la legislación para permitir entrevistarse con un abogado privado, prohibición de vendar o encapuchar el preso, imponerle ejercicio físico y permanecer de pie por largas temporadas y, sobre todo, se sugieren una serie de restricciones y diligencias que los médicos y jueces deberían acatar, además de modificaciones para el dispositivo de incomunicación al fin de impedir que se verifiquen casos de abusos o que en sí misma la incomunicación se torne en una técnica de tortura.

Como ya hemos señalado, la postura oficial del Gobierno Español frente a estos pronunciamientos oficiales siempre ha sido la negación de la tortura, indicando que las alegaciones eran parte de la habitual estrategia diseñada por ETA. También durante las visitas del Ex-Relator Especial sobre la tortura en el año 2004 y del Ex-Relator Especial sobre la promoción y la protección de los derechos humanos y las libertades fundamentales en la lucha contra el terrorismo en el año 2008, esta ha sido la opinión defendida por las autoridades españolas, como queda recogido en el informe Incomunicación y tortura (2014, p. 23): “que las denuncias de tortura de personas detenidas en aplicación de medidas antiterroristas eran falsas y se formulaban sistemáticamente en el marco de la estrategia diseñada por ETA para desprestigiar el sistema español de justicia penal y para restar solidez a las pruebas obtenidas durante la investigación de delitos de terrorismo. El Gobierno facilitó al Relator Especial un documento aparentemente encontrado en la residencia de miembros del comando terrorista “Araba/98” detenidos el 19 de marzo de 1998. El documento instruye sobre la forma de denunciar torturas durante la detención.”

Esta misma línea de negación de la tortura ha sido mantenida por parte del Gobierno español a pesar del pronunciamiento y evidencias aportadas por varios documentos oficiales que reiteradamente condenan la situación sombría de la detención incomunicada en España. El Informe del CTP de 2011 es un caso ejemplar de este tipo de posicionamiento del Gobierno español, que en su respuesta oficial al CPT en 2011, mantiene que: “Sin perjuicio de ello, debemos recordar, una vez más, la conocida y pública estrategia de la banda terrorista de denunciar sistemáticamente haber sido víctimas de este tipo de delitos por la trascendencia y repercusión que tales denuncias

Primera parte: construcción del objeto de estudio

adquieren en los medios de comunicación y la verosimilitud que, algunas veces, les confieren los organismos internacionales de defensa de los derechos humanos”

La Detención Incomunicada es el dispositivo securitario que anida en la posibilidad de reiterarse de la tortura en esa zona sombría privada de las garantías legales y constitucionales que deberían proteger a los presos. Organizaciones internacionales como Human Rights Watch, en *¿Sentando ejemplo? Medidas antiterroristas en España*, Vol. 17 num. 1 (D), enero 2005 (disponible en <http://www.hrw.org/sites/default/files/reports/spain0105sp.pdf>) piden el fin del régimen de incomunicación, también Amnistía Internacional con informes como (2009c), *España: salir de las sombras. Es hora de poner fin a la detención en régimen de incomunicación*, además de *La tortura como receta. De las leyes anti-terroristas a la represión de la primavera árabe* (2011, p. 7), manifiesta su preocupación en relación a la vinculación entre detención incomunicada y tortura: “España es el único país de la Unión Europea que conserva un régimen de detención con restricciones tan severas de los derechos de las personas detenidas. Además, las denuncias por presuntas torturas difícilmente prosperan debido a que no son adecuadamente investigadas.”

El Comité de Derechos Humanos de Naciones Unidas durante su quinto examen periódico de octubre de 2008 (p. 22) en su informe CCPR/C/ESP/CO/5/ advierte que: “*observa con preocupación que continúan denunciándose casos de tortura y que el Estado parte no parece haber elaborado una estrategia global, ni haber tomado medidas suficientes para asegurar la erradicación definitiva.*” El Comité además añade que el régimen de incomunicación representa un dispositivo que puede fomentar la tortura y los malos tratos y por lo tanto sugiere que se suprima como recomiendan varios expertos de organismos institucionales internacionales. Mas recientemente, el mismo Comité CCPR/C/107/D/1945/2010, en el Dictamen aprobado en marzo de 2013 (caso de Achabal Puertas) condena a España por violación del artículo 7 del Pacto Internacional de derechos Civiles y Políticos y ha reiterado al Estado español la obligación para que se tomen todas las medidas legislativas al fin de eliminar de manera permanente el régimen de incomunicación. A nivel más local, Ararteko, el Defensor del Pueblo del País Vasco, ha publicado un informe con algunas recomendaciones para mejorar y reforzar el sistema de garantías con respecto al dispositivo de la detención incomunicada (2008): *Estudio sobre el sistema de garantías en el ámbito de la detención incomunicada y propuestas de mejora*. http://www.ararteko.net/RecursosWeb/DOCUMENTOS/1/5_2093_3.pdf. Finalmente, el Ex-Relator Especial sobre la tortura de Naciones Unidas, Comisión de Derechos humanos, Theo van Boven, tras su visita a España en 2003, publica, en 2004, un informe decisivo con relación a la

Primera parte: construcción del objeto de estudio

situación de la tortura de los presos vascos en régimen de incomunicación, titulado *Los derechos civiles y políticos, en particular las cuestiones relacionadas con la tortura y de detención*, E/CN.4/2004/56/Add.2 de 6 de febrero de 2004. Entre otras cosas, el Ex-Relator así se expresa (2004, p. 73): “El Relator Especial comparte plenamente las opiniones repetidamente expresadas por el Comité Europeo contra la Tortura de que la experiencia ha demostrado que el riesgo de amenazas y malos tratos físicos es máximo en el período inmediatamente siguiente a la privación de libertad [...]. Resulta vital que en ese período de detención policial se aseguren las garantías eficaces contra la tortura y los malos tratos. Tales garantías deben ser máximas cuando las personas están detenidas en régimen de incomunicación, como prevé la Ley de enjuiciamiento criminal española para los presuntos autores de ciertos delitos como la pertenencia a banda armada, los terroristas o los rebeldes. El tema de la detención incomunicada sigue preocupando especialmente al Relator Especial a la vista de la opinión reiterada por la Comisión de Derechos Humanos de que la prolongación de la detención incomunicada puede facilitar la perpetración de actos de tortura y constituir en sí misma una forma de trato cruel, inhumano o degradante, o incluso de tortura [...]. Es precisamente durante este período cuando el detenido carece de las garantías básicas, en particular del acceso a un abogado o a un médico de su elección, y cuando no puede entrar en contacto con sus familiares o amigos.”

El debate que se produjo, a partir de la publicación del informe del Ex-Relator Theo van Boven, tuvo un impacto muy profundo, dentro de la sociedad de Euskadi y en toda España, por la polémica que se creó a nivel institucional y público, prontamente amplificado por los medios de comunicación. La disputa que se desencadena a nivel institucional tiene un largo reflejo y grandes repercusiones en la sociedad vasca. El informe (2004, p. 72) se expresa claramente a favor de la credibilidad de las alegaciones de tortura y de la presencia continua y no incidental del fenómeno: “Durante su visita a España el Relator Especial tuvo que hacer frente también a esta disparidad de opiniones. Según las autoridades políticas del Gobierno central de Madrid, las denuncias continuas y repetidas de torturas y malos tratos no son sino fabulaciones que sirven de pretexto para desacreditar la reputación de un país democrático y respetuoso del estado de derecho. En cambio, ciertos individuos y grupos no gubernamentales sostienen que la policía y las fuerzas de seguridad del Estado recurren sistemáticamente a la tortura y a los malos tratos. El Relator Especial cree que no sólo debe reconocer la existencia de opiniones contrapuestas sino que también tiene la obligación de extraer otras conclusiones sobre la base de sus propias constataciones. [...] Sus afirmaciones se referían a malos tratos infligidos en forma de golpes, ejercicios físicos extenuantes, asfixia con la bolsa de plástico y acoso sexual humillante. A la luz de la coherencia interna de la

Primera parte: construcción del objeto de estudio

información recibida y de la precisión de los detalles de hecho, el Relator Especial ha llegado a la meditada consideración de que esas denuncias de torturas y malos tratos no pueden considerarse meras fabulaciones. El Relator Especial no concluye que los tratos que acaba de describir constituyan una práctica regular pero, a su juicio, su ocurrencia es más que esporádica e incidental.”

La coherencia interna y la riqueza de los detalles son criterios suficientes (pero no definitivos) para decidirse a quién creer y dictar un informe consecuente. El planteamiento metodológico y el contenido de este informe desató un antagonismo interpretativo que se trasluce claramente en los titulares del debate público dentro de los medios de información. *El Correo Español*, 6 de marzo de 2004, periódico local de Euskadi en castellano de centro derecha: “Un informe de la ONU dice que ETA se «burla» de los derechos humanos”, haciendo hincapié sobre un párrafo del informe de Theo van Boven, en donde efectivamente el relator rechaza la violencia terrorista de ETA. Comparamos la interpretación de *EL Correo* con la del *Gara*, 6 de marzo de 2004, periódico nacionalista vasco, en castellano, de izquierda: “El relator de la ONU pide suprimir la incomunicación”. Otros periódicos ponen el acento, según el tipo de pertenencia política, sobre el hecho de que los malos tratos no constituyen una práctica regular según el mismo relator, y otros sobre la opuesta afirmación de que no se pueden considerar accidentales. Hasta llegar a *El País*, 7 de marzo de 2004, el mayor periódico nacional de centro izquierda, dos días después de la salida del informe que, representando toda la rabia y la decepción del Gobierno español, llega a negar la metodología y la credibilidad del mismo informe, expresa: “El Gobierno tacha de ‘falso’ un informe de la ONU sobre torturas”. Finalmente, en 2008 el periodista José Luis Barbería, en el artículo *Las embajadas de ETA*, publicado en el periódico *El País*, define a Theo Van Boven como un embajador de ETA.

Como hemos visto, en otros documentos presentados por instituciones internacionales y organismos nacionales, también dentro de este informe del Ex-Relator Theo van Boven se dictaban al Gobierno español ciertas recomendaciones, junto a consideraciones, para que actuara contra la posibilidad de que la tortura se volviera a repetir. En particular se articulaban tres puntos de intervención: activar acciones judiciales rápidas y concretas para investigar las denuncias de

Primera parte: construcción del objeto de estudio

torturas, sin que se responda por parte del Estado Español con denuncias por difamación. Modificar las leyes antiterroristas que prescriben un régimen de incomunicación tan severo, posibilitando la comunicación del acusado con un abogado y medico de confianza (y no solamente de oficio). El último punto importante se refiere al uso de cámaras de vídeo⁵⁶ de control durante los interrogatorios, particularmente mientras duren los días de incomunicación en las comisarías de policías.

Hemos querido resaltar la cuestión de la incomunicación porque representa un punto neurálgico para entender la tortura y su gramática constitutiva desde el punto de vista institucional. Veremos que el problema de la incomunicación nos acompañará en los capítulos etnográficos, en una óptica antropológica, para el análisis de la sintaxis estructural de la tortura.

Las visitas a España por parte de organismos internacionales no se interrumpieron, como no cesaron las respectivas contraposiciones mediáticas, institucionales y movilización por parte de la sociedad vasca abertzale. A nivel institucional europeo e internacional las denuncias, condenas y recomendaciones a las instituciones españolas, así como la preocupación por el dispositivo de la incomunicación, están recogidas en muchos otros informes, como el de Martin Scheinin, Ex-Relator especial de las Naciones Unidas sobre la protección y promoción de los derechos humanos y las libertades fundamentales en la lucha contra el terrorismo, quien tras su visita a España en 2008, publica el informe sobre España en el mismo año (A/HRC/10/3/Add.2). El Ex-relator es probablemente aún más contundente al expresar su seria preocupación respecto a las denuncias de

⁵⁶ Como queda expuesto en el *Proyecto de investigación de la tortura y malos tratos en el País Vasco entre 1960-2014*, Etxeberria, Beristain, Morentin., y Pego (2017, p. 375 – 376): “Por su parte, en 2003, el Gobierno Vasco estableció un «Protocolo para la coordinación de la asistencia a personas detenidas en régimen de incomunicación» que implica de forma directa a la Administración de Justicia, Departamento de Seguridad del Gobierno Vasco e Instituto Vasco de Medicina Legal y que constituye una buena herramienta de control de la gestión de los detenidos a este respecto. De manera paralela a este protocolo se han ido incorporando otras medidas, como el servicio de atención a familiares de personas detenidas en régimen de incomunicación y el sistema de videograbación de personas detenidas. Lamentablemente, lo anteriormente expuesto solo se cumple en las detenciones realizadas por los agentes de la Ertzaintza, siendo necesario extender este protocolo a todas las personas detenidas por otras fuerzas de seguridad, lo que introduciría algunas garantías, hoy día inexistentes en esos cuerpos policiales. Posteriormente al año 2003 algunos magistrados de la Audiencia Nacional han aplicado otras medidas parciales y poco utilizadas, lo que no ha impedido la persistencia de denuncias de torturas y malos tratos.”

Primera parte: construcción del objeto de estudio

torturas que involucran sospechosos de terrorismo en régimen de incomunicación y además recuerda al Gobierno español los incumplimientos de las obligaciones contraídas a ratificar tratados internacionales, concretamente el uso de la detención incomunicada para obligar a los acusados a declarar y auto culparse, prohibiendo además el derecho internacional a presentar pruebas “[...] que se hayan obtenido mediante métodos de coacción física o psicológica en contravención de lo dispuesto en el artículo 7 del Pacto”, y añadiendo que la investigación sobre las denuncias de torturas debería ser: “Pronta, independiente, imparcial y completa cuando haya motivos razonables para creer que se han infligido tratos prohibidos, así como de velar por que las víctimas de la tortura y los malos tratos tengan acceso a un recurso efectivo y reciban una reparación adecuada, incluso una indemnización.” Finalmente, el funcionario de la Naciones Unidas, en las recomendaciones, reconoce el dispositivo de la incomunicación como el mayor generador de torturas y pide: “[...] la completa erradicación de la detención incomunicada. Por cuanto ese régimen excepcional no solo supone el riesgo de que se inflija un trato prohibido a los detenidos, sino que también expone a España a denuncias de tortura y, en consecuencia, debilita la legitimidad de sus medidas antiterroristas.”

En junio de 2009, fecha de publicación del informe *Indarkeria politikoaren ondorioz izandako giza eskubideen urraketen biktimak. Víctimas de vulneraciones de derechos humanos derivadas de la violencia de motivación política. Victims of human Rights violations derived from politically motivated violence*, del profesor Landa, se empieza a investigar el tema de la tortura con un programa oficial impulsado por parte de las instituciones de la CAV; en este caso el trabajo había sido encargado especialmente por la Dirección de Derechos Humanos del Gobierno Vasco. En el mismo año, y paralelamente, se desarrollan trabajos sobre el estado del ejercicio médico forense durante los días de incomunicación en los lugares de detención, relevando la dificultad de verificar casos de denuncia de torturas también a raíz de la actuación de médicos que no cumplen con requisitos mínimos de profesionalidad y ética, produciendo documentación incompleta, escasa y omisiva, particularmente a raíz del dispositivo de incomunicación, como evidencian los dos estudios de Morentin, Petersen, Callado, Idoyaga & Meana (2008), *A follow-up investigation on the quality of medical documents from examinations of Basque incommunicado detainees: The role of the medical doctors and national and international authorities in the prevention of ill-treatment and torture* y, también, Morentin, Callado, & Idoyaga, (2008), *A follow-up study of allegations of ill-treatment/torture in in- comunicado detainees in Spain. Failure of international preventive mechanisms*.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Posteriormente siguieron publicándose trabajos, por impulso institucional, como el *Informe sobre Derechos Civiles y Políticos*, de Rivera Beiras (2009), publicado por el Instituto Vasco de Criminología y, sucesivamente, otro, de Morentin y Landa (2011, p. 72), titulado *La tortura en relación a la aplicación de la normativa antiterrorista: una aproximación estadística multifactorial*, en el cual se examinaron 300 denuncias judiciales y 500 informes forenses, llegando a las siguientes conclusiones: “[...] diversas hipótesis interpretativas entre las que se encuentran aquellas que aseguran que la tortura / malos tratos es un problema que en España debe ser tomado en serio especialmente en relación a los detenidos incomunicados, incluyendo una revisión de la eventual falta de eficacia de las medidas de prevención. [...] Existe una relación directamente proporcional entre la frecuencia de alegaciones de tortura y la duración de la incomunicación: el riesgo incrementa marcadamente cuando la incomunicación supera los 3 días. [...] Existe un modelo diferencial de malos tratos / tortura para cada cuerpo policial y un patrón diferencial de tortura sexual en razón del género del detenido.” Por lo que concierne a la tortura sexual, el mismo informe detalla en otro punto lo que sigue (2011, p. 67 – 68): “Con respecto a la distribución de los métodos de tortura en razón al género del detenido, las principales diferencias fueron encontradas en la tortura sexual: las mujeres habrían sufrido más habitualmente humillaciones, tocamientos y otras técnicas, mientras que los hombres referían golpes en región genital. La existencia de un patrón diferente de tortura sexual en razón al sexo ha sido observada en estudios previos [...]”

Estos datos se interpretan y corroboran a la luz de la observación periódica y sistemática hecha sobre la tortura en España por parte de organismos institucionales, internacionales y europeos, como el CPT, el CAT y también los relatores especiales en materia de tortura y protección de los derechos humanos que desde hace tiempo van expresando su preocupación, resumida en las palabras del informe *Proyecto de investigación de la tortura y malos tratos en el País Vasco entre 1960 y 2014*, (2014, p. 115): “[...] los casos de tortura y otros tratos crueles, inhumanos o degradantes, por la impunidad efectiva de los responsables, por la persistencia de las deficiencias en relación a las garantías de los detenidos y por la demora y la falta de investigación de estos hechos por parte de los tribunales ordinarios competentes. Asimismo, se constata la

Primera parte: construcción del objeto de estudio

ineficacia de los mecanismos de prevención y demostración de la tortura y malos tratos como consecuencia de las deficiencias en la investigación médico forense. Cuestión ya advertida desde 1991 por el Comité para la Prevención de la Tortura (CPT).”

El panorama delineado por estos dos últimos informes⁵⁷ es concorde por sus líneas generales con los planteos y los pronunciamientos de las Instituciones europeas y de Naciones Unidas. La práctica de la tortura se puede considerar ubicuamente difusa en España, pero las evidencias indican que en el contexto del régimen de incomunicación relacionado a presos vascos, por razones políticas, la tortura y los malos tratos se manifiestan con un tamaño y una recurrencia más que esporádica que no se puede atribuir a las malas prácticas de algunas personas, sino que al contrario se demuestra que estas son practicas habituales de los Cuerpos de seguridad del Estado español, en particular de algunas fuerzas de policía.

Los informes delimitan una representación epidemiológica del fenómeno de la tortura, concretamente relacionada con el contexto de la lucha armada en el País Vasco y el papel jugado por la incomunicación, junto a las leyes antiterroristas españolas. El cuadro que se esboza a través de estos análisis cuantitativos y estadísticos, plantea una serie de inferencias y comparaciones, que moldean varios perfiles de la tortura, según los patrones utilizados, hasta definir la imagen de un fenómeno multiforme y complejo.

⁵⁷ “En estos dos últimos estudios se detectaron variables demográficas, criminológicas y procesales que se asociaron con la frecuencia y la tipología de las alegaciones de tortura. Estos hallazgos son contrarios a la hipótesis de que las denuncias de tortura son falsas y obedecen a una instrucción genérica. Los datos más importantes fueron los siguientes: [...] La frecuencia de alegaciones de tortura es directamente proporcional a la duración de la incomunicación. La caracterización de modelos diferenciados de malos tratos / tortura en relación al cuerpo policial que realizó la detención. La Guardia Civil fue la policía relacionada con un patrón más severo de tortura. Por un lado, fue el cuerpo policial con un porcentaje más alto de alegaciones de malos tratos / tortura [...]; y por otro lado, el que habría empleado métodos de tortura más graves. En el otro extremo, los detenidos del grupo de la Ertzaintza denunciaron un patrón menos severo de malos tratos físicos. Los métodos de tortura sexual variaron en relación con el sexo del detenido. Entre los años 2003 y 2008 las instituciones vascas muestran un compromiso firme contra la tortura, lo que coincide con la inexistencia de denuncias de tortura contra la Ertzaintza. Este dato parece indicar la importancia del compromiso político e institucional firme contra este tipo de violaciones de derechos humanos.” (*Incomunicación y tortura*, 2014, p. 28).

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Primera parte: construcción del objeto de estudio

3.5 El protocolo de Estambul y su aplicación en los informes de las instituciones vascas sobre la tortura. Como el discurso medico jurídico institucional acondiciona y plasma las prácticas sociales de las luchas sociales y políticas contra la tortura

El informe *Incomunicación y tortura. Análisis estructurado en base al Protocolo de Estambul. Análisis estructurado en base al Protocolo de Estambul* (AA. VV., 2014), se presenta un poco como el precursor del informe *Proyecto de investigación de la tortura y malos tratos en el País Vasco entre 1960 y 2014* (Etxeberria, Beristain, Pego, 2017). Analizando los dos informes⁵⁸, la semejanza es profunda, no solamente por el uso del Protocolo de Estambul como herramienta jurídica internacional de validación y prestigio para investigar desde un patrón médico-jurídico pautado y reconocido las alegaciones de tortura, sino que también por el uso de muchísimo material empírico en común: en el trabajo de Etxeberria, Beristain y Pego (2017), se utilizan muchas entrevistas que ya aparecían en *Incomunicación y tortura* (2014), junto con algunos extractos, para explicar o sentar ejemplo de técnicas de torturas o secuelas; además de las definiciones, el marco teórico y metodológico resulta ser muy parecido, junto al desarrollo de la investigación llevada a cabo por varios profesionales que trabajaron en los dos proyectos. Los dos organismos que organizan el estudio del *Proyecto de investigación de la tortura y malos tratos en el País Vasco entre 1960 y 2014* son el Instituto Vasco de Criminología (IVAC) y el Departamento de Psicología

⁵⁸ Existe otro informe producido por las instituciones vascas: *Saliendo del Olvido. Informe de la Comisión de Valoración sobre víctimas de violaciones de derechos humanos y otros sufrimientos injustos producidos en un contexto de violencia de motivación política en la Comunidad Autónoma del País Vasco 1960-1978* (2017), redactor y coordinador Carlos Martín Beristain. Este trabajo recoge un estudio que examina con minuciosidad los malos tratos y torturas que se daban durante la época de la dictadura, llegando a rozar los años de la transición hacia la democracia. Según resulta del análisis del informe durante esos años la práctica de la tortura fue generalizada y brutal, a pesar del hecho de que fue siempre negada por las autoridades. Se describe también el contexto político y social de esa época, con los acontecimientos más importantes de la lucha vinculada al conflicto vasco entre ETAm y ETAp (y otros grupos armados) y el gobierno franquista, la represión judicial oficial con los consecuentes fusilamientos y las represalias armadas del ejército y fuerzas de seguridad contra militantes, trabajadores, socialistas, comunistas, anarquistas, sindicalistas, huelgas y cualquier forma de movilización social y reivindicación política. El estudio se plantea como análisis cualitativo en profundidad sobre más de 80 casos, sin utilizar el Protocolo de Estambul. La criminalización del régimen franquista extendió la tortura a toda la oposición política e impidió su investigación, tanto que hoy recuperar esta dramática experiencia como dato legal forense o humano es muchos más complicado con respecto a la investigación que se ocupa de los años más recientes.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Social de la Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea, encargado por la Secretaría General de Derechos Humanos, Convivencia y Cooperación del Gobierno Vasco, mientras que el trabajo *Incomunicación y tortura* está desarrollado a partir del trabajo común de muchas asociaciones vascas y de la coordinación investigativa y editorial del Dpto. de Psicología Social (UPV/EHU).

Tal y como se manifiesta en el *Proyecto de investigación de la tortura y malos tratos en el País Vasco entre 1960 y 2014* (2017), el desarrollo de los dos proyectos sigue un camino semejante a raíz de un enorme número de denuncias de torturas en la CAV y Navarra, corroboradas también por organismos e instituciones españolas e internacionales, que plantean la necesidad de una mayor investigación; y efectivamente tanto en el informe sobre *Víctimas de vulneraciones de derechos humanos y sufrimientos injustos producidos en un contexto de violencia de motivación política*, Vitoria-Gasteiz (2009), de Landa, como en el *Informe-base de vulneraciones de derechos humanos en el caso vasco (1960-2013)*, hecho por Carmena, Landa, Múgica, Uriarte en junio de 2013, por encargo de la Secretaría General de Paz y Convivencia, se delinea la tortura como una realidad que hay que investigar y, en este último informe (2013, p. 12), se avanza una hipótesis sobre el número de denuncias y de individuos torturados con fines políticos, a partir de 1960 en el País Vasco: “Ausencia de datos suficientes y contrastados. Las posiciones son dispares, yendo desde su negación hasta quienes contabilizan 10.000 casos. Existe la constatación de 5.500 denuncias públicas (sumando las judiciales y extrajudiciales en los dos periodos). Según organismos internacionales de derechos humanos, su práctica, habitual hasta los años ochenta, es todavía «más que esporádica». Todo ello manifiesta la necesidad de mayor investigación.”

Según estas prioridades, la Secretaría General para la Paz y la Convivencia del Gobierno Vasco encargó al Instituto Vasco de Criminología (IVAC) el *Proyecto de investigación de la tortura y malos tratos en el País Vasco entre 1960 y 2014*. El IVAC y las asociaciones profesionales firmantes se empeñaron en la elaboración de un análisis estructurado en base al Protocolo de Estambul de una muestra casual derivada desde la totalidad de las personas que habían denunciado haber sido torturadas en la CAV, totalidad que fue de todos modos examinada en función de la recopilación de una enorme base de datos y desarrollo de modelos, a partir de patrones que se podían hallar e interpretar. En el año 2014 las asociaciones vinculadas a este proyecto, y en colaboración con el Departamento de Psicología Social de la Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea, publicaron la investigación *Incomunicación y tortura. Análisis estructurado en base al Protocolo de Estambul*.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

La primera característica del trabajo *Incomunicación y tortura* es que no pretende abarcar la totalidad de las alegaciones de torturas en la CAV y Navarra, como propone el *Proyecto de investigación de la tortura y malos tratos en el País Vasco entre 1960 y 2014*; no es por lo tanto una investigación que tenga como objetivo analizar una totalidad cuantitativa empírica que, como hemos visto, incluye una multitud de datos enorme. En este sentido se trata de una muestra de 45 personas que denuncian haber sufrido malos tratos y torturas, bajo régimen de incomunicación, entre 1982 y 2010 en el Estado español. Se trata de hombres (57%) y mujeres (42%), de edad muy joven en el momento de la detención; la media es de 25 años. Desde el punto de vista del perfil político solo 2 pertenecían a ETA, la mayoría estaba vinculada a grupos políticos o juveniles abertzales y el resto eran miembros de grupos sociales no abertzales o sin ningún tipo de militancia o implicación política. Se trata de una muestra de conveniencia, similar a la del presente trabajo, representativa de sí misma en sentido cuantitativo. Así como en el *Proyecto de investigación de la tortura y malos tratos en el País Vasco entre 1960 y 2014*, en el informe *Incomunicación y tortura* (2014, p. 48) se utilizaron instrumentos psicométricos para corroborar y verificar los resultados del examen desarrollado a través del Protocolo de Estambul, y además para ampliar la tipología y la cantidad de datos disponibles, extendiendo, a través de herramientas tipificadas y de uso internacional, el alcance del estudio: “Cuestionario de Valoración del Impacto Vital, VIVO. Valora el impacto de experiencias traumáticas sobre la identidad, el sistema de emociones y creencias y la visión de sí mismo, el mundo y los otros. Comprende 116 ítems agrupados en 10 bloques conceptuales y 35 subescalas. Validado en una muestra internacional reclutada en 13 países, ha sido utilizada con sobrevivientes de tortura en el Estado Español, Argentina y Uruguay.

Inventario de Depresión de Beck (21 ítems). El BDI es la escala más usada para la cuantificación de síntomas depresivos, y evalúa fundamentalmente los síntomas clínicos de melancolía y los pensamientos intrusivos presentes en la depresión. Es, en este sentido, una escala con una fuerte carga cognitiva y muy pocos síntomas motores o de ansiedad. [...]

Escala de Valoración del Estrés Postraumático (PCL-C) (19 ítems). Escala que se ajusta a los criterios diagnósticos de Trastorno de Estrés Postraumático del DSM-IV. Cada ítem corresponde a un síntoma que es evaluado en frecuencia e intensidad en una escala de 1 a 4. [...]

La culpa se midió a través de una escala creada ad-hoc (Escala de Determinantes de Culpa-EDC) elaborada a partir del análisis de una muestra de entrevistas piloto. La escala incluía medidas de diferentes subtipos de culpa (por sobrevivir, retrospectiva, por no poder proteger, por no poder

Primera parte: construcción del objeto de estudio

resistir, por no poder pensar, por decepcionar) medidas de 1 (nunca) a 5 (constantemente). Se complementó con la escala de perdón de McLernon, que evalúa emociones positivas y negativas hacia perpetradores, y una entrevista semiestructurada sobre determinantes de la culpa.”

La metodología de este estudio se desarrolla a través de cuatro niveles de examen que se articulan en una primera parte en la que comprende una entrevista en profundidad extensa con guion semiestructurado siguiendo el Protocolo de Estambul e incluyendo los test psicométricos descritos arriba. El experto era un psicólogo o psiquiatra con experiencia en víctimas de violencia y conocedor del contexto del conflicto vasco. Cada perito tenía asignado una dupla con experiencia clínica psicológica y externa a la identidad vasca. El cometido de este segundo experto era coadyuvar a cada momento del examen y validar la fiabilidad y la exactitud de los resultados finales. Paralelamente un grupo de médicos forenses se interesó por los reconocimientos e informes médicos y judiciales que pudieran aportar información y otro grupo de académicos por la elaboración de los resultados de los test psicométricos. Los peritajes de las duplas fueran supervisados, en un tercer nivel, por un psiquiatra experto. En un cuarto nivel, una experta forense del International Council for the Rehabilitation of Torture Victims (IRCT), centrándose en particular en la correcta actuación del Protocolo de Estambul, analizó y comprobó una muestra aleatoria de los informes médicos – legales, de las duplas de expertos, de las grabaciones de entrevistas - examinando también, mediante una entrevista, a algunas de las personas peritadas. El juicio final de credibilidad de las alegaciones de torturas de este estudio fue de máxima consistencia por el 53,3%, muy consistente por el 31,1%, consistente el 15,6%, inconsistente el 0%.

La taxonomía del horror, es decir la tipología de torturas que de este tipo de estudios se manifiestan, representan un laberinto de técnicas físicas y psicológicas para infligir pena, dolor, terror y sufrimiento. A través de este estudio, como se manifiesta también en el *Proyecto de investigación de la tortura y malos tratos en el País Vasco entre 1960 y 2014*, se puede trazar una taxonomía de las torturas con sus técnicas y objetivos, que nos permitirán, en los capítulos siguientes, concentrar el análisis en su significación antropológica social y cultural. Un primer dato relevante que se desprende del trabajo *Incomunicación y tortura*, aclara la ambigüedad del concepto de interrogatorio. El interrogatorio, que la legislación española predispone en el marco del dispositivo de la incomunicación, representa el eje central de lo que se define tortura y sirve, desde el punto de vista judicial para llegar a la confesión o autoinculpación. La confesión expresa uno de los paradigmas del derecho occidental en cuanto a obtención de pruebas de culpabilidad.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Bajo la terminología de técnicas específicas, el dictamen diferencia entre dos formas y conceptos de interrogatorio: el Cognitivo y el Coercitivo. El primero se delinea en el marco legal de países como Inglaterra; este tipo de interrogatorio se asienta sobre el establecimiento de un diálogo con la persona interrogada que proporcione versiones de los acontecimientos que son verificadas con respeto a pruebas y testimonios de otros sujetos, sin formular ningún tipo de acusaciones hasta que no se llegue a tener las pruebas para plantearlas. En este contexto legislativo garantista, la autoinculpación del interrogado tiene un peso judicial muy relativo. Sin duda, en otros marcos legales como el de Rusia, EEUU, y España está permitido el interrogatorio coercitivo. El objetivo principal de este otro tipo de interrogatorio es obtener la confesión y autoinculpación del acusado. El interrogatorio entonces se transforma en una prueba de fuerza y de habilidad entre acusado y acusador, que desde el principio formula acusaciones directas, sirviéndose de unas cuantas técnicas para romper la resistencia del sujeto. Entre varias de estas técnicas, encontramos el uso de agresiones verbales, desafíos, humillaciones, proporcionar informaciones engañosas, acusaciones falsas, maximizar y minimizar la responsabilidad del individuo en los hechos, la falsa promesa de poder interceder con jueces y fiscales para pactar mejores condiciones de juicio si se auto inculpa o culpa a otros; todo esto repetido durante muchas horas de interrogatorios prolongados en los que de hecho se le priva al sujeto del sueño y del descanso. Con referencia a este tipo de interrogatorio, el informe aclara que estas modalidades se acercan a las técnicas utilizadas en las comisarías durante los días de incomunicación para interrogar a los presos, y que entonces de por sí, ya se podría considerar tortura según la definición de la ONU. El problema es que las demás técnicas que son claramente torturas no permitidas, tienen un rasgo más evidente para la jurisprudencia y una faceta usualmente física o por lo menos algo psicológico que claramente corresponda a una humillación o maltrato que no tenga nada que ver con el objeto del interrogatorio o sobre los acontecimientos que se tienen que investigar, tal y como se aprende en *Incomunicación y tortura* (2014, pp. 108 – 109): “Existe, por tanto, un amplio debate respecto a los límites del interrogatorio policial y al lugar en que debe colocarse el límite de la presión interrogativa éticamente aceptable, especialmente a partir de los casos de falsas confesiones tras interrogatorios coercitivos que aparecen de tiempo en tiempo en la prensa y de las investigaciones académicas en psicología que demuestran que los interrogatorios coercitivos pueden llegar a producir entre un 20 y un 30% de falsas inculpaciones de detenidos inocentes. [...] En las peritaciones se recogen numerosos elementos propios del interrogatorio coercitivo. Estas técnicas pueden considerarse éticamente admisibles o no, pero en cualquier caso no hay política común europea al respecto y son legales en el caso de España.”

Primera parte: construcción del objeto de estudio

El trabajo de investigación encuentra una serie de características estructurales típicas de las sesiones de torturas, con técnicas y metodologías tipificadas, que manifiestan una consistencia objetiva y organizada para funcionar de una manera tan efectiva, incluyendo la presencia de un cambio continuo y adaptado de técnicas, tiempos, espacios y personal especializado que ha tenido que ser instruido adrede en la utilización de estas metodologías operativas, hecho que manifiesta una organización consciente por parte de altos cargos del gobierno y de estructuras institucionales españolas para la organización y encubrimiento de un dispositivo tan elaborado (*Incomunicación y tortura*, 2014, p. 234 - 235): “Aunque con variaciones, puede configurarse una cierta “estructura tipo” de interrogatorio en las personas peritadas. El inicio suele caracterizarse por dos tipos de pautas. Pauta in-crescendo, en la que no se realizan acusaciones concretas y va progresivamente elevando la agresividad del interrogatorio y los métodos de presión hasta que la persona acaba auto-inculpándose. O pauta por inundación, en la que la entrada es muy agresiva desde el primer momento de la detención, aparentemente con imputaciones graves o mayor información incriminatoria, provocando desde el comienzo una tensión insostenible, buscando la renuncia de la persona a cualquier forma de defensa sobre lo que le está ocurriendo hasta la incriminación de alguien o el reconocimiento de algún tipo de culpabilidad. En las sesiones intermedias existen diferentes pautas basadas, como patrón tipo, en la alternancia entre interrogatorios prolongados y extenuantes por equipos que se turnan y períodos de aislamiento y reflexión. En una sesión tipo descrita por las y los detenidos, la persona suele estar privada de visión. En los interrogatorios participan varios agentes, son en general estrategias de aturdimiento por anoxia, golpes reiterados y rítmicos, privación de sueño, gritos, etc. La progresión de técnicas no es uniforme, las personas responsables del interrogatorio analizan cuál es el punto de quiebre de la persona y toman decisiones sobre la marcha, adaptando el interrogatorio a los miedos particulares de la persona detenida.”

Cuando el detenido llega a la declaración oficial, que normalmente se obliga a memorizar, los días de incomunicación e interrogatorio terminan con la comparecencia ante el Juez que decide si hay que poner en libertad al preso (con o sin fianza) o sobre el ingreso en prisión. Varias personas, siempre según el informe antes citado, refieren que, en las fases finales de la incomunicación, próximos a la declaración, el personal de policía se muestra cordial y hasta afectuoso con el preso. Es probable que existan repartos de personas expertas que instruyan a sectores de las fuerzas de seguridad sobre las técnicas de torturas y estrategias psicológicas más eficaces. Siempre según el informe *Incomunicación y tortura*, 2014, p. 234 - 235: “Entre las técnicas detectadas se encuentran, además de los golpes, la manipulación auditiva y visual, cambios extremos de temperatura,

Primera parte: construcción del objeto de estudio

manipulación del tiempo, desgaste emocional, extenuación física, miedo, angustia y terror, intimidación, agresividad, percepción de muerte inminente (a través de asfixia o de simulacros de ejecución), amenazas al entorno y a gente querida, ataques a la identidad sexual y de género, ataques a la identidad personal y social, la deshumanización y cosificación de la persona y el interrogatorio sofisticado por etapas basado en diferentes formas de engaños estratégicos (*decepción*) y traición forzada.”

En suma, con este estudio se cotejan una serie de técnicas de torturas, empezando a reconocer objetivos psicológicos y sociales de la incomunicación y del maltrato, además de delinear patrones comunes de esta forma de violencia y de variación entre las torturas perpetradas por los varios cuerpos policiales, junto al cambio de técnicas con respecto al paso del tiempo y de las nuevas necesidades generadas por la respuesta de la sociedad vasca y del panorama jurídico internacional (2014, p. 235): “El perfil de las personas peritadas y las técnicas de tortura narradas apuntan en dos direcciones. La primera ya descrita, es que las técnicas de tortura física son cada vez menos utilizadas (tan solo las formas más extremas que dejan marca) dando paso a técnicas más psicológicas de desestructuración de la identidad personal. Lo segundo, que permanece inalterable con el paso del tiempo, es el objeto de la detención. En este caso no son -como indicábamos- tan masivas como en la década de los ‘80 pero se puede observar que la mayoría de los interrogatorios consisten en la inculpación de personas del entorno, señalamiento de fotos y listas de nombres de personas. El estudio muestra claramente cómo se detiene e interroga a personas pertenecientes a todo el espectro social con simpatías independentistas, con o sin militancia. Cómo hay una discrepancia entre la lógica policial, la lógica jurídica, la percepción social y la de los propios detenidos. No parece que se trate, como cabría pensarse a priori, de una tortura selectiva ante determinados elementos claves de la estructura política o militar de ETA que permita el acceso a una información relevante en la lucha contra el terrorismo. Más bien parece que se trata de abarcar un amplio espectro de personas que se mueven en torno a la Izquierda Abertzale a las que poder detener para auto reproducir el sistema de detención-señalamiento-detención.” El informe llega a la conclusión de que, a causa de la lógica y de las dinámicas de la tortura, esta última apunta a amedrentar a la sociedad vasca, para que el miedo y el terror se propaguen, con el fin de desmovilizar a las personas de la Izquierda Abertzale. Los patrones que se pueden extraer de las alegaciones, cuanto a métodos de tortura y concordancia con los descubrimientos de varios organismos internaciones, representan otro elemento determinante para confirmar las denuncias de tortura, tal y como se evidencia en el informe de Morentin, y Landa (2011, pp. 68 - 69): “Otro elemento de solidez de la información es la concordancia entre las evidencias recogidas por los

Primera parte: construcción del objeto de estudio

órganos de monitoreo de los derechos humanos y los hallazgos de este estudio. Según los informes del Relator Especial para la Tortura de las Naciones Unidas, de Amnistía Internacional y del CPT [...], los métodos de tortura más frecuentemente denunciados en España son los golpes (con las manos, pies, guías telefónicas), la asfixia con la bolsa de plástico, la obligación de estar de pie durante periodos prolongados, la obligación de hacer ejercicios físicos extenuantes, las vejaciones sexuales, las amenazas, el encapuchamiento y la desnudez forzada. Así mismo, los datos del estudio empírico efectuado por el Instituto Vasco de Criminología (en base a la declaración judicial sobre vulneraciones de derechos alegadas por los detenidos en el Juzgado Central de Instrucción) [...] son consistentes por los ofrecidos en este estudio.”

Relevante es también el análisis sobre los efectos psicológicos y sociales que la tortura deja como una huella en el cuerpo social. Estas hipótesis son puntualmente corroboradas por las conclusiones del Protocolo de Estambul dentro del estudio de *Incomunicación y tortura* (2014, p. 235, en cursiva en el texto original): “Como se destaca en el Protocolo de Estambul, *«la tortura suscita gran inquietud en la comunidad mundial. Su objetivo consiste en destruir deliberadamente no sólo el bienestar físico y emocional de la persona sino también, en ciertos casos, la dignidad y la voluntad de comunidades enteras. Inquieta a todos los miembros porque ataca a la misma base de nuestra existencia y nuestras esperanzas de un futuro mejor.»* En otras palabras, la tortura resulta aberrante no sólo por lo que provoca en el torturado, sino por aquello en que convierte al torturador y al sistema que lo consiente. El Protocolo de Estambul señala: *«Los autores tratan con frecuencia de justificar sus actos de tortura y maltrato por la necesidad de obtener información. Esta idea viene a enmascarar cuál es el objetivo de la tortura y sus consecuencias deseadas [...] Al deshumanizar y quebrar la voluntad de su víctima, el torturador crea un ejemplo aterrador para todos aquellos que después se pongan en contacto con ella. De esta forma, la tortura puede quebrar o dañar la voluntad y la coherencia de comunidades enteras.»*”

A partir aproximadamente de 2010, tanto en la prensa, como en la televisión nacional y local vasca, se ha dado más espacio a debates y discusiones sobre tortura y el investigador vasco más invitado en los programas televisivos y primer animador de este debate público, ha sido Etxeberria, Doctor en Medicina, Médico Especialista en Medicina Legal y Forense, Profesor Titular de la Universidad del País Vasco. En estos programas Etxeberria protagonizaba como categórico divulgador de la presencia real de la tortura practicada por las fuerzas policiales españolas contra los militantes independentistas vascos o simples ciudadanos vascos; la fuerza de sus argumentos remitía al corte científico médico y técnico de sus conclusiones. El informe, *Proyecto de*

Primera parte: construcción del objeto de estudio

investigación de la tortura y malos tratos en el País Vasco entre 1960 y 2014 (2017), que tiene como primer director de la investigación al propio Etxeberria, en donde se discuten desde el punto de vista técnico médico y legal todas las pruebas y los testimonios que alegan torturas, es parte de este esfuerzo científico y ético de los autores, como de la UPV/EHU, junto al Gobierno vasco, para aclarar la verdad sobre este fenómeno. Etxeberria, se ha prestado también a participar como protagonista, en programas centrados sobre su figura carismática mediática y profesional, dentro de formatos televisivos sensacionalistas de entretenimiento sobre medicina legal y forense, como *El lector de huesos* (EITB, la televisión vasca), que atraían el interés popular, sobre relevantes temas políticos, utilizando la atracción morbosa por los detalles macabros alrededor de heridas, cadáveres, esqueletos y misterios desvelados gracias a la técnica científica forense, propuesta como disciplina de verdades objetivas e indiscutibles. De todos modos, el debate sobre la existencia de la tortura ha seguramente llegado a más amplios estratos populares y quizá también los estudios académicos acrecienten su interés por el tema.

El *Proyecto de investigación de la tortura y malos tratos en el País Vasco entre 1960 y 2014* representa el estudio más amplio que se haya desarrollado sobre el tema hasta la fecha y cuyo informe final se ha publicado en diciembre de 2017. Este trabajo fue solicitado por la Secretaría General para la Paz y la Convivencia del Gobierno Vasco, mediante encargo al Instituto Vasco de Criminología - Kriminologiaren Euskal Institutua de la UPV/EHU y forma parte de la iniciativa número 6, incluida en el ***Plan de Paz y Convivencia 2013-16***. Etxeberria, que es uno de los directores de la investigación, es quien más ha impulsado y trabajado para que se realice este estudio y que, además, ha dado la cara públicamente, en la prensa o debates públicos televisivos y divulgativos, para que saliese de la sombra el fenómeno de la tortura en la CAV y Navarra. Por ser un símbolo del debate alrededor de la violencia política en la CAV y uno de los expertos más informados sobre el tema, hemos decidido entrevistarle directamente y hemos utilizado algunos extractos de la entrevista anteriormente.

Dentro del antes citado trabajo, se intenta investigar las numerosas denuncias públicas y judiciales, sentencias de tribunales españoles y de la Corte europea, reconocimientos médicos forenses, informes de varias organizaciones no gubernamental y de órganos y comités institucionales de la ONU, como de la de la Unión Europea, que se han producido a lo largo del periodo histórico tomado en consideración, sobre tortura, tratos degradantes y malos tratos en la CAV y en la Comunidad Autónoma de Navarra, especialmente bajo régimen de incomunicación por razones políticas. Los números son impresionantes: se ha establecido un censo de 4113 casos de

Primera parte: construcción del objeto de estudio

torturas (17% mujeres y 83% hombres) ejercidos por oficiales públicos, por un total de 3415 personas, teniendo en cuenta que un 17% de estas han sufrido torturas más de una vez. Este estudio está formado por tres núcleos cualitativamente distintos, pero complementarios, que son progresivamente menos vastos desde el punto de vista cuantitativo. El primer anillo está representado por la base de datos que se ha recogido, formando un archivo de 26113 documentos, compuestos por tres tipologías de datos: las pruebas testificales, las pruebas documentales y las pruebas periciales; se han recogido además 500 testimonios directos de víctimas de torturas y malos tratos en video y audio, a los que hay que añadir otras entrevistas recogidas anteriormente y recopiladas por este estudio que suma un total de 1027 testimonios de video y/o audio. Este cúmulo de datos representa el mayor archivo en temas de derechos humanos vulnerados en Euskadi. El 76% de las torturas denunciadas se refieren al periodo posterior a 1978, el 20% al periodo de la dictadura franquista y a los primeros años de la transición, y finalmente el 4% son denuncias relativas a personas que han sido detenidas en ambos periodos, como el mismo dictamen aclara a través de una serie de gráficos (Imagen N. 2):

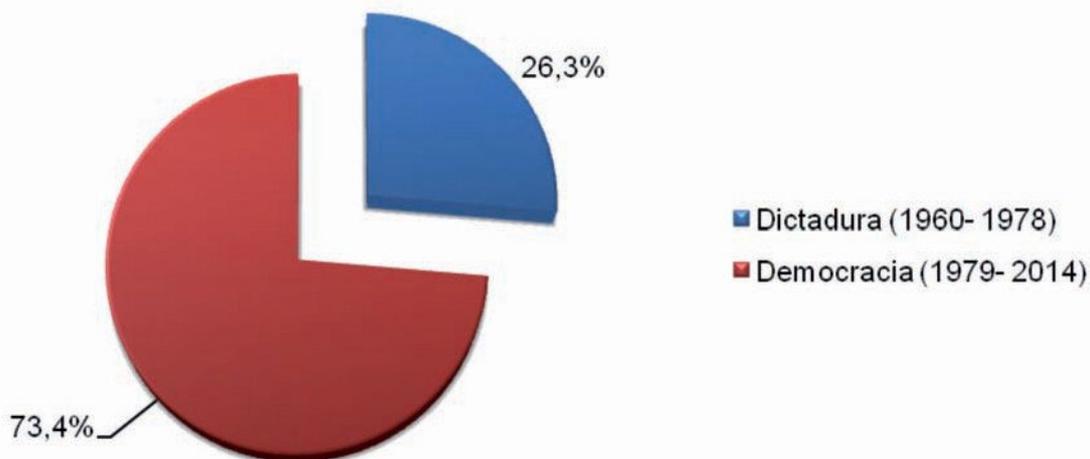


Imagen N. 2: “Distribución de los casos en función del periodo histórico: porcentajes” (*Proyecto de investigación de la tortura y malos tratos en el País Vasco entre 1960 y 2014*, 2017, p. 161).

El segundo núcleo está compuesto por un estudio desarrollado como prueba pericial sobre la base del Protocolo de Estambul de Naciones Unidas con una muestra de 202 personas entre las que se habían comprometido con entrevistas, elegidas en función de las diferentes épocas en que habían acontecido los hechos. Con respecto al gráfico siguiente Imagen N. 3, se puede notar la evolución

Primera parte: construcción del objeto de estudio

de la curva de las denuncias de torturas; se puede notar el paulatino descenso de las denuncias a partir del 2004, no evidenciándose ningún caso registrado según el informe durante el 2015 y el 2016.

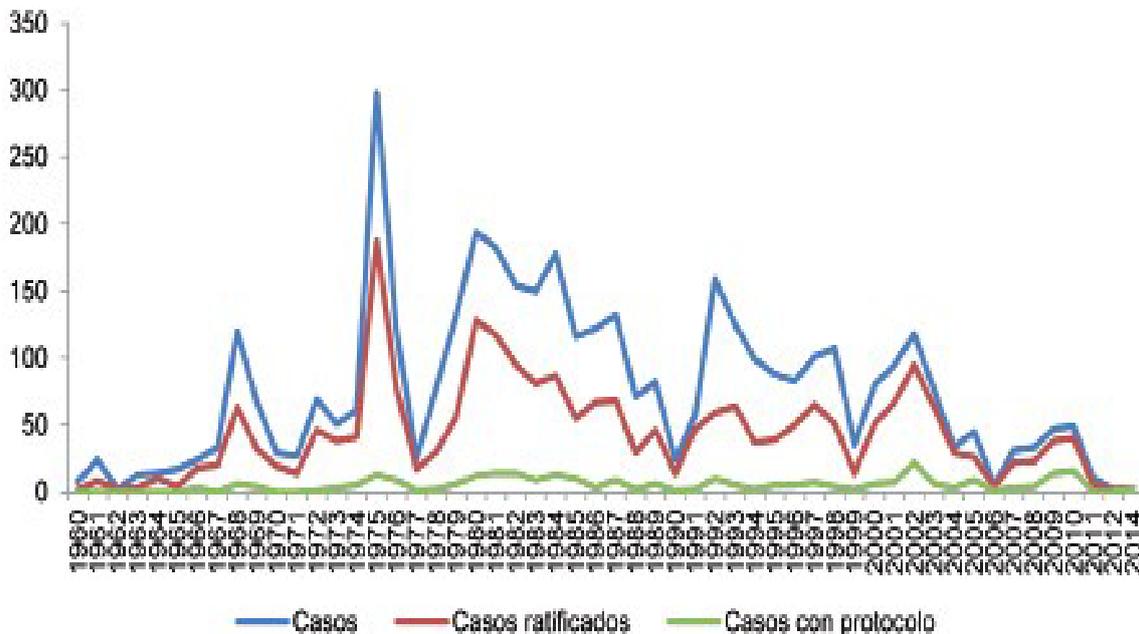


Imagen N. 3: “Representación gráfica de la distribución de los casos contemplados en el presente estudio: número de casos denunciados, número de casos ratificados por los afectados, número de casos con Protocolo de Estambul.” (*Proyecto de investigación de la tortura y malos tratos en el País Vasco entre 1960 y 2014*, 2017, p. 6).

El último núcleo es un estudio, de tipo cualitativo, que abarca un total de 31 casos por un total de 51 personas, todas ellas detenidas y torturadas entre 1979 y 1992. El planteamiento de este trabajo de campo con entrevistas en profundidad se enfoca, en particular, sobre 20 casos que han tenido sentencias firmes del Tribunal Supremo, otros 4 que conllevaron resoluciones condenatorias contra el Estado Español del Comité Contra la Tortura o del comité de Derechos Humanos de la ONU y de otros 2 casos analizados, que han tenido sentencia del TEDH, el Tribunal Europeo de Derechos Humanos. Es relevante, dentro de este contexto, el caso de *Egunkaria*, en cuanto el cierre del periódico en euskera llevó a las detenciones y denuncias de torturas de varios miembros de la redacción. Un miembro de la redacción del periódico, Martxelo Otamendi recurrió la decisión del Supremo, que negaba las torturas, ante el TEDH, el cual condenó el Estado español determinando: “[...] la responsabilidad del Estado español por no investigar, violando el artículo 3 de la

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Convención contra la Tortura en la vertiente procesal. Dichas sentencias afirmaron que la razón para no poder decir si hubo violación del artículo 3 en relación con la parte sustantiva de la tortura, es decir sobre si hubo o no torturas, es porque no se investigó adecuadamente. Existen ocho sentencias del TEDH contra España por la misma razón, siete de ellas de detenciones llevadas a cabo en la CAV y Navarra, todas ellas de casos entre 2001 y 2011.” (*Proyecto de investigación de la tortura y malos tratos en el País Vasco entre 1960 y 2014*, 2017, p. 287). En la siguiente gráfica, Imagen N. 4, se puede comprender mejor la distribución de los casos de torturas, según el tipo de averiguación de su consistencia y las fuerzas del orden en que se han producido.

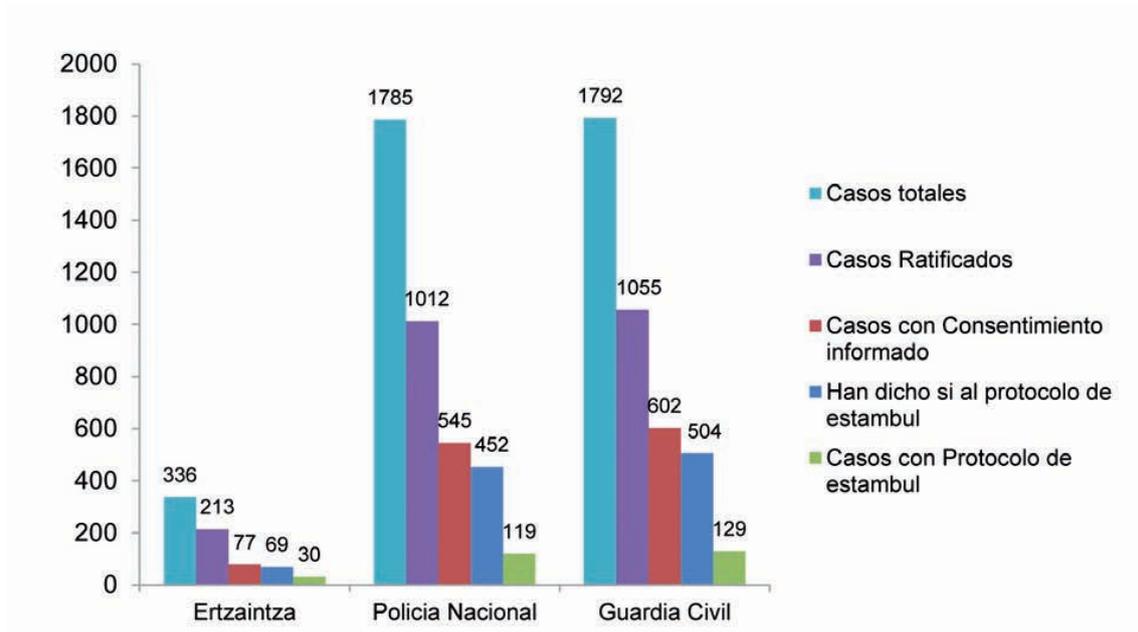


Imagen N. 4: “Información sobre documentación obtenida por cuerpo policial: frecuencias. Representación del número total de casos denunciados, casos ratificados, casos con consentimiento informado, casos con solicitud de Protocolo de Estambul y casos en los que este se ha llevado a cabo.” (*Proyecto de investigación de la tortura y malos tratos en el País Vasco entre 1960 y 2014*, 2017, p. 6)

El marco conceptual que estructura la investigación reposa en la definición de tortura de Naciones Unidas y en las leyes españolas, aunque señale algunos de los límites y de las ambigüedades de esta definición (que ya hemos analizado en nuestra exposición) y del derecho español sobre este tema. La metodología, como se ha visto, se sitúa entre el trabajo pericial médico forense, la recolección de grandes cantidades de datos, informes, testimonios que son elaborados desde el punto de vista cuantitativo produciendo estadísticas, además de elaborar material empírico

Primera parte: construcción del objeto de estudio

a través de programas apóditos (SPSS) que relacionan constantes entre datos significativos de manera automática. El proyecto también prevé un trabajo de campo antropológico y sociológico que determina otro tipo de exploración de corte cualitativo sobre los testimonios.

El proyecto de investigación aporta una serie de recomendaciones para establecer un marco claro de actuación (condiciones de detenciones, reconocimientos médicos, diligencias legales, grabaciones en audio y en videos en las comisarías) que no permita el repetirse de la tortura durante las detenciones o el periodo de incomunicación. A raíz de este objetivo, también se intenta introducir en la práctica ordinaria una eficaz y coherente metodología de reconocimiento médico forense, teniendo en cuenta la amplia falta de diligencias, información y profesionalidad concernientes a los informes de reconocimientos médicos durante la incomunicación, tal y como recogido en el informe *Proyecto de investigación de la tortura y malos tratos en el País Vasco entre 1960 y 2014* (2017, p. 128): “Por ejemplo, en varios de los casos analizados en el estudio cualitativo incluido en este informe, los médicos de la cárcel señalaron lesiones que no estaban referidas en los informes forenses realizados pocas horas antes. Además, la descripción de las lesiones, su localización y características es en muchos casos incompleta. La mayoría de los informes en los que se mencionan alegaciones de maltrato carecen de conclusiones acerca de su consistencia con las lesiones halladas, elemento imprescindible según las recomendaciones de organismos y expertos internacionales. En los casos en que incluyen conclusiones se tiende a señalar que se pudieron deber a la detención o a que no puede determinarse su origen, en otros se tiende a no aceptar la consistencia entre la historia de maltrato y los signos de violencia, dando explicaciones alternativas que excluyen la posibilidad de que hayan sido producidas en la institución en que tenía lugar el reconocimiento. En muy pocos casos de los informes con alegaciones de maltrato físico hay una conclusión sobre el origen, ni el médico infirió que estas lesiones pudieran ser compatibles con las alegaciones de maltrato aparte de aquellas que pudieron haber tenido lugar en el contexto de una detención violenta. Probablemente la razón por la que todo esto ha ocurrido se debe a la falta de una correcta formación de los médicos o la ausencia de un protocolo oficial que cumpla las recomendaciones del Comité Europeo de Prevención de la Tortura, lo que podría explicar la baja calidad y la falta de homogeneización de los informes. También a un ambiente poco favorecedor de la investigación de la tortura, y la falta de consideración de la gravedad del posible delito.”

El dictamen propone desde un punto de vista técnico el Protocolo Médico Forense del Instituto Vasco de Medicina Legal. Un Protocolo que destaca y mejora el Protocolo de 1997,

Primera parte: construcción del objeto de estudio

escasamente utilizado por los Médicos Forenses para el conjunto del Estado español, y para otros cuerpos policiales que no sean la Ertzaintza.

Esta primera observación al conjunto estructural de este informe evidencia la principal preocupación de esta investigación, es decir la credibilidad; el esfuerzo para comprobar, verificar y objetivar científicamente que la tortura y persecución política, a raíz de la lucha independentista armada vasca, existe y ha existido, con una profundidad y fuerza extrema y una amplitud numéricamente y cualitativamente enorme, extendida por más de cincuenta años. Se podría decir que el objetivo es el objeto, es decir extraer una objetividad de un fenómeno ocultado y que deja la mayor parte de sus efectos, secuelas y rostros en la parte más psicológica y subjetiva del ser humano, aunque quede afectada la parte física y fisiológica del cuerpo. Para llegar a este objetivo de objetividad se ha utilizado el Protocolo de Estambul (*Proyecto de investigación de la tortura y malos tratos en el País Vasco entre 1960 y 2014*, 2017, p. 11): “Un objetivo específico del estudio basado en el Protocolo de Estambul era valorar de forma lo más objetiva posible y siguiendo los criterios definidos en el propio Protocolo de Estambul, el grado de consistencia de los hallazgos y el relato y sintomatología de las personas que denunciaron haber sufrido malos tratos y torturas en las diferentes épocas. El análisis de los casos alegados de torturas o malos tratos llevado a cabo por una dupla de psicólogos y médicos, con una evaluación externa y supervisión de las peritaciones señaló que existía un grado de máxima consistencia en un 5.9% de los casos, una relación muy consistente en el 41,1%, la congruencia entre el relato y los hallazgos era consistente en un 48,5% de los casos, y era inconsistente en un 4,5% de los mismos. Los casos que aparecen como inconsistentes en su evaluación final fueron revisados, ya que relataban hechos donde el uso de la fuerza estaba presente, pero se tenía dudas sobre la consideración de los mismos como tortura, malos tratos o uso excesivo de la fuerza.”

El Protocolo de Estambul, que realmente se llama *Manual para la investigación y documentación eficaces de la tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes*, representa el resultado de un largo trabajo que durante tres años reunió los esfuerzos colectivos de más de 75 expertos de reconocido prestigio en derecho, salud y derechos humanos que se reunieron en varios países para finalizar su trabajo en 1999. Dicho Protocolo, con los Principios de Estambul, fue incluido en la Resolución sobre la tortura que adoptó de manera unánime la Asamblea General de las Naciones Unidas en diciembre del año 2000. Posteriormente, a través de la Oficina del Alto comisionado de las Naciones Unidas, se fomentó vigorosamente su utilización por parte de los Estados miembros para eliminar la tortura. El Protocolo es esencialmente un conjunto de

Primera parte: construcción del objeto de estudio

recomendaciones, procedimientos, consejos e instrucciones operativas para el examen y la elaboración de informes con respeto a alegaciones de torturas y malos tratos.

Es importante subrayar que el Protocolo de Estambul contiene procedimientos detallados y recomendaciones prácticas para los expertos médicos, psicólogos y juristas; planteando una precisa metodología para las visitas a los lugares de detenciones, orientando al evaluador en la entrevista, dictando técnicas de intervención, vigilancia y buenas prácticas de escucha y comportamiento durante las entrevistas, la exploración física, médica y psicológica. Se proporcionan también instrucciones con respeto a los hallazgos y a su grado de correlación y credibilidad con las alegaciones de las víctimas. En el Protocolo de Estambul se define la tortura en los términos de la Convención contra la Tortura y Otros Tratos o Penas Crueles, Inhumanos o Degradantes. En la práctica, el peritador, durante varios días de trabajo, debería llegar a un conocimiento detallado del peritado en términos personales, médicos, jurídicos y sociales. Entonces el experto, en base a estándares y paradigmas establecidos por el propio Protocolo, tiene que peritar el conjunto de datos procedentes de reconocimientos médicos durante la detención, si proceden, y examinar su completitud y fiabilidad, reconocimientos médicos en la actualidad de la persona que alega haber sufrido torturas, con evaluación final de los relatos de las entrevistas, no tanto como valor del testimonio en sí mismo, sino de la congruencia entre elementos textuales, coherencia entre relato y lenguaje verbal/no verbal y entre las torturas y las esperables secuelas psicológicas, sociales y psicopatológicas relacionadas a los acontecimientos traumáticos y a las vivencias, para llegar a una análisis objetivo de credibilidad de las alegaciones que se miden según cuatro niveles: 1 – Inconsistente. No está causado por los hechos descritos. 2 – Consistente con. Síntomas inespecíficos que pudieran haber sido producidos por los hechos descritos. 3 – Muy consistente. Podría haber sido causado por los hechos descritos y apenas hay otras cosas que sean compatibles con lo observado. 4 – Máxima consistencia. No puede haber sido causada de otra manera que la descrita en los hechos.

El eje del informe y su grado de credibilidad en cuanto al intento de demostrar la realidad de las denuncias de torturas reposa mayoritariamente en el prestigio científico internacional del Protocolo de Estambul. En el proyecto de investigación, sin embargo, se intenta hacer algo más en cuanto a metodología y objetivos, introduciendo pruebas psicométricas normalizadas y validadas internacionalmente, junto a una metodología que intenta crear un marco estándar y normalizado para obtener una mayor objetividad con respeto al informe *Incomunicación y tortura. Análisis estructurado en base al Protocolo de Estambul* (2014).

Primera parte: construcción del objeto de estudio

En este estudio, como en el precedentemente analizado, se reconocen en las torturas una serie de patrones que configuran una taxonomía o estructura reconocible del fenómeno⁵⁹. El examen abarca una cantidad de datos enorme, procurando resultar el más objetivo, neutral y científico

⁵⁹ Formas de tortura y malos tratos denunciadas. Los datos muestran que, a lo largo del periodo estudiado, han predominado los **golpes** ($n=1413$; 69.8%) como formas habituales de tortura y malos tratos, incluyendo entre ellos las *palizas* ($n=1315$; 65%), *tirones de pelo* ($n=339$; 16.7%) y *empujones* ($n=290$; 14.3%). Asimismo, han sido habituales las **amenazas** ($n=1394$; 68.9%), incluyendo *amenazas generalizadas* ($n=1363$; 67.3%), así como, en menor medida, *simulacros de ejecución* en casi uno de cada 10 casos ($n=186$; 9.2%) y, de forma muy circunstancial, *amenazas con animales* ($n=4$; 0.2%).

Igualmente, los datos revelan que, de forma muy frecuente se señalan en las denuncias **distintas formas de privaciones** ($n=1291$; 63.8%), siendo las más recurrentes *los interrogatorios constantes* ($n=1058$; 52.3%), *la privación del sueño* ($n=632$; 31.2%) o el *impedimento de la visión* ($n=434$; 21.5%). Asimismo, aunque de modo más minoritario, se han registrado relatos de *privación de comida* ($n=177$; 8.7%) y *bebida* ($n=122$; 6%), *tratamiento insuficiente de enfermedades* ($n=64$; 3.2%), *celdas sin luz* ($n=47$; 2.3%), *técnicas de desorientación* ($n=47$; 2.3%), *privación de posibilidad de realizar necesidades fisiológicas personales* ($n=39$; 1.9%) u *otras formas de privación no especificadas* ($n=110$; 5.4%).

Aproximadamente la mitad de las denuncias registradas ($n=960$; 47.4%) refieren distintas formas de **humillaciones** y un 41.9% ($n=849$) aluden a **técnicas psicológicas específicas** entre las que se incluyen: *formas de confusión con comportamiento contradictorio de los agentes de seguridad (benevolente o pretendidamente protector/agresivo)* ($n=462$; 22.8%), obligación a *validar confesiones falsas* ($n=418$; 20.7%), *información falsa* ($n=222$; 11%), *oferta de beneficios por colaborar* con los cuerpos policiales ($n=130$; 6.4%), proporción de datos que generan confusión ($n=104$; 5.1%) o *información contradictoria* con fines similares ($n=37$; 1.8%).

Un 42.9% ($n=869$) de las denuncias aludieron a formas del maltrato consistentes en posiciones forzadas o extenuantes (**tortura por posición**), especialmente a través de *posturas anómalas forzadas* ($n=477$; 23.6%), técnicas basadas en el *plantón* permaneciendo de forma forzada y prolongada de pie ($n=433$; 21.4%), *extenuaciones físicas* ($n=299$; 14.8%) u obligación a realizar *flexiones* a las personas detenidas ($n=266$; 13.1%).

El 26.5% de los casos recogidos ($n=536$) hicieron mención a distintas formas de malos tratos y tortura basadas en las **condiciones de detención**, entre las que se incluye *la desnudez forzada* durante el periodo de detención ($n=364$; 18%), el sometimiento a *ruidos constantes* ($n=250$; 12.4%), *la higiene deficiente del espacio* ($n=152$; 7.5%) o el sometimiento a *estrés climático* en un porcentaje menor de los casos analizados ($n=141$; 7%).

Por otro lado, un cuarto de las denuncias hicieron mención a **técnicas de asfixia** ($n=506$; 25%), siendo más habitual la *asfixia seca* (más conocida como la *bolsa*) ($n=394$; 19.5%) que la *asfixia húmeda* (más conocida como la *bañera*) ($n=170$; 8.4%). Asimismo, se registraron otras formas de asfixia no especificadas ($n=22$; 1.1%).

Con cifras similares, se registró el recurso a **presenciar la tortura de terceras personas** ($n=465$; 23%), tanto obligando a las personas detenidas a *ver torturas* a otras ($n=45$; 2.2%) y, sobre todo, a *escuchar gritos* o lamentos de otras personas detenidas ($n=442$; 21.8%).

La **violencia sexual** fue descrita por un 22.3% ($n=451$) de los/as casos denunciados. Además de *la desnudez forzada* durante el periodo de detención ($n=364$; 18%) ya mencionada a la hora de describir las condiciones de detención, también predominaron las *humillaciones sexuales de carácter verbal* ($n=208$; 10.3%), *los golpes en los genitales* ($n=197$; 9.7%) y *tocamientos* ($n=110$; 5.4%). De forma minoritaria se produjeron torturas con *utilización de electrodos* en los genitales ($n=28$; 1.4%), *introducción de objetos por la vagina* ($n=17$; 0.8%) o *el ano* ($n=19$; 0.9%), obligación a *masturbaciones forzadas* ($n=4$; 0.2%) u *otras formas no especificadas de violencia sexual* ($n=87$; 4.3%).

En un porcentaje menor de casos, se describieron técnicas relativas al **uso de electricidad o descargas eléctricas** ($n=167$; 8.3%), así como formas relacionadas con el **uso de tabúes** ($n=108$; 5.3%), **drogas** ($n=48$; 2.4%), **quemaduras** ($n=13$; .6%) o **prácticas forzadas** ($n=8$; 0.4%), incluyendo 5 casos de *obligación a participar en agresiones a terceras personas* y 8 casos en los que se *imposibilitó proporcionar ayuda a terceras personas*.

De forma muy minoritaria, se registraron casos de tortura por **aplastamiento** ($n=8$; 0.4%) y **lesiones penetrantes** ($n=7$; 0.3%). No se han detectado casos referidos a **exposición a sustancias químicas**. (*Proyecto de investigación de la tortura y malos tratos en el País Vasco entre 1960 y 2014*, 2017, p. 169 – 170).

Primera parte: construcción del objeto de estudio

posible. Se demuestra además la existencia de una estructura característica de las torturas, relacionada a constantes y variables que permiten conocer a fondo los contornos de esta geografía ocultada. Se registra cómo entre las fuerzas de policías se ha dado una marcada diferencia por tipología de torturas: la Ertzaintza (la policía del CAV) más psicológica con respecto a la Guardia Civil, Policía Nacional y otras fuerza del orden que marcan características de torturas más físicas, aunque las técnicas se manifiestan y se alternan en todos los cuerpos policiales, con el dato más relevante – que comprende la totalidad de las torturas - y que manifiesta una tendencia (a partir de los años '80, que termina de afirmarse en los '90 de 1900) al uso de torturas más psicológicas que no dejan marcas visibles y físicas en el cuerpo. Este informe cubre un vacío investigativo de manera consistente y contundente; al mismo tiempo, mientras hace objetivas estas experiencias subjetivas transformándolas en datos inopinables, pierde, al menos en parte, el espesor político y sociocultural a los que la violencia política y la tortura están vinculadas. El informe, proponiéndose como un trabajo técnico y neutral, se presenta como apolítico y técnico para alcanzar el máximo grado de credibilidad y reconocimiento público e institucional.

El planteamiento del *Proyecto de investigación de la tortura y malos tratos en el País Vasco entre 1960 y 2014* está basado en el reconocimiento de una verdad científica (de corte médico, jurídico) como paradigma de adecuación de una teoría a los datos. Pero hay que subrayar que esto produce un solapamiento del contexto político y social en que se determinan las torturas. De esta forma queda velada la dimensión de las reivindicaciones de la lucha independentista y del conflicto vasco. Solo en un sentido secundario, el trazado del estudio pretende funcionar como reivindicación ética del reconocimiento de la tortura, pero es un reconocimiento que se asimila a los paradigmas típicos de los derechos humanos. Este efecto se hace más marcado, en cuanto el proyecto sigue el modelo del Protocolo de Estambul que impone la tecnicidad objetiva del derecho humano cosmopolita. El funcionamiento del reconocimiento del daño social por parte de este tipo de derecho internacional de matriz individualista y mercantilista, produce un reconocimiento del daño, y a veces indemnización, individual, a costa de renunciar totalmente a la dimensión social y política de una reivindicación colectiva y popular. Este último es el efecto paradigmático de los derechos humanos y civiles. Se produce un intercambio, un esquema compromisorio, mejor dicho, un dispositivo de ciertos poderes internacionales, que responden a grandes concentraciones económicas y oligopolios supranacionales, pacificador y solapador de los conflictos sociales. Se desactiva el conflicto, generando un socavamiento y una mistificación de sus razones profundas de desigualdad económica, social y política que lo han generado y siguen generando dominio e injusticia social.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

El bosquejo de *Incomunicación y tortura* (2014), a pesar de ser un análisis con límites cuantitativos por la restringida muestra de casos en un espacio temporal delimitado y de capacidad probatoria, gracias a su planteamiento más bien cualitativo, demuestra una decisiva capacidad de interpretar las torturas y las vivencias subjetivas, junto a los efectos sociales. Este estudio entonces se mueve hacia una interpretación más social del fenómeno, resaltando su dimensión política desde un punto de vista, quizás menos objetivo, pero más comprometido, sugerente y abierto (2014, p. 235): “El daño psicológico, como aparece en algún testimonio, no sólo no es, desde esta lógica, un problema, sino que permite la extensión como una mancha de aceite, del miedo y la desmovilización entre las personas de la Izquierda Abertzale.” Además, esta investigación utiliza el mismo Protocolo de Estambul para corroborar la imagen de la dimensión comunitaria y política que normalmente estos mismos mecanismos jurídicos protocolares solapan (2014, p. 235): “*Al deshumanizar y quebrar la voluntad de su víctima, el torturador crea un ejemplo aterrador para todos aquellos que después se pongan en contacto con ella. De esta forma, la tortura puede quebrar o dañar la voluntad y la coherencia de comunidades enteras.*”. Este dictamen llega a criticar los mismos instrumentos psicométricos - utilizados también en el *Proyecto de investigación de la tortura y malos tratos en el País Vasco entre 1960 y 2014* – asumiendo un punto de vista social y político (2014, p. 164): “Su uso [refiriéndose al TEPT entendido como reacción universal de la muestra al test N. d. A.] como concepto sobre el que pivotar un programa puede descontextualizar la experiencia de los supervivientes, reduciendo el problema a un conjunto de síntomas físicos sin atender a las causas que dotan de sentido a esos síntomas [...] También partimos de un concepto de trauma mucho más amplio que la mera reducción a las consecuencias psicofisiológicas.” Siguiendo este esquema, el informe *Incomunicación y tortura* (2014, p. 227) llega a sugerir muy claramente alternativas políticas para la solución del conflicto que generó la violencia, insinuando la idea, propia de una larga parte de la Izquierda Abertzale, de un referéndum sobre la independencia de la CAV y de Navarra: “Mientras hay gente que habla de reconciliación y post-conflicto, para la mayoría el conflicto sigue estando aún en parecidos términos, entendiendo que aunque pasan los años sigue sin haber vías democráticas para encauzar las aspiraciones independentistas de un sector de la sociedad vasca. La violencia - entienden - volverá a resurgir tarde o temprano por los dos lados si no se buscan vías políticas para canalizar los problemas que la generaron. Ofrecer vías democráticas que deslegitimen definitivamente cualquier tipo de uso de violencia.”

Primera parte: construcción del objeto de estudio

3.6 Presentación de las personas entrevistadas

Alberto. Nacido en 1956 en un pueblo de Navarra. Su lengua materna es el euskera, aprendió el castellano con 10 años en el seminario. Trabaja desde joven como obrero. Fue arrestado acusado de colaborar con ETA por la Policía Nacional en el año 1982 cuando él contaba 26 años. Le siguieron durante días, hasta que le cogieron cuando él iba camino de su casa a visitar a la familia, los policías iban vestidos de paisanos. Le llevaron a la comisaría de Pamplona donde sufrió malos tratos por tortura. Durante el trayecto en coche hasta Pamplona comenzaron los golpes y las amenazas. De madrugada le llevaron a Madrid donde estuvo incomunicado durante 10 días. Al sexto día firmó una autoinculpación. Después de declarar ante el juez le llevaron a un hospital psiquiátrico, donde estuvo recluido en una celda de aislamiento. A los cuatro días le soltaron. Al volver a Pamplona denunció los malos tratos sufridos. Después de varios años, una sentencia reconoció algunas de las torturas sufridas. Aunque los policías fueron sentenciados con un arresto mayor de dos meses, inhabilitación al servicio durante cinco años y una indemnización económica, sólo cumplieron con la indemnización económica.

Roberto. Nacido en 1953 en un pueblo de Bizkaia. Médico de profesión. Militante vasco, muy activo políticamente desde joven. Fue detenido en el año 1979 cuando contaba 26 años, acusado de colaborar con ETA. En aquel momento estaba realizando su especialización médica y dedicaba su tiempo libre a la actividad política. Formaba parte de un partido político independentista y también era miembro de un sindicato vasco. Lo acusaron principalmente de haber curado a un miembro de ETA y de ser miembro de ETA. Le detuvieron en el piso donde vivía junto a su compañero de piso. Nada más llegar a la comisaría comenzaron a golpearle. Estuvo 9 días incomunicado en una comisaría de la Policía Nacional en Bilbao y durante los 7 primeros días le torturaron continuamente. Cuando le tocó declarar delante del juez un médico forense le realizó un examen y ahí mismo quedó hecha la denuncia por torturas. Nada más salir de la comisaría fue al hospital para que le hicieran un reconocimiento físico y psiquiátrico y estos informes los aportó a la denuncia. La sentencia llegó en el año 1984 y los policías fueron condenados a 5 meses de arresto mayor, 10 años de inhabilitación en el servicio y a una indemnización económica. Se trató de la primera condena que hubo por torturas contra la policía en 50 años. Ellos recurrieron la condena, pero un año después el Tribunal Supremo dictaminó que la condena era firme.

Xabi. Nacido en Donostia – San Sebastián en 1968. Fue detenido por la guardia civil en Donostia en el año 1992 cuando tenía 23 años. Es militante de la Izquierda Abertzale y fue acusado

Primera parte: construcción del objeto de estudio

de colaborar con ETA. En aquel momento era activo políticamente y llevaba años perteneciendo a una organización abertzale vasca. La guardia civil le arrestó en su casa donde ya comenzaron las torturas. Fue trasladado a una comisaría de Donostia y al día siguiente fue trasladado junto a otros detenidos en un autobús a Madrid. En total estuvo 5 días incomunicado. Cumplió condena en la cárcel.

Joxe. Nacido en Donostia en 1963. Fue detenido 3 veces dentro del periodo comprendido entre 1981 y 1985. En la primera detención, en 1981 contaba con 18 años y en la tercera detención en 1985, con 22 años. Era ya entonces militante de ETA. En la primera detención fue arrestado por asistir a una manifestación y fue torturado. Estuvo 3 días detenido junto a su compañero en el Gobierno Civil y no hubo ningún procedimiento judicial. En este caso no utilizaron la tortura para obtener información y él considera que se trató de un desahogo policial y un escarnio hecho a unos chavales. La segunda vez no fue torturado por tratarse de un control. La tercera vez fue arrestado por el cuerpo superior de Policía en la calle, acusado de ser miembro de ETA, estuvo 10 días incomunicado y sufrió malos tratos. Ha cumplido una condena de 18 años. Los últimos años ha trabajado en una editorial. En la época en que se realizó la entrevista estaba trabajando junto a otra gente en la edición de un volumen sobre la tortura.

Peio. Nacido en un pueblo de Gipuzkoa en 1952. Ha sido encarcelado por ser miembro de ETA militar y ha estado detenido varias veces. En 1980 se refugió en el Estado Francés donde fue detenido en el año 1991, cumplió una pena de 3 años. Al terminar la condena en la cárcel de París, fue expulsado de Francia y entregado a la Guardia Civil española. Era el año 1994, Peio tenía 42 años. Las torturas comenzaron en el momento del traslado a la comisaría. Pasó un día en la comisaría de Donostia y fue trasladado a Madrid donde estuvo arrestado y torturado durante cuatro días. Después fue trasladado a la cárcel de Carabanchel a una celda de aislamiento donde estuvo incomunicado 15 días. Allí fue visitado por la CPT y después por la médico forense de la Audiencia Nacional. Al mes y medio salió de la cárcel y, al cabo de unos meses, volvió a refugiarse en clandestinidad en el Estado Francés (en el año 1995). Fue detenido en el 2003 por la Policía francesa. Esta vez cumplió una condena de 6 años. Al salir de la cárcel, en el año 2009, fue expulsado de nuevo a España, pero esta vez no fue detenido en la frontera. En el 2010, durante una redada policial en España, fue detenido y cuenta que esta vez le “salvaron” los documentos de la CPT. Esta última detención fue ilegal porque él ya había cumplido condena por pertenencia a banda armada en Francia y por lo tanto la policía no interpuso la denuncia. A pesar de haber pasado muchos años de su vida en la clandestinidad y en la cárcel, se ha sentido siempre vinculado a su pueblo y a su entorno social.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Antonio. Nacido en 1963 en un pueblo de Gipuzkoa. Ha sido miembro de ETA político militar y después de ETA militar. Fue detenido en 1985 con 22 años. En aquel momento estudiaba un módulo profesional y militaba en ETA. Fue arrestado de madrugada en su casa por la Guardia Civil. Le llevaron a un descampado donde le torturaron y amenazaron de muerte. Después fue trasladado al cuartel de Intxaurre de Donostia, detenido junto a otras 22 personas de su mismo pueblo y torturados en un piso. Posteriormente 6 o 7 de ellos fueron trasladados en un furgón a la Dirección General de la Guardia Civil de Madrid. En total, estuvo 9 días incomunicado. Cumplió una pena de 25 años en la cárcel, donde estudió la carrera de derecho. Ha continuado la relación con su compañera de antes de la detención con la que comparte hijos. Actualmente trabaja en una editorial.

Jokin. Nacido en 1956. Ha trabajado siempre en el ámbito periodístico informativo, en revistas y periódicos; también en periodismo divulgativo, participando en tertulias radiofónicas y en televisión, escribiendo columnas para otros periódicos y como asesor de comunicación ligado a organismos sociales de educación. Siempre ha estado muy ligado a la política sin participar en ninguna organización. Fue detenido en el 2003 cuando tenía 47 años. El día anterior a la detención se sintió observado mientras en un restaurante de carretera donde estaba reunido con otras dos personas preparando una asamblea para realizar un observatorio socioeconómico de Euskal Herria, relacionado con su trabajo. Le acusaron de que ese observatorio entraba en los proyectos de ETA. La Guardia Civil le detuvo de madrugada en su casa donde vivía con su pareja y sus dos hijas y registraron su casa. Le trasladaron directamente a Madrid, en el traslado en el coche no sufrió torturas. Estuvo 5 días incomunicado. Pasó 8 meses en la cárcel y fue absuelto del delito.

Unax. Nacido en Vitoria-Gasteiz en 1977. En el año 2001 contaba 23 años cuando fue detenido y torturado. En aquel momento trabajaba en una fábrica. Es militante de la Izquierda Abertzale. Fue detenido en casa de sus padres en una redada de la Guardia Civil que hicieron aquel año en las asambleas del *gaztetxe*. Le acusaron bajo la ley antiterrorista de colaboración con banda armada y le llevaron a la comisaría de la Guardia Civil de Vitoria y enseguida le trasladaron a las dependencias de Madrid. Al cabo de un día y medio le llevaron al hospital de la cárcel a un módulo de aislamiento donde siguió incomunicado 5 días y pasó otros 5 días incomunicado en el módulo de enfermería. En total, estuvo 20 días en el módulo de enfermería hasta que se le curaron (parcialmente) las marcas de la cara y de la cabeza. En el momento de declarar ante el juez se desalojó completamente la sala de la Audiencia Nacional para que nadie viera el estado en que se encontraba Unax. Pasó 6 meses en prisión.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Ander. Nacido en Pamplona en 1978. Comenzó muy joven, con 15 años a militar en una organización abertzale. Cuando fue detenido, contaba 26 años, estaba terminando de estudiar la carrera y en aquel momento su actividad política era menor. Antes de ser detenido sufrió seguimientos durante varios meses. Fue detenido en el 2002 junto a su compañera Uxue en un pueblo por la Guardia Civil y fueron trasladados a la Dirección General de la Guardia Civil en Madrid donde ambos fueron torturados. Al tercer día de estar incomunicado en comisaría le ingresaron en el hospital donde pasó una semana. Se auto inculpó de pertenencia a banda armada. Después de dos días de incomunicación en el hospital declaró ante el juez que todo era falso. Ha estado ingresado en la cárcel durante 2 años, salió en el 2006. Actualmente trabaja en una editorial vasca.

Uxue. Nacida en Pamplona en 1975. En el año de la detención acababa de terminar un módulo de diseño gráfico y llevaba un mes trabajando. Militante de la Izquierda Abertzale. En aquella época era activa dentro de una asociación local del barrio pro amnistía. Cuando fue detenida en el 2002, habían ilegalizado la Gestora pro Amnistía. El día de la detención tenía una visita a un preso político en la cárcel de un pueblo y a la salida de la visita fue detenida por la Guardia Civil acusada de colaboración. Le trasladaron a la comisaría de Castellón donde registraron el coche. Al cabo de unas horas fue trasladada, junto a su compañero en un autobús a Madrid. Pasó 9 días incomunicada, los cinco primeros en la comisaría donde sufrió torturas y vejaciones sexuales y después otros cuatro días en la cárcel. Ha cumplido dos años de condena en la cárcel.

Itziar. Nacida en Azkoitia en 1978. Militante de la Izquierda Abertzale. Fue detenida dos veces. La primera vez contaba 25 años y fue detenida en una redada en Donostia junto a otras 32 personas por la Policía Nacional en el año 2003. Aquel año acababa de terminar la carrera de derecho y se había inscrito en un máster en derecho internacional. Fue acusada de colaboración con banda armada. Estuvo ingresada en la cárcel un año y cuatro meses. Antes de ser arrestada las dos veces sufrió seguimientos durante meses. La segunda vez fue detenida en su casa en el 2010 por la Ertzaintza de manera violenta, destrozando la puerta de entrada con explosivos. Fue acusada de tenencia de explosivos, pertenencia a banda armada y de haber matado a una persona. Fue trasladada al cuartel de Vitoria-Gasteiz donde estuvo incomunicada 4 días y sufrió torturas y vejaciones sexuales. El primer día de incomunicación la llevaron a un hospital de Vitoria para hacerle un control médico de sus enfermedades. Ha sido absuelta de los dos juicios. Esta segunda vez el juez dictaminó que estaba libre de cargos. Actualmente trabaja en el ayuntamiento de un pueblo de Gipuzkoa.

Primera parte: construcción del objeto de estudio

Jaime. Nacido en Donostia en 1961. Perteneciente a los Comandos Autónomos Anticapitalistas. Fue detenido junto a otra compañera (Begoña) en el año 1984 en una emboscada que realizó la policía en Pasaia, donde fusilaron a los cuatro compañeros restantes. En aquella época vivía en clandestinidad en Iparralde (en el Estado francés) y se incorporó a última hora en la embarcación para pasar la frontera por mar por lo que la policía no esperaba que él viniese en la embarcación. El mes anterior había participado en la *ekintza* contra Enrique Casas, el Secretario de Organización del PSOE, en respuesta a la creación de los escuadrones de la muerte (GAL) por parte del partido socialista que en aquel momento gobernaba en Madrid. Él fue trasladado al gobierno civil de Donostia donde comenzaron las torturas y a los dos días fue trasladado, junto a otros compañeros, a Madrid. Ha pasado en la cárcel 17 años y medio de su vida. Actualmente trabaja en una empresa de servicios.

Begoña. Nacida en Orio en 1958. Perteneciente a los Comandos Autónomos Anticapitalistas. Al inicio estaba comprometida con la Izquierda Abertzale, en un movimiento de ayuda a los presos. A través de un conocido comenzó a realizar pequeñas colaboraciones con los Comandos Autónomos. En aquella época trabajaba en el ayuntamiento de un pueblo de Gipuzkoa. La detuvo la Policía Nacional en Donostia en el año 1984 cuando tenía 25 años en el momento en que estaba moviendo un coche que pertenecía al comando. Le llevaron al Gobierno Civil donde le torturaron, estuvo incomunicada 11 días, los últimos días en Madrid. Al tercer día le hicieron llamar a casa y al trabajo para que no sospecharan que estaba detenida. Pasó cuatro años y medio en la cárcel. Actualmente trabaja para una empresa privada.

Natxo. Nacido en 1968 en Tolosa. Director de un periódico. Le detuvo la Guardia Civil después de seguirle en coche hasta su casa, después de registrar su casa le llevaron al despacho del periódico para registrarlo también. Después de clausurar el edificio del periódico lo trasladaron junto a otros detenidos en una comitiva de coches a Madrid. Fue acusado de colaboración o pertenencia a banda armada. En aquel momento detuvieron a 10 personas del grupo directivo del periódico, acusando al periódico mismo de ser un instrumento de ETA. Estuvo 5 días incomunicado donde le torturaron y le realizaron también vejaciones homofóbicas. Nada más salir narró las torturas sufridas delante de las cámaras de televisión y ruedas de prensa, lo que tuvo una gran repercusión mediática.

Marco. Nacido en 1956. Desde muy joven ha trabajado como profesor de la Universidad del País Vasco. Había estado detenido en Madrid en el año 1976 por la brigada político social. Fue detenido en el año 1982 en su casa por la Policía Nacional, se encontraba sólo con su hija recién

Primera parte: construcción del objeto de estudio

nacida de dos meses. Fue acusado de pasar un pasaporte a un refugiado en Francia. Nada más bajar al portal de casa le dieron una paliza y le trasladaron al Gobierno Civil donde le torturaron. El tercer día le trasladaron a Madrid. En total, estuvo 10 días incomunicado. A raíz de su detención se realizaron manifestaciones en la Universidad y más tarde unas jornadas en torno al tema de la tortura que dieron lugar a la creación del TAT.

Ana. Nacida en Vitoria-Gasteiz en 1970. Es militante de la Izquierda Abertzale. En el año 2001 hubo una gran redada en Gasteiz, sabiendo ella que la podían detener a ella o a su compañero y que a los detenidos se les torturaba, se escondió fuera de Vitoria. Finalmente se presentó con su compañero en la Audiencia Nacional de Madrid. Se les acusó de colaboración o pertenencia a una banda armada y les enviaron de nuevo a casa. Tuvieron que cambiar de domicilio porque la Guardia Civil había destrozado la puerta del piso donde vivían de alquiler. Al cabo de 4 meses, debido a un pequeño accidente de coche descubre en el taller de mecánica que le habían colocado en el coche un aparato de seguimiento. Esa misma noche la Guardia Civil irrumpe en su casa donde vivía con su pareja y su familia; después de 6 horas de registro le llevan al cuartel de Vitoria y al poco tiempo le trasladaron a Madrid. Durante el traslado comenzaron con las torturas y las vejaciones sexuales. Estuvo 5 días incomunicada. Pasó 3 semanas en la cárcel.

Eneko. Nacido en Vitoria-Gasteiz en 1978. Le detuvieron en el año 2002 cuando tenía 24 años. En aquella época trabajaba de camarero y llevaba años trabajando en el movimiento pro amnistía de presos. En agosto del 2001, en ocasión de la redada que tuvo lugar en Vitoria por la Guardia Civil, detuvieron a un compañero de piso suyo. Él y su compañera Ana se encontraban fuera de Vitoria y decidieron no volver a la ciudad y presentarse más tarde ante la Audiencia, cuando el tema estuviera más calmado. A mediados de septiembre se presentaron él y su compañera ante la Audiencia de Madrid, junto a un abogado. En aquel momento el juez no les recibió y mediante una nota se les dijo que más adelante requerirían su presencia para declarar y que estaba acusado de pertenencia a banda armada. Los meses sucesivos notaron que les hacían seguimientos. Debido a un pequeño accidente de coche descubrieron que les habían colocado un detector de seguimiento en la parte del guardabarros del coche. No tuvieron tiempo de interponer la denuncia porque esa misma madrugada les detuvo la Guardia Civil en casa de sus suegros donde vivían. A la vez que entraron en la casa para registrarla y detenerles, también fueron al garaje y se llevaron el coche con el aparato que habían colocado. Debido a que padecía una conjuntivitis vírica muy fuerte, le llevaron al juzgado de guardia para que le viera el médico forense y después le llevaron al hospital de Txagorritxu. Desde comisaría le volvieron a trasladar a casa de sus padres para registrarla en busca de armas. No encontraron nada y desde allí le trasladaron a Madrid en coche

Primera parte: construcción del objeto de estudio

donde comenzaron a torturarlo y amenazarle. Estuvo 5 días incomunicado. Pasó 3 semanas en la cárcel.

Blanca e Iñaki. Blanca nació en 1959 e Iñaki en 1960, ambos en un pueblo de Bizkaia. Les detuvieron en 1992. Ambos regentaban un bar. Blanca estaba involucrada en colectivos del barrio de ámbito social e Iñaki militaba en un partido de la Izquierda Abertzale. Les detuvo la Guardia Civil la madrugada que volvieron del viaje de novios, poniendo una bomba en la puerta de entrada de la casa. A Iñaki comenzaron a pegarle ya dentro de su casa y le llevaron al bar donde trabajaban para registrarlo. La Guardia Civil se quedó con Blanca unas horas registrando la casa. Estuvieron unas horas en la comisaría de Bilbao y después les trasladaron a Madrid, a Blanca en un furgón con otra gente y a Iñaki en un coche. Estuvieron 5 días incomunicados y sufrieron torturas. Cumplieron 4 años de condena en la cárcel y salieron bajo recurso, con lo cual debían ir a firmar cada 15 días. A los 8 años entraron por su propia voluntad en la cárcel de Donostia para solicitar la libertad de la causa. Esta vez pasaron 6 y 7 meses en distintas cárceles españolas.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Cuarto Capítulo: Paradigmas culturales en cambio y transformaciones de la tortura

4.1 Modelos culturales vascos de acción y creencias

Es indispensable trazar los contornos de los modelos culturales vascos, en referencia a determinados paradigmas de pensamiento y acción para entender el significado de la violencia y de la tortura en el cuadro de la lucha independentista contra el Estado español. Estos modelos, que radican en figuras prototípicas, mitologías y cosmologías de la tradición vasca, son los que organizan las vivencias y experiencias de relación social, acción e interpretación de la realidad, fundando el imaginario cultural y simbólico profundo del pueblo. Son paradigmas que tácitamente plasman y estructuran al individuo y sus comportamientos, como enseña toda la antropología sociológica desde Durkheim, pasando por Mauss para llegar a Bourdieu, Dumont, pero también toda la antropología anglosajona, aunque sea con diferentes matices. Hay que considerar atentamente los límites de un planteamiento *culturalista* que, olvidándose de conectar bien los símbolos con las transformaciones socio-económicas, solapa las transformaciones sociales históricamente determinadas y las relaciones políticas de poder, vinculadas a la desigualdad económica. Sin el marco de estas transformaciones que se concretan en una historia social de contradicciones y conflictos, los símbolos culturales pueden significar todo y nada.

Zulaika tiene el mérito de poner de manifiesto unos cuadros culturales de acción, unos modelos ideológicos y simbólicos que se encarnan en figuras sociales de la tradición vasca, además de componer la configuración del imaginario profundo de esta sociedad. En su obra *Violencia vasca, metáfora y sacramento* (1988), Zulaika nos introduce en la vida de una aldea del interior de Gipuzkoa, antropológicamente muy representativa de la cultura y de la lucha independentista vasca: Itziar. En este pueblo, como en el resto del País Vasco, el mito impregna profundamente un presente y una historia que, a través de las convulsiones y de las terribles violencias del siglo XX, crea la modernidad vasca. El mito está continuamente presente y el presente mismo de la lucha independentista de ETA, como de otras formaciones socialistas, anarquistas y nacionalistas, se hace mitológico. Zulaika vislumbra esta materia magmática del mito que se entremezcla con la historia, en concreto en la capacidad que tienen los ancianos de Itziar de narrar, en forma de cuentos -

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

kontuak - acerca de *Mari* la bruja voladora. *Mari* se encarna y se opone a la aparición mariana de la *Amabirjiña*⁶⁰ (Madre Virgen) que en la Edad Media habría sido el evento fundador del propio pueblo Itziar. Una cosmogonía ancestral que entremezcla mitos paganos a narraciones cristianas. Los niños (como Zulaika que nació en este pueblo) y los adolescentes respiraban todavía un mundo en que la realidad y los cuentos formaban un tejido coherente, enigmático y sombrío. En este sentido la brujería era considerada un hecho del pasado, que había existido de verdad y tenía todavía su fuerza evocativa.

En este entramado mágico y popular se añadían elementos de la cultura de las clases dominantes, como, por ejemplo, las investigaciones etnológicas de Barandiarán (1992), que buscaban el “espíritu” vasco en excavaciones arqueológicas en una cueva muy famosa cercana a Itziar. Se trata de la cueva de Ekain, con pinturas rupestres primitivas, donde los antepasados de la “raza vasca” habrían guardado sus secretos. Estos elementos de inculturación, que desde la cultura de las clases dominantes pasaron a través de los propios cuentos de los ancianos de Itziar, junto con las Lamias, la *Mari*, las brujas y la *Amabirjiña*, son tópicos emblemáticos e indispensables para la génesis del nacionalismo vasco.

La cueva, como hogar ancestral de los antepasados y como secreto de una esencia profundísima y oculta guardado bajo la tierra, y con ella el monte (*mendia*) constituyen la piedra angular de la simbología nacionalista vasca, sobre todo abertzale. Más que el mar, más que la víbora y el hacha⁶¹, el monte, con sus cimas y sus entrañas profundas y oscuras, es el modelo que resume los demás elementos simbólicos, como resulta también del análisis de Zulaika (1988, p.

⁶⁰ “La *Mari* mítica, que vive de *eza* [de no, negación, N. d. A.] es la perfecta cosmologizadora del «No» tribal. Históricamente la misma *Amabirjiña* fue una negación de la legitimidad de la *Mari* voladora. Si *Mari* se alimentaba de la negación, la *Amabirjiña* declara que toma partido por la afirmación; y así en la colección popular de baladas a ella dedicadas, los trovadores peregrinos de la *Amabirjiña* oran y cantan: «El *bai* vencerá el *ez*» [...]. Aun así, desafiando a todas las oraciones y creencias políticas, el eterno *ez* tribal se resiste a ser negado por una fuerza superior y dominante (iglesia, estado) que exige sumisión por medio de un *bai* subordinante.” (Zulaika, 1988, pp. 354-355)

⁶¹ La víbora que se enlaza a un hacha es el símbolo de ETA.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

296) que vincula la montaña a elementos primordiales de la tradición vasca y a la producción de un imaginario que engendra creencias y decisiones cruciales, como la de adherirse a la lucha armada con ETA: “La montaña es una vez más fuente primordial de identidad. Uno de los ex miembros de ETA de Itziar me decía que su entrada en la organización estuvo íntimamente relacionada con una experiencia de montaña durante las fiestas de la localidad guipuzcoana de Ataun. Al amanecer había oído los ecos de la txalaparta⁶² que sonaban desde varias cumbres de montaña y, en un estado de intensa emoción, decidió unirse a ETA. [...] Una vez más la llamada al heroísmo tomaba vida gracias a la mediación simbólica de la imagen ascensional de la montaña.”

El nacionalismo actual, en los años tomados en consideración para este trabajo, reactualiza y modifica las concepciones del pasado, que se arraigan a finales del siglo XVIII. El monte, sin embargo, sigue siendo fundamental con su multiplicidad de simbologías aferentes y su acceso privilegiado a *Ama Lur* (Tierra Madre). En la actualidad, mi impresión es que la referencia a *Ama Lur*, a la naturaleza y al monte orientan la simbología nacionalista hacia una visión ecologista, anarquista y alternativa⁶³, con una fuerte huella feminista, y referencias a la mitología vasca de *Mari*⁶⁴, paulatinamente perdiéndose los elementos más “duros” y políticos de la lucha armada marxista de la primera parte del siglo XX (sobre todo a partir de los años ’90 de 1900).

La pérdida del contacto ancestral con la naturaleza, debido a las relaciones políticas y económicas de la *ciudad*, que corresponden a la civilización que se sitúa *abajo*, están en contraposición con la que está *arriba*, es decir en el monte. En la sociedad vasca es muy frecuente

⁶² Es un instrumento tradicional vasco hecho como una especie de xilófono, con las teclas de madera, de metal o de la misma piedra y un batacazo normalmente de madera, con el que el ejecutor percute las teclas, emitiendo un típico sonido seco, resonante y hueco que, dentro de este tipo de imaginario, remite a un sonido ancestral y a una forma de música muy arcaica y primitiva que los antepasados habrían practicado.

⁶³ Tendencia ideológica y política que volveremos a encontrar, por lo menos parcialmente, en algunos comentarios que hace una exponente de primera línea de los CAA, Jaime.

⁶⁴ El artículo de Mintegui (1999) en el cual Mari funciona como modelo tradicional en que se encarnan las aspiraciones contemporáneas de colectivos y reivindicaciones feministas. Se utilizan y reinventan elementos de la tradición vasca para moldear y encarnar nuevos marcos ideológicos y modelos de acción. Lo mismo, como veremos, pasará con los modelos “Ekintza”, Joko/Jola, Burruka/Borroka y Gudari.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

la práctica de la escalada, los paseos y las excursiones por el monte, con los que los vascos rescatan el contacto con esta naturaleza mitificada y con el auténtico *ser vasco*, identidad que se encuentra en los elementos de la naturaleza de la montaña y de la Tierra Madre (Ama Lur). Es común ver a los vascos y vascas abertzales ir a menudo vestidos en su vida diaria, en el trabajo o durante los momentos de ocio con botas, pantalones, abrigos y hasta mochilas de monte. La ciudad civilizada dominada por el Estado español representa la servidumbre, mientras que el monte y las zonas rurales la vida verdadera, la independencia. En la ideología abertzale, el Estado español, ocupa un lugar que no le compete, socavando la vida social y económica del territorio vasco. Esta contaminación, sin embargo, no llega al monte, donde la identidad vasca puede mantenerse pura, originaria y regenerarse cada vez más fuerte para conquistar definitivamente la *civilización* de la llanura, de la ciudad y purificar lo que intoxica la identidad vasca. El euskera es la otra piedra angular de la identidad vasca que se articula con el monte como pareja mítica⁶⁵, como reconoce el mismo Zulaika (1988, p. 24): “Los vascos son profundamente conscientes de la herencia lingüística que conservan. La lengua es una vez más un actor fundamental a través del cual los vascos dirigen la mirada hacia su pasado prehistórico en búsqueda de su identidad. El vínculo lingüístico con un pasado intemporal, sin elementos de conexión con otras lenguas que pueda relativizar su singularidad, funciona como operador mítico que convierte a otros restos prehistóricos en hechos igualmente exclusivos de origen vasco. [...] Sin embargo, ninguna teoría lingüística, al margen de sus méritos, llega al meollo de la cuestión, que es la completa identificación establecidas por los vascos entre el euskera y su propia identidad cultural. Muchos vascos hacen coincidir su pérdida hipotética con la extinción total de la identidad vasca. Esta actitud incondicional hacia la preservación de su lengua amenazada obliga a los patriotas vascos a experimentar «el *Euskera* como agonía y sacramento».”

⁶⁵ De hecho, en muchas actividades e iniciativas se anima a la gente a excursiones al monte “en euskera”, para mejorarlo o aprenderlo. Me ha parecido notar, en mis experiencias excursionistas, que cuando los vascos abertzales están en el monte hay mayor tendencia espontánea a hablar en euskera o por lo menos aumentan los términos y las palabras en euskera si se está hablando en castellano.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

La historia de Itziar está compuesta de eventos históricos fundamentales que moldearon la conformación actual del País Vasco: el advenimiento de la Guerra Civil, la dictadura franquista, el surgimiento de una oposición nacionalista al régimen (al principio el Partido nacionalista vasco PNV⁶⁶) hasta llegar a los grupos parroquiales de *Baserri Gastedi*, descritos admirablemente por Zulaika, con la importancia adquirida dentro de estos grupos del *egin o ekin* (hacer) heroico y puro, y, finalmente, la separación dentro de la misma aldea entre los primeros jóvenes que se unen a ETA, formando las primeras células armadas, u otros que deciden no entregarse a este compromiso donde había una mística heroica entre lo político y lo religioso. Todo acontecimiento, como explica Zulaika, genera procesos de adaptación cultural vertebrados por los cuadros culturales mitológicos, que arraigan en la tradición vasca y que a su vez se modifican con el transcurso histórico de la modernidad.

La guerra civil española irrumpe en Itziar y en todo el País Vasco produciendo un fenómeno muy interesante por su relevancia, a la hora de interpretar la violencia y la tortura en el contexto del independentismo vasco. El interés está precisamente vinculado a la modalidad en que los eventos históricos modernos van a modificar los modelos de la tradición vasca. La primera característica relevante que Zulaika vislumbra en la Guerra Civil es una falta de límites en la crueldad y en la posibilidad masiva de dar la muerte. Es una característica novedosa en un doble sentido; todos los marcos y modelos ideológicos tradicionales imponían una elaborada ritualidad con un alto contenido simbólico de límites y prescripciones bastantes claras con respecto al uso de la violencia. También en el cuadro de la vida cotidiana tradicional vasca había personajes que asumían el estigma de la impureza y la ambigüedad, pero con el objetivo de permitir que se pudiera siempre volver a determinar la integridad de los límites tradicionales.

⁶⁶ “Merece nuestra atención un grupo de peregrinos que a finales de Agosto de 1931 acudió a Itziar interpretando esos fervorosos cantos marianos y reafirmandose en la vida sacramental. Era la época de la República española. El partido nacionalista vasco fundado por Sabino Arana a finales del siglo pasado [1800 N. d. A.] se había convertido en la fuerza política vasca de mayor importancia. Sus juventudes formaban una organización llamada *Mendigoizaleak* (los montañeros), un grupo activista radicalmente opuesto a cualquier compromiso con el Gobierno español. La organización necesitaba de un santo protector y decidió peregrinar a Itziar para proclamar a la Amabirjiña su patrona” (Zulaika, 1988, p. 33).

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

La historia que Zulaika narra (1988, p. 35), a través de las palabras de quienes la habían vivido, comienza durante la Guerra Civil. Aparentemente nos salimos de la mitología para entrar en la Historia, a través de relatos de violencias estremecedoras. Pero realmente nos quedamos en un limbo donde la Historia moderna, con sus crudezas profanas y laicas, irrumpe en la vida tradicional de Itziar destruyendo aparentemente estos modelos tradicionales que, sin embargo, se adaptan en parte y modifican la historia como mitopoiésis que crecen a partir de una tradición que continuamente reinventa sus modelos ideológicos: “No hay relato de la violencia política en Itziar que pueda iniciarse sin hacer referencia a la guerra civil española. Más de treinta habitantes del pueblo murieron durante la misma; [...] la tragedia de esta guerra dejó imágenes y experiencias inolvidables en la memoria de quienes vivieron, que nos fueron transmitidas a las generaciones posteriores en la intimidad del hogar. La gran línea divisoria en la historia de las generaciones de Itziar sigue siendo el «antes de la guerra» y el «después de la guerra». [...] Para quienes la vivieron, esa guerra representa un claro paradigma de lo que realmente es la guerra, e inevitablemente todas las prácticas recientes de violencias políticas se contemplan a la luz de este ejemplo y se miden según la proximidad al caso puro.”

Las generaciones posteriores de Itziar que Zulaika describe fueron, a grandes rasgos, dos. La generación que durante la Guerra Civil eran niños, proveniente del sistema del *baserri* (caserío) ya en declive y de una sociedad profundamente volcada a la religión y la generación posterior, en la que el sistema agrícola del *baserri* ya había terminado de hundirse por la propia crisis, debido a las nuevas dinámicas económicas, industriales y políticas. El sistema agrícola del *baserri*, con sus relaciones tradicionales englobantes⁶⁷ económicas y religiosas, representará un paradigma fundamental de la mitología que muchos vascos abertzales y miembros de ETA comparten de “la vuelta a la tierra madre” como reconquista de la propia identidad perdida. La tradición se vuelve a vivir a través de ideologías modernizantes *en contra* de las transformaciones de la misma modernidad.

⁶⁷ Nos referimos con este término a un tipo de relación social total típico de la solidaridad mecánica descrito por Durkheim (1987), el concepto ampliado y tematizado en diferentes campos disciplinares, asume características más complejas en Dumont (1970) con respecto a las relaciones englobantes de las jerarquías versus individualismo, y en Polanyi (2007) con respecto a la elaboración de la economía sustantiva.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Realmente fue esta segunda generación, con sus protagonistas que se encarnan en los relatos recogidos por Zulaika, la que se entregó a la causa de ETA y formó las primeras células en Itziar y otros pueblos. Pero quienes dieron paso a este proceso, a través de los modelos culturales ideológicos tácitos, fue la generación anterior. El primero de estos modelos ideológicos, la *ekintza* (acción), palabra en euskera que proviene de *ekin* (hacer), representa uno de los elementos esenciales que vertebran el discurso de Zulaika sobre la historia de Itziar. Estos jóvenes, de la primera generación, vivían en un mundo campesino, moralista y profundamente devoto y entregado a una ética englobante, católica y comunitaria. La generación siguiente ya vivía en los procesos modernizadores, laicistas e individualistas de la sociedad industrial. Pero, y esto es el dato relevante, la *ekintza*, como paradigma tradicional, funda un modelo de acción para esta generación que se encuentra en plena juventud en los años cincuenta-sesenta. El marco *ekintza* surge en el contexto de la acción y del compromiso religioso, dentro de un grupo de jóvenes (al principio solo chicos) llamados *Baserri Gaztedi* (juventud de los caseríos), que experimentaron una conversión al compromiso social y religioso, guiados por curas muy activos y entregados desde el punto de vista social, como cuenta Zulaika (1988, p. 63): “La juventud de Itziar estaba experimentando un cambio radical encaminado a la práctica religiosa reflejada en un modo de vida ejemplar. Don José María lo admite: «Sí, fue una especie de conversión, pero era también la cosa más normal en ese tiempo.» casos similares de conversiones en grupo se dieron también en otras poblaciones rurales vecinas. ¿Cuál era el método y cuales las cuestiones debatidas en estas reuniones? Se escogía un tema concreto, como el agarrado, el por qué las chicas preferían a chicos de fuera, los problemas de la autoridad en una familia de caserío, como santificar la Cuaresma, etc. se buscaba una solución mediante una acción concreta. Se sabía de antemano cual era el ideal en estos tipos de asuntos. El problema era llevarlo a la práctica. Como Martín me explicaba, «lo más importante era esto: que un joven tenía que ser *ekintzaile* (activista).» la noción de *ekintza* (acción) era fundamental. En cuanto actitud significaba la disposición para comprometerse lo más posible a realizar en la vida secular lo que la fe religiosa dictaba como verdadero. Tras discutir las divergencias entre lo ideal y lo real se tomaba una decisión que tenía que cumplirse mediante la realización de una *ekintza* concreta.”

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Dentro de la cultura tradicional vasca, Zulaika subraya la existencia una fuerte idiosincrasia entre acción y palabra, con una marcada desestimación de esta última. Las palabras son palabrerías, lo que cuenta es la acción.⁶⁸ Como se expresa en las actuaciones de los *bertsolaris* (trovadores, poetas y rimadores populares), la capacidad de narrar y de decir la palabra apropiada al ritmo, a la rima y al argumento funda un decir que tiene una economía de la esencialidad de la palabra. En el cuadro tradicional, hay un uso espartano de la palabra entre los vascos, donde se dice justo lo que es necesario. Lo demás sobra, son palabrerías y, sobre todo en el caso de los hombres, las palabras inútiles delatan una condición inmadura o “impura” de la masculinidad.

El modelo *ekintza* subsiste en el centro de la cultura vasca, revitalizado por las experiencias parroquiales de esta primera generación de jóvenes de Itziar y se trasmite a la siguiente generación, mostrando rasgos más modernos de una acción que se libera de los sedimentos religiosos, dejando clara su entrega a una política que se hace acción directa contra la última parte de la dictadura franquista. *Herri Gaztedi* (juventud del pueblo) son los grupos de jóvenes que tomaran la herencia de *Baserri Gaztedi*, con una nueva inflexión de sentido marcadamente social, recogiendo la efervescencia juvenil que ya estaba modelada por estos marcos ideológicos de acción tradicionales. Estos últimos son continuamente vertebrados y moldeados por las *ekintzak* de resistencia a través de las cuales, cada vez más, los jóvenes de Itziar manifiestan contra el régimen franquista, que a su vez opone una represión brutal. *Herri Gaztedi* personifica el anillo mediano entre el asociacionismo religioso y los primeros grupos de ETA, bajo el emblema ideológico de la *ekintza*, como detalla Zulaika (1988, p. 85): “Fue en Santa Teresa [...] donde los jóvenes de Itziar habían realizado su conversión espiritual en 1956. Durante casi dos decenios esta organización [Herri Gaztedi N. d. A.] promovió y encauzó las *ekintzak* de la juventud de Itziar. Este mismo edificio de Santa Teresa daba acogida entonces al fin de la organización religiosa y volvía a ser testigo de una crucial conversión: la anterior retórica religiosa y los objetivos pedagógicos debían ser abandonados para que la

⁶⁸ “La violencia política vasca está acompañada por la acción de la *ekintza* concreta y de ella recibe su impulso. Este tipo de violencia se traduce en una mentalidad para la cual la «auténtica realidad» es la acción misma. Constantemente se alude a un gran abismo entre palabras, promesas, deseos, fantasías y hechos concretos. Los auténticos acontecimientos requieren acción.” (Zulaika, 1988, p. 191).

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

juventud asumiera claramente las metas políticos-militares de un grupo armado que buscaba la liberación nacional – *Herri Gaztedi* se había convertido en ETA.”

En los últimos veinte años de la dictadura se consumó la separación entre la inspiración cristiano católica de algunos de estos grupos (con el ya formado PNV) y los grupos radicales independentistas de inspiración marxista revolucionaria que abogaron por la lucha armada. Este grupo muy variado de comunistas, anarquistas, internacionalistas, nacionalistas y socialistas fue el crisol en el que se formó ETA. La historia de esta organización es muy compleja, como hemos visto en el Capítulo Primero, y es atravesada por varias divisiones internas. Las divisiones fueron también con otras organizaciones revolucionarias⁶⁹, como los CAA (Comandos Autónomos Anticapitalistas) o los GRAPO que surgieron en los años siguientes, durante las décadas de los años '70 y '80 de 1900, con la transición a la democracia. Los relatos de Jaime, miembro destacado de esta organización de Comandos autónomos, juntos con las narraciones de los miembros más ancianos de ETA, son fundamentales para entender el modelo *gudari* tradicional y heroico de la lucha armada vasca. Su entrevista es una en que se menciona la palabra *ekintza* y resalta claramente el modelo descrito por Zulaika. Durante el conflicto vasco, a partir de los años '90 de 1900, el mismo modelo *gudari* va modificándose y cambiando, traspasando al marco ideológico *borroka*. Hay que subrayar que este cambio se hace evidente y completo con las narraciones de otros militantes de la Izquierda Abertzale y de ETA más jóvenes.

La violencia, como la tortura, muta paulatinamente sus rasgos, con respecto a las transformaciones sociales que determinan el cambio del imaginario cultural, pasando por la guerra civil, y desbordando de los márgenes de modelos ideológicos y de acción tradicionales. El conflicto y la violencia durante el régimen franquista es brutal y sangriento, manteniéndose durante la

⁶⁹ “En Itziar el hundimiento de *Herri Gaztedi* señaló el fin de un movimiento juvenil unitario en que la solidaridad del pueblo prevalecía sobre las diferencias ideológicas. Ya en 1974 algunos de los miembros más significativos de *Herri Gaztedi* se habían afiliado a grupos radicales de izquierda como la OIC (Organización Internacional Comunista), LKI (Langileria Komunista Iraultzailea [Trabajadores comunistas revolucionarios]) o LAIA (Langile Abertzale Iraultzaileen Alderdia [Partido patriótico revolucionario de los trabajadores])” (Zulaika, 1988, p. 85).

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

transición democrática y volviendo paulatinamente a mutar a partir de los primeros años de la década de los noventa del siglo XX.

La tortura cambia con respecto a esta violencia muy física y brutal de la dictadura que permanece en los primeros años de democracia; sus contornos se pueden descifrar solo pensando en una gran modificación acontecida en las estructuras de los marcos ideológicos tradicionales, como la *ekintza*. La *ekintza* contiene una serie de elementos que forman los modelos de acción de la cultura vasca y a través de los cuales se puede interpretar la violencia. La *ekintza* nos remite, en las palabras de los protagonistas, a un ethos u horizonte heroico en sentido homérico. Zulaika (1988, p. 93) compara continuamente a los protagonistas de las acciones violentas con Héctor y Achiles, y la mitología de Itziar y de los vascos, asume caracteres parecidos a la mitología homérica cuando encarna la función del guerrero, en una ritualidad condensada en la *ekintza* y una narrativa mitológica de las mismas acciones de ETA: “Vinculado con este disfrute aparece otro elemento crucial de la «mística de grupo». José Ignacio explica: «Entre nosotros cuatro teníamos una amistad indescriptible. En presencia uno de otro solíamos sentirnos enormemente protegidos. Yo aún echo de menos a Iñaki (fue muerto por la guardia civil); sueño con él constantemente». Le pregunté que era ese algo tan especial en Iñaki, ¿era quizás la capacidad de entregarse totalmente a algo? Juan Mari me respondió: «No, no era eso. Es como cuando quieres a una chica; no sabes por qué la quieres tanto. Se trata de simpatía, de sinceridad, de modestia...» [...] «Los participantes en una *ekintza* acaban siendo como hermanos» [...] José Ignacio me dijo en repetidas ocasiones: «Lo nuestro era realizar *ekintzak*». Esta es la definición que me dio de una *ekintza* en ETA: «La *ekintza* es la prueba de fuego en la que compruebas tu personalidad». En ETA una *ekintza* es una acción armada, habitualmente contra la policía española, con fines militares. Una *ekintza* implica una condensación ritual de acción dotada de condiciones de eficacia casi mágica. [...] Podía compararse con un ritual de iniciación para adquirir la identidad del guerrero. [...] En cuanto tal, era el reto contante que: «o te endurecía o tenía el resultado opuesto».

En la lectura de Zulaika, dentro de la *ekintza* se condensan la función mitológica del guerrero, la fuerza mágica del ritual y el rito de paso. Para los hombres de ETA matar, se convierte en un ritual de hombría y Zulaika propone la comparación con una cultura muy distante; la de los cazadores de cabezas *ilongotes* (1988, p. 396): “La caza de cabezas en una cultura filipina y el asesinato político entre los vascos son, a pesar de las enormes diferencias en significado social, comparables en cuanto que en ambas situaciones la muerte violenta es sentida de por sí como una

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

necesidad ritualizada. Es decir, que en ambos casos el homicidio se convierte en ritual de hombría, en recurso a una situación culturalmente idealizada.”

La tradicional ética masculina del guerrero vasco está entrelazada de todos estos símbolos y modelada sobre estos marcos culturales. Sin embargo, Zulaika, toma distancia de una interpretación causal⁷⁰ de los modelos culturales⁷¹ para explicar la violencia. Es cierto que para describir los marcos de los “comportamientos culturales antagonísticos”, así como Zulaika los llama, es imprescindible enmarcar los modelos culturales, la cosmología y el imaginario social que los estructuran.

La pareja *joko* (juego competitivo) y *jolas* (broma, juego no competitivo), junto a *burruka* (lucha) se vuelven determinantes, en el contexto vasco, para articular las características del imaginario que crea las dinámicas de la *ekintza*. El *joko* es el juego competitivo, normalmente vinculado con la apuesta, es un tipo de competición en la que uno gana y el otro pierde, no hay posibilidades intermedias. En la *burruka* también, está presente este elemento de polarización y exclusión mutua entre perdedor y ganador, en cambio en el término *jolas* no existen estos elementos competitivos de mutua eliminación, como explica Zulaika (1988, p. 195): “Una *burruka* y un *joko*

⁷⁰ “Tal y como indicaba Wittgenstein, «lo insidioso del punto de vista causal es que nos lleva a decir: ‘Claro, no podía pasar de otra manera’. Mientras que lo correcto sería pensar: podía haber ocurrido así - y también de otras muchas formas». [...]” (Zulaika, 1988, p. 332)

⁷¹ “Obviamente no postulamos ninguna relación causal entre tales actividades y la violencia misma, pues su rango teórico es similar al de los «tipos ideales» de Weber [...] Sin embargo [...] los razonamientos planteados en estos capítulos se basan en similitudes y analogías – se trata de situaciones *como si*, [...] En este sentido, los juegos, la caza, o la improvisación versificadora no son solo construcciones de ficción para hablar de la violencia: son también descripciones de la violencia «tal como es» entre los vascos. Son explicaciones, no solo «por analogía, sino a través de y mediante una analogía subyacente. [...] La noción de modelo cultural empleada aquí tiene en cuenta la distinción de Geertz entre su sentido «de» y su sentido «para». [...] Desde una perspectiva etnográfica de la conducta violenta, se supone que la cultura básica de actores y espectadores determina de manera decisiva la selección y percepción de los comportamientos. Las culturas no son solo depósitos de imágenes organizadoras básicas sino también activadoras de esas imágenes mediante actuaciones estratégicas. Cuando ciertos periodos de transformación crítica imponen a una sociedad nuevos actos de creación y violencia, el retorno a las raíces originarias se expresa en parte asumiendo tácitamente modos de actuación sancionados desde muy atrás por la tradición cultural.” (Zulaika, 1988, pp. 192 – 193)

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

crean campos de disyunción. Ganar y perder se definen por exclusión mutua. Es característico que en una *burruka* y en un *joko* no hay acuerdos múltiples ni elementos mediadores.”

Definidos así, estos modelos culturales de *joko* y *burruka* parecen no tener límites en determinar comportamientos violentos, y es cierto que pueden dar lugar a mecanismos cismogénicos como los descritos por Bateson (1990), pero quizá el propio Zulaika no subraya suficientemente algunos hechos que por otra parte menciona. La *burruka*, como el *joko*, suponen una fuerte ritualización y un código férreo de reglas y límites. Por ejemplo, la *burruka* tradicional es una pelea entre hombres, nunca entre mujeres, un combate a mano sin uso de las armas, remitiendo al código de comportamiento violento masculino y heroico del que hemos hablado precedentemente y que Iñaki encarnaba, como el mismo Zulaika describe (1988, p. 196): “La *burruka* típica es una pelea o una riña entre dos hombres, un combate mano a mano sin armas. El empleo de palo, piedra o cuchillo se opone directamente a la pelea física de *burruka* y supone su término. También es esencial a la *burruka* una situación de igualdad, una contra uno, ya se trate de personas o de grupos.”

Es obvio que el modelo *burruka* o *joko* de por sí regulaban la violencia comunitaria y no bastan para explicar la violencia moderna de la *burruka armatua* (lucha armada), de los homicidios, de las bombas, de las masacres y de las torturas. Exactamente como ocurre en el caso de las luchas entre independentistas y orangistas en la Irlanda del Norte, analizadas en el libro de Feldman, *Formations of Violence* (1991). En el contexto de la violencia tradicional irlandesa existía una figura o modelo prototípico: el *Hardman* (hombre duro). Esta figura, con los procesos modernos de la guerra sin límites y la exacerbación sangrienta del conflicto entre las dos facciones, se convirtió en el *Gunman* (pistolero). Ésta última todavía toma algunos elementos tradicionales del *Hardman*, pero con una violencia que se puede expresar sin límites y sin vínculos, aunque sea activada y modelada por la compleja simbología tradicional. Creo que la Guerra Civil (y la violenta represión de la dictadura franquista) es el evento histórico que sienta las bases del cambio de estos modelos tradicionales vascos, que por un lado quedan vinculados a la compleja cosmología y simbología tradicional y, por el otro, sufren un proceso de modernización que los lleva hacia una falta de límites y de reglas típicas de los procesos sociales y económicos modernos. La *burruka* se transforma de esta manera en *burruka armatua* y el *borroka* (el guerrero) se transforma en el *gudari* (soldado), tipificado en el Eusko Gudari de la Guerra Civil. Efectivamente, hoy en día, el *borroka* asume una función mediada y limitada de lucha en el *kale borroka* (lucha de calle), en donde el *borroka* es un manifestante (normalmente de la Izquierda Abertzale) que se opone al Estado español

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

con una violencia moderada y con límites ya canonizados, con respecto a la violencia armada e ilimitada del *gudari*. El *Eusko Gudariak Gara* (Somos soldados vascos) es el himno del soldado vasco, y quizás, de la nación que no está⁷², por el honor de la cual, Txiki cantó antes de ser fusilado, tras un proceso que, en 1975⁷³, produjo las últimas sentencias de condena a muerte del régimen franquista, además de un revuelo de manifestaciones y gran conmoción nacional e internacional. Txiki se vuelve un héroe, y sus gestas materia mitológica de narración popular: “Los detalles de la muerte de Txiki fueron vívidamente descritos por la juventud de Itziar tras su ejecución. En presencia de su madre y de su hermano, Txiki, que era un emigrante de Extremadura, había levantado la mano izquierda y gritado: *Gora Euskadi Askatasuna* (¡Viva Euskadi libre!). [...] Tras la descarga del pelotón, después de haber caído, siguió cantando el *Eusko gudariak gara* hasta morir. Se contó con precisión la distribución de las balas en el cuerpo de Txiki, como si se tratara del mapa exacto del martirio de un héroe. Durante la noche final a la espera de la ejecución, Txiki había escrito unas pocas palabras que pronto se convirtieron en canto y recuerdo sacramental: «Mañana cuando yo muera, no me vengáis a llorar; no me hallareis bajo tierra, soy viento de libertad». Txiki estableció un modelo definitivo de heroísmo para la juventud de Itziar [...]” (Zulaika, 1988, p. 96)

En las secuelas de imágenes que forman los modelos culturales de acción, el *gudari* queda definitivamente para los vascos abertzales como un incomparable emblema de heroísmo. Así como en la misma comunidad de Itziar, hay quien, como Carlos, inevitablemente encarnando el papel negativo e impuro del *chivato*⁷⁴, pasa a través de otras transformaciones en animales simbólicos y, como las antiguas brujas, personifica sucesivamente el *chivo*⁷⁵ expiatorio y, finalmente, el *txakurra*

⁷² El símbolo de la UPV/EHU y la famosa estatua de Oteiza que, trabajando el material ferroso, representa la forma de Euskal Herria en el vacío, en la nada.

⁷³ El dictador Francisco Franco murió el mismo año.

⁷⁴ Espía, quizás inspirado por animales nocturnos como búhos o lechuzas que con sus lamentos delatan y llevan mala suerte.

⁷⁵ Macho cabrío: otro símbolo intensamente brujeril alrededor del cual se desarrolla el *Akelarre*.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

(perro) que decreta el último símbolo del imaginario que Carlos debe representar para que la propia comunidad, en manos de ETA, pueda matarlo, como ilustra Zulaika (1988, p. 123): “Carlos fue el único en sobrellevar la condición animal de *txakurra* y la separación de la comunidad. La inhumanidad atribuida a Carlos era una condición para que sus ejecutores se convirtieran en héroes patrióticos. Su muerte era una exigencia necesaria para el drama político de Itziar.”

Dentro del intenso relato de Zulaika, Carlos - más allá de su propia vivencia humana que solo el amigo/enemigo y hermano de leche Martín reconoce - llega a representar el mal encarnado para su propia comunidad. Carlos es impuro⁷⁶ y, en su rechazo de la moralidad común tradicional, una aldea entera puede, por contraste, reconocer la diferencia entre el bien y el mal que se encarna en los comportamientos cotidianos de ciertos individuos. De esta forma Carlos asume la función de chivo expiatorio de todas las impurezas, contradicciones y tensiones generadas por los procesos de modernización y por las relaciones políticas con las instituciones y el Estado, así como reconoce Zulaika (1988, p. 121): “La impureza pasiva de Carlos se opone a la impureza activa de Iñaki, ya que, al final, «mientras Héctor solo podía morir, Aquiles no podía hacer otra cosa que matar» [...]. El guerrero debía asumir la impureza de la comunidad con el fin de que otros permanecieran puros. La inquietante pregunta «Pero, ¿cómo es posible esto?» es tan solo una expresión de la contradicción inherente a la función del guerrero.”

Carlos es impuro y contagioso, así que nadie se le puede acercar sin el riesgo de comprometer su estatus dentro de la comunidad, y como todos los receptáculos de impureza, asume socialmente funciones económicas, de relaciones políticas y sociales, junto a un poder real y ficticio al mismo tiempo, con una fuerza mística (también sexual) negativa. Carlos abarca funciones reales y simbólicas que normalmente la comunidad necesita y que a la vez reconoce como peligrosas. Eso recuerda de cerca la encrucijada de relaciones sociales y económicas que en la sociedad tradicional

⁷⁶ La noción de pureza/impureza ha sido largamente analizada por Douglas (1970) a lo largo de varios estudios, ensayos y libros. El análisis de la antropóloga se mueve sobre todo en el plano de la antropología social de las representaciones y vincula la impureza a los conceptos de peligro, de umbral liminal y a la incertidumbre. La impureza amenazaría las categorías asentadas de reconocimiento social, creando la necesidad de volver a dar un sentido cierto a los cuerpos y las categorías sociales amenazadas, a través del recurso de modelos de acción violentos para restituir el orden social sacudido por estremeceadores sucesos históricos.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

las brujas articulaban. Carlos, como las brujas y los judíos, tenía una posición estructuralmente ambigua en la sociedad que le permitía moverse como los demás no podían. Tenía una actividad económica lucrativa vinculada al autobús que conectaba Itziar a Deba y, en concreto, asumía las necesarias relaciones de administración entre el pueblo y Deba, el centro local de gobierno que regulaba la vida de Itziar. Obviamente estos contactos fueron interpretados por parte de los aldeanos como una continua delación de las actividades de quienes se oponía al régimen, renovando así, con el paso de los años, el cargo y la acusación del estatus de *chivato* y de *txakurra* de Carlos: “Todos los sábados por la mañana, las mujeres de Itziar acostumbraban ir a Deba para hacer sus compras. Ese día, cuando volvían a casa al mediodía, y a tres kilómetros del pueblo, dos etarras se levantaron de sus asientos, avanzaron hacia Carlos y le obligaron a salir de la carretera general. Tras gritarle: «Hi txakur bat haiz!» («¡Eres un perro!») lo mataron a tiros frente a su hermano y su hermana y las mujeres horrorizadas, que salieron gritando del autobús. [...]. La sangre de Carlos derramada sobre la carretera estuvo a la vista durante varios días.” (Zulaika, 1988, pp. 101-102)

Esta ética masculina del guerrero homérico y estas metáforas culturales que hemos analizado hasta aquí – la *ekintza*, el *joko*, la *burruka*, con sus emblemas animales del *txakurra*, *chivo*, *chivato*, serán los modelos del imaginario y de las representaciones culturales que nos guiarán en el laberinto de la violencia y de la tortura en el conflicto vasco. Como veremos, el primer relato de Jaime, con otros relatos de militantes de ETA más ancianos, sin olvidar el funeral de Arregi, estarán poblados por estas figuras y simbologías, esbozando un modelo transicional de la tortura (y de la violencia) que, al amparo de estos paradigmas culturales, desde los primeros años de la democracia, transforma su estructura y fisiología, para llegar hasta las primeras décadas de 1900.

4.2 La órbita excéntrica del autonomismo de los CAA. Desde el autonomismo obrero a la emboscada en Pasaia

Con el objetivo de dar una idea más exacta del clima político y social que se respiraba durante los últimos años de las décadas de 1970 y 1980, que coinciden con el principio de la transición española y el paso desde la dictadura franquista a la democracia, es indispensable abrir el espacio etnográfico del relato de Jaime y de Begoña. El punto de vista de estos dos componentes de los CAA⁷⁷ es “excéntrico” con respecto al foco de la narración principal – que corresponde a la narración de la Izquierda Abertzale, de ETA o, más en general, de la izquierda radical y patriótica - de los eventos. Precisamente por esta razón, mantiene abierto una pluralidad más fecunda y un más amplio espectro interpretativo de los eventos. Sobre todo, en el relato de Jaime, se manifiestan esos elementos de la ética gudari y de la función del guerrero, que hemos delineado a través del trabajo de Zulaika, y que se encuentran también en las narraciones de los miembros más viejos de ETA, en contraposición a relatos de la tortura que desvelan imaginarios y simbologías típicas de unos modelos sociales profunda y paulatinamente mutados, a partir de la última década de 1900, y que manifiesta modelos de acción y representación típicos del kale borroka o activista de derechos civiles y humanos.

Las palabras de Jaime, así como las de Begoña, ilustran el espíritu y la situación política de la época en las décadas de 1970 y 1980, esclareciendo una multitud de eventos sociales y militares que se acumulan en las páginas de los periódicos y en la memoria de quienes los han vivido, de todo el

⁷⁷ Los CAA eran los Comandos Autónomos Anticapitalistas de los que Jaime formaba parte, mientras que Begoña ayudaba y apoyaba a estos grupos. Los CAA eran varias formaciones armadas radicales, independentistas y anticapitalistas, que se formaron distinguiéndose del gran cuerpo del abertzalismo etarra en un clima de autonomismo obrero y de fermentos anarquistas, sindicalistas y marxistas: “Sin duda alguna, los CCAA, marcaron una pauta de lucha que les diferenció de los demás, no desde el punto de vista cualitativo sino cuantitativo. Por su contexto histórico y geográfico se convirtieron en los grupos armados de carácter autónomo que más perduraron en el panorama peninsular. Situados plenamente en las luchas Autónomas en Euskadi y en el conflicto nacional vasco, iniciaron su actividad a finales de 1977 y concluyeron en 1985. Los numerosos *taldes* o «grupos de acción» llegaron a realizar una gran cantidad de acciones en todos los ámbitos de la lucha anticapitalista. A su vez, la coexistencia en el tiempo y en el espacio con la organización armada Euskadi ta Askatasuna (ETA) supuso un contratiempo en las aspiraciones. Fueron atacados continuamente por la Izquierda Abertzale por ser, los CCAA, enemigos de las estructuras jerárquicas y autoritarias que representaban estas formaciones políticas” (Comandos Autónomos, 2008, p. 19).

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

dolor por los muertos y el horror de los amenazados, ejecutados y torturados durante el conflicto vasco. Estos relatos tienen el mérito de explicar algunos eventos fundamentales relacionados con la parte más amplia de la así llamada izquierda radical independentista.

Los relatos de Jaime guardan esos modelos culturales e ideológicos de acción, cuyo significado se condensa en algunas palabras clave en euskera, como la de *ekintza*. Esta palabra modela espacios de creencias y acción, señalando una estructura profunda y oculta de la vida social y cultural. La narración de Jaime presenta una memoria conflictual de los acontecimientos políticos que arraiga en la ideología y reivindicaciones del movimiento obrero y de la izquierda radical, a partir de la guerra de comunicados que reivindicaron la autoría del atentado contra Enrique Casas⁷⁸, alto cargo directivo socialista vasco de primeros de los años ochenta. A raíz de este asesinato, se desarrolla la historia del grupo CAA de Jaime que acabará con la emboscada en Pasaia, tras la tortura de Begoña que fue obligada a atraer el comando en la emboscada de Pasaia. A través de su relato se hace visible el cuadro de la disputa, tensiones y contradicciones entre ETA, Izquierda Abertzale, Comandos Autónomos y el Estado español. En el esquema siguiente (Imagen N. 5) se muestra parte del desarrollo histórico de ETA, la izquierda radical nacionalista y los CAA.

⁷⁸ “Tras su muerte [de Casas N. d. A.], toda la casta política cerró sus filas en contra de los CCAA y por extensión del movimiento autónomo. Pero la actitud que más daño hizo fue la que mostró la coalición abertzale de Herri Batasuna (HB), ETAm y los diferentes integrantes de la alternativa KAS (Coordinadora abertzale socialista), acusando a los CCAA de formar parte de la guerra sucia del Estado, y sirviendo en bandeja la venganza en Pasaia.” (Comandos Autónomos, 2008, p. 45).

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

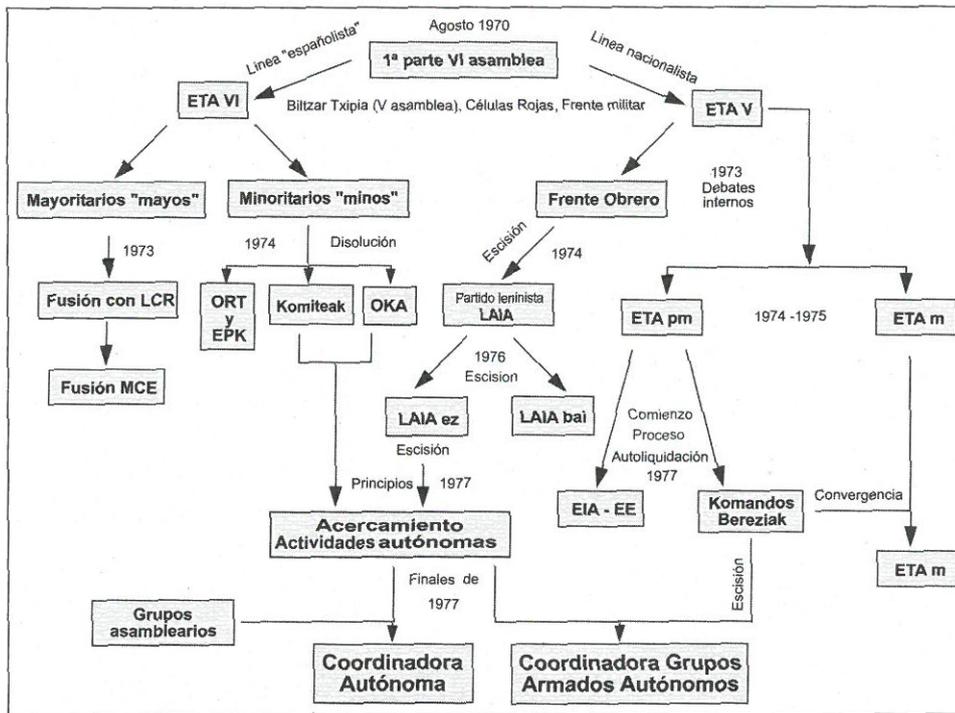


Imagen N. 5: “Organigrama político que refleja la evolución de un sector político de la Izquierda Abertzale hacia las corrientes autónomas” (Comandos Autónomos, 2008, p. 185).

La querrela sobre lo que de verdad aconteció durante la emboscada en Pasaia, si hubo un tiroteo entre fuerzas de policías y los CAA o un fusilamiento de los componentes del comando de Jaime, continua hasta hoy en día entre el sobreviviente de la emboscada y el Estado español a nivel judicial. Los acontecimientos violentos producen una memoria inquieta que no deja descansar a los vivos, un pasado que nunca pasa y, sobre todo, una lucha de interpretaciones sobre lo que ha realmente acontecido, como muestran las etnografías sobre memoria de las violencias, trauma y elaboración del duelo (Robben y Suarez-Orozco, 2000). Cada parte en causa, con sus medios económicos y recursos sociales, intenta restablecer la propia interpretación sobre una historia que se muestra como mistificada y ocultada.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Jaime había sido torturado después de la emboscada de Pasaia y podía facilitar una versión diferente con respecto al resto de la Izquierda Abertzale⁷⁹ o con respecto a la de ex militantes de ETA con los que ya había hablado y que representaban un bloque ideológico bastante compacto y mayoritario, aunque sea con sus contradicciones y diferencias. Esta entrevista no solamente incorpora elementos irrenunciables de la biografía de mi contacto que, como para los demás relatos, son elementos indispensables para contextualizar las narraciones, pero sobre todo comparte con los militantes más ancianos de ETA un lenguaje que se traduce en paradigmas heroicos de representaciones y acción del modelo gudari.

Lo que Jaime cuenta, es la historia de una lucha armada que corre paralelamente a la lucha de las interpretaciones de la realidad política, a partir de la transición democrática. Esto acontece no solamente entre revolucionarios de izquierda y Estado español, sino que también en el interior de la izquierda radical y nacionalista. Todo se traduce en una maraña densa de acontecimientos, ideales y recuerdos cuando Jaime intenta describir su idea de nacionalismo y qué representa para él Euskal Herria.

Jaime: Bueno, yo me considero vasco, está claro. Pero... te quiero decir que esa no es la cuestión, eh... el discurso político, bueno, yo no creo en ningún político de... en ninguno, me parece que todo... todo es un fraude... todo, me refiero desde los del PP hasta los que se llaman de Izquierda Abertzale, eh... son un fraude, una mentira, eh... mentira, eh... [...] pero pasa que yo cuando era joven creía en la revolución, yo quería hacer la revolución, porque quería cambiar... [...] Nosotros... nosotros [los CAA (N. d. A.)], eh... una sociedad, eh... en la cual sea... sea la clase trabajadora la que modificase las estructuras económicas y sociales, que los medios de comunicación... de... los medios de producción, distribución, eh... producción, etcétera, fuesen, eh... del pueblo y para los trabajadores, que las personas recibieran eh... a... bueno, yo te estoy hablando por mi ¿eh? no por los comandos autónomos ni... cuál eran mi inquietudes... que todas

⁷⁹ “Mientras años antes nadie cuestionaba la independencia y la formación de un estado socialista vasco, con los nuevos conceptos de la lucha auto organizativa la cuestión nacional se planteó desde la independencia de clase, rechazando plenamente el concepto de estado. Este término, que se mantuvo siempre en continuo debate, se analizaba desde el derecho incuestionable de todo el pueblo, en este caso el vasco, a desarrollar y elegir su propio destino, lejos de los valores folclóricos e institucionales creados por las propias estructuras jerárquicas de poder burguesas o capitalistas. Su propuesta se basaba en la práctica de la democracia directa, organizadas a través de los consejos obreros. Por lo tanto, desde estos planteamientos revolucionarios, no tenía sentido establecer fronteras o estados, [...]. Así pues, se definirían internacionalistas. En definitiva, desde el Movimiento Autónomo se planteará por primera vez el concepto de independencia de clase como respuesta el problema nacional rechazando cualquier concepto clásico de nación.” (Comandos Autónomos, 2008, p. 252).

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

las personas... mis inquietudes... mis coordenadas vienen del movimiento anarco-sindicalista, eh... la CNT en sus orígenes, no... no tiene nada que ver con la CNT posterior⁸⁰, entonces, pues yo quería lo que había mamado de mis mayores, los que habían intentado hacer la revolución en el '33, '36, '34 [1900 N. d. A.], que todas las personas tuvieran, eh, cubiertas sus necesidades materiales y morales... esa era mi ideal social, o político propiamente. Y después aquí, como vasco, quería pues que... y quiero, que los vascos puedan decidir, eh... que por el hecho de ser vascos no sufrieran discriminación. [...] mi nacionalismo es, eh... y patriotismo, para ser más... es tipo como el que tienen los indios ¿no? de amor a la tierra ¿no? [...] que cuida el entorno y a sus semejantes, que quiere que las personas puedan vivir en una sociedad, eh... no vivir para traba... eh... trabajar para vivir, sino, eh... vivir, eh... vamos con... con una forma humana, no ser unos esclavos, venir a este mundo solamente para producir, y... y nada más.

El relato de Jaime delinea la situación política de Euskadi y de España a caballo entre las décadas de los años setenta y ochenta del siglo XX. Este marco previo de acontecimientos políticos es indispensable para entender el medio histórico en que se desarrolla la transición democrática y la tortura del Estado. Como es obvio, es un cuadro formado por una interpretación muy parcial de los eventos, así como es parcial la interpretación oficial de los grandes medios de comunicación y, en otro sentido, de las publicaciones académicas. Jaime prosigue con su discurso, definiendo su nacionalismo revolucionario en contraposición a la práctica política, según él, oportunista de las dinámicas democráticas en las que participan el PNV y, cada vez más, la Izquierda Abertzale.

Jaime: [...] la diferencia entre el PNV y los otros es que el PNV miente, pero no engaña. Miente pero no engaña, porque siempre han estado en el mismo sitio, en cambio... siempre han estado en el mismo sitio, sus intereses están anclados, el capital, administrar más de mil millones de millones de pesetas que administran, todos los años, que eso es lo que les importa... y si para ello tienen que contar con el apoyo del PSOE, tienen el apoyo del PSOE, y si tiene que ser del PP, es del PP y si es de Herri Batasuna, es de Herri Batasuna, lo que les importa es poder administrar... administrar... distribuir... ese es el poder real... administrar los... los dineros, todas las comisiones, comisionistas, intereses de... o sea, que... de la policía vasca, de la industria, de las cajas de ahorro, de los bancos, las energías, la hacienda, todo eso la... muchos... crea una red... una red inmensa de

⁸⁰ Un factor determinante para la desaparición del autonomismo obrero fue, junto con la represión violenta y la distracción masiva de los medios de comunicación con el aumento del bienestar material, la progresiva institucionalización - es decir la abducción por parte de poderes facticos gubernamentales - de partidos y sindicatos: "[...] un ejemplo práctico serán las constantes reuniones de las cúpulas sindicales con la patronal para decidir cuestiones de empresa en nombre de los trabajadores y casi siempre al margen de ellos. Esta dinámica se convertirá en la tónica general de aquellos años [los primeros de 1980 N. d. A.] para boicotear constantemente las asambleas de fábricas. La consecuencia directa será la desarticulación paulatina de las mismas. Es evidente que la desarticulación de la práctica asamblearia no solo se debió exclusivamente al factor sindical, sino que habría que sumarle diversos factores, tanto externos como internos, [...]" (Comandos Autónomos, 2008, p. 194)

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

intereses que no... que... que... no se ven afectados por la inmoralidad o mo... o moral de las personas. Lo que les importa, a fin de cuentas, de... de cuentas, es ca... conservar sus privilegios, sus dineros, unos porque ya están y los otros porque aspiran a quitarles... y no hay más... y no hay más... no te hagas, eh... ilusiones de que hay grandes diferencias, es todo dialéctica... es todo... las grandes diferencias son teóricas, dialécticas, de hecho, no hay más... [...]

Dentro del autonomismo anarquista y obrero de los años '70, se elaboraron muchas visiones políticas y de transformación de la sociedad alternativas a la de ETA. La visión de la Izquierda Abertzale, y la del propio Jaime, resaltan aspectos de la esfera social distintos y que apuntan a objetivos, métodos y metas, a veces, diferentes. En realidad, en cuanto a la simbología y el imaginario nacionalista, no parece haber elementos conceptuales que separen rotundamente la idea de nacionalismo del PNV, de la de los abertzales y de los autónomos. El elemento relevante con respecto al imaginario araniano, es la identificación de la identidad vasca con el idioma, el euskera. Este elemento está compartido por el PNV, así como por la Izquierda Abertzale y por los autónomos. Dentro del frente de la izquierda radical (en este caso los autónomos y la Izquierda Abertzale, CAA y ETA) las divisiones parecen más relativas al tipo de revolución social imaginada y al método para llegar a ella, con una fuerte diferenciación con respecto al valor del Estado y de la jerarquía. De todos modos, ambos abocaban por una transformación radical que se servía de las armas para conseguir sus objetivos. Giacomuzzi (1992, pp. 188-189) inscribe el surgimiento de los autónomos en el marco más amplio del proceso histórico de formación de alternativas radicales y armadas en Euskadi: “La autonomía vasca nace de la división interna de la Izquierda Abertzale a mitad de los años 70. Algunos ex militantes de ETA miembros del partido LAIA, contrarios a la alternativa táctica KAS, y de grupos autónomos que se movían durante aquellos años en las luchas sociales, entran a formar parte de los CAA. El análisis de la situación política y el radicalismo de la clase obrera y de los sectores populares vascos evidenciado en este periodo, llevan a ciertos sectores de la Izquierda Abertzale, a considerar como posible la creación [...] de un sistema político antagonista, del «pueblo trabajador vasco abertzale, antiparlamentario». Las experiencias asamblearias de los últimos años del franquismo son el terreno en el que los autónomos vascos tratan de impulsar su proyecto. [...] Con los años, las diferencias políticas se harán cada vez más profundas, no solamente con los polimilis y su opción institucional, sino también con ETAm y Herri Batasuna a la que achacaban su forma organizativa de bloque dirigente, y su objetivo «reformista» de la alternativa táctica KAS. Además de las acciones contra las fuerzas de seguridad y dirigentes de empresas públicas, los CAA darán comienzo, a partir de 1983, a acciones directas contra el PSOE, que concluirán con la muerte del senador Enrique Casas. El limitado consenso popular y, sobre todo, la acción represiva de la Policía pondrá fin a la experiencia de este grupo.”

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

El movimiento de los autónomos ha involucrado también sectores sociales y culturales de la sociedad vasca, no limitándose a la sola organización de grupos políticos militares. Dentro de los mismos autónomos, había un fermento social que iba elaborando visiones alternativas que criticaban el uso de las armas y de la violencia. En la comuna de Gerra-Aundi⁸¹ por ejemplo, se promovía un pensamiento alternativo que daba la vuelta a las cuestiones hasta aquel entonces planteadas solo en términos políticos, colectivos y de cambio de estructuras sociales. Los jóvenes de la comuna, experimentando de forma libre con sus cuerpos, daban prioridad a la cuestión del sujeto, del cuerpo y reflexionaban sobre las formas de liberación personal de un dominio que empezaba a parecer cada vez más angosto e infiltrado en la moral cotidiana. Se puede considerar el autonomismo obrero y los movimientos de estudiantes de esos años como un importante laboratorio de efervescencia juvenil donde, sin mucho método y con mucho idealismo, algunos se entregaban a vivir una revolución social, cada vez más cercana a la esfera personal. Para otros, como Jaime, se trataba más bien de una cuestión de revolución social, con un diseño político y militar⁸².

La historia de la emboscada en Pasaia, relatada por Jaime, está continuamente surcada por conexiones con la política nacional e internacional de aquellos tiempos. El denso relato de Jaime da algunos detalles de la dimensión histórica en la que se pueden leer los acontecimientos de la matanza de Pasaia y de las torturas.

⁸¹ Hacia el 1977 se montó una comuna en el caserío de Gerra-Aundi en Landeta, cerca del pueblo de Azpeitia. La inspiración ideológica y política hacía referencia al movimiento de los Autónomos.

⁸² Sobre la diferencia entre las siglas CCAA y CAA del Movimiento Autónomo: “A partir de aquí [inicios de los años ’80 N. d. A.], las acciones reivindicadas por cada *talde* (grupo) se empezarán a reivindicar desde un solo nombre: Comandos Autónomos Anticapitalistas (CAA). Esto no fue el fruto de un hecho premeditado sino que la propia inercia les llevó a adoptar esta nueva forma reivindicativa. Como antes hemos comentado, la falta de análisis, debate, discusión interna entre todos los miembros de la coordinadora no permitió valorar hacia donde estaba desembocando su actividad. La adopción de una sigla marcaba un cambio en la forma de entender sus acciones. Se pasó de realizar y formar las acciones por cada grupo autónomo que formaba parte de esta coordinadora a reivindicarlas en nombre de una organización que retroalimentaba, a su vez, el concepto clásico de estructura armada elitista, de forma que, cada vez, fue tomando más protagonismo como organización. (Comandos Autónomos, 2008, p. 264)

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Jaime: Un mes antes de lo que ocurrió en Pasajes, el 22 marzo, justo el 15 febrero 1984, el colectivo del que yo formaba parte... realizó una *ekintza*, una acción, contra el secretario de organización del Partido Socialista de Euskadi, País Vasco, para ser precisos. Principalmente en respuesta a la política represiva que estaba haciendo el gobierno central y el partido gobernante en Euskadi y contra la creación de las actividades, de los escuadrones de la muerte con las siglas GAL que entonces se crearon. [...] Pues forma parte de las páginas más tenebrosas de... políticas y... represiva en este país. Pues... como respuesta a esa política represiva, que fue una decisión política tomada al más alto nivel, por el presidente del gobierno, se creó aquí una situación cada vez de mayor crispación, de mayor indignación en Euskadi, y eso llevó a que el colectivo del que formaba parte pues decidiera pasar factura, dar una respuesta al más alto nivel contra algunos de los responsables de esas actividades. El grupo del que yo formaba parte consideró que los dos máximos responsables en este territorio eran Benegas y el otro Casas [perteneían al Partido Socialista del País Vasco N.d.A], Benegas era el secretario general y Casas secretario de organización, es decir los máximos responsables del partido por así decirlo... [...] Entonces este Ekintza, esta acción... tuvo una repercusión terrible en aquella época, ten en cuenta que te estoy hablando del año 1984, hasta entonces no se había atentado contra ningún dirigente del Partido Socialista, en aquella época eso era impensable, impensable para la forma general de pensar... de... generalizada... de creer lo que se puede hacer y lo que no se podía ser. Se consideraba normal digamos entre comillas, atentar contra cualquier desgraciado en uniforme, sin poder político, sin poder económico, sin otro tipo de poder más que un un... un jodido uniforme, entonces servidor de los poderosos pero claro lo que era inaceptable era pensar que se puede atentar contra un poderoso, entonces eso aquí era... era un terremoto político de dimensiones enormes, al gobierno socialista de Felipe González, le causó un impacto enorme y un mes después se le presenta la ocasión de hacernos pagar la sangre, la osadía de haber matado unos... como los suyos, a uno de los suyos cercanos. [...] Y bueno a Felipe González se le presentó la ocasión de pasarnos factura con... por nuestra osadía... y... y bueno eso, esa factura se tradujo en el fusilamiento de cuatro compañeros.⁸³ [...] la detención de Begoña de la nuestra, no fue el fruto de ningún tipo de infiltración de la policía o de traición ni nada, fue algo que se lo pusimos nosotros en bandeja, fruto de un proceder equivocado por nuestra parte de exceso de confianza, la cagamos y tuvieron estas consecuencias.

Este es uno de los relatos donde se destacan, dentro de un marco histórico denso de acontecimientos, palabras en euskera como *ekintza*, cuya importancia antropológica para entender la violencia en el contexto vasco se ha podido constatar gracias a Zulaika. El marco simbólico de representación y acción (*ekintza*), nos introduce en una visión heroica, comunitaria y tradicional del manejo de la violencia. Este marco queda sin embargo fisurado y desgarrado por los históricos sucesos de violencia masiva como la Guerra Civil y también las luchas armadas radicales objeto de

⁸³ “En este contexto ocurrieron los asesinatos y fusilamientos de cuatro miembros pertenecientes a los Comandos Autónomos Anticapitalistas el 22 de Marzo de 1984 en la emboscada realizada en Bahía de Pasaia. Allí murieron Kurro, Txapas, Pelu y Pelitxo acribillados a balazos por los cuerpos especiales del Estado [...]” (Comandos Autónomos, 2008, p. 21)

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

este estudio. Es por tanto una violencia que se está transformando, llegando a moldear un cuadro simbólico y un imaginario propio que iremos detallando. Es a través de las transformaciones que se dan en estos paradigmas de la violencia que se pueden examinar los rasgos profundos de la tortura en la represión del Estado. La *ekintza* entonces se completa en las palabras de Jaime con la expresión de “pasar factura”. También se podría tomar en serio el significado del semantema. Cuando se pasa factura, se pretende una obligación de reciprocidad con respecto a cierta prestación de orden económico y social. Es una especie de economía de la muerte, un intercambio de prestaciones y contraprestaciones. Evidentemente en el modelo cultural *joko*, existen unas prestaciones y unas contraprestaciones que en este caso serían acción y reacción antagonistas. El *potlach* (Mauss, 1971) eran celebraciones y ceremoniales competitivas cuyo objetivo era humillar al oponente. El *joko* mantiene los elementos fundamentales de este duopolio de acción/reacción, en sentido de lucha competitiva. “Pasar factura” es otro elemento de esta reciprocidad competitiva y agresivo de tipo *joko* que todavía resiste en la ética del *gudari* moderno. Los asesinados, los desfigurados, los heridos, los secuestrados y torturados que circulan en este intercambio recíproco de un lado a otro de la barricada de esta lucha, originan un paulatino cambio en los paradigmas de la violencia, en el imaginario cultural y en las dinámicas sociales. El relato de Jaime presenta la figura de Begoña que, colaborando con los CAA, fue detenida y torturada, terminando por revelar a los policías los movimientos de los compañeros del comando de los CAA y permitiendo la preparación de la emboscada.

Begoña confirma con su relato el cuadro delineado por Jaime. Cuenta de la emboscada preparada por la policía para los autónomos y de las torturas que le practicaron para que traicionara a sus propios compañeros. El Comando Autónomo cae en la emboscada cuando Begoña doblegada por las torturas acepta hacer de cebo. En este caso, además de los elementos biográficos, ya detallados por todas las personas entrevistadas, es esencial especificar el contexto en que se desarrolla la entrevista de Begoña, para volver a considerar algunos elementos metodológicos e interpretativos. La entrevista a Begoña fue posible solo a través de Jaime, unos meses después de que me entrevisté con él, y cuando él mismo me dijo que Begoña estaba “preparada” y aceptaba entrevistarse. Ya me había comentado que Begoña normalmente rechazaba las entrevistas o simplemente recordar con desconocidos lo que le habían hecho. La entrevista se desarrolló entonces, en un contexto de control y de supervisión de Jaime sobre mí y sobre Begoña. La “tutoría” de Jaime se hacía más fuerte cuanto más me acercaba a esa densa maraña de emociones incorporadas que se manifestaban agitando el cuerpo y la mímica de Begoña: una mujer de pelo muy corto, encanecido, determinada y de pocas palabras, con una vida dedicada al trabajo y a la

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

militancia abertzale, aparte del paréntesis con los autónomos. Se le hacía imposible la palabra a Begoña, cada vez que tenía que contar los detalles más escabrosos de las torturas. De hecho, en la transcripción de las entrevistas se pierde parte de la fuerza emocional de la voz, y en este caso se pierden parcialmente los silencios, las incertidumbres, la mímica del cuerpo congestionada, las censuras continuas de lo no expresado, la voz rota, conmovida y desalentada. La maraña en que Begoña se movía era de auténtico respeto y amistad por Jaime, pero también creo de un inmenso sentido de culpabilidad por lo que había pasado en Pasaia: por los muertos, por las torturas, por los años de cárceles caídos sobre Jaime.

Begoña: Sí, pues las torturas fueron golpes continuos, golpes, claro bueno en todo momento, golpes. Luego también me hicieron la bañera... [...] La bañera era pues, por ejemplo una mesa así ¿no? Una mesa, me ponían tumbada de cintura para arriba, me quitaban la... la ropa. Y era una mesa así, estaba la... aquí había un balde lleno de agua. [...] Un balde. Un balde lleno de agua. Entonces yo tumbada así, me metían la cabeza en el... en el balde, claro. Para que... [...] Sí, pero era la que más me agarraba, la que más... tengo una sensación de que la mujer esa era la que, bueno, la que más... [...] Sí, y luego estaba esa mujer y otros 2 o 3. No sé son unas cuantas sesiones de esas me hicieron y en una de esas, pues perdí el conocimiento. [...] Pues 3 días [de torturas N.d.A], hasta que bueno, me hicieron llamarles a estos [Begoña habla de los CAA N. d. A.] por teléfono y pusimos el día para que ellos vinieran, porque ahí hablamos de antes que iban a venir y yo tenía que vigilar la zona a ver si se quedaba libre o si estaba despejado, entonces... ah, se me ha ido... pues eso unos 3 días.

4.3 La tortura como espejo de las transformaciones históricas del imaginario y de los modelos sociales y simbólicos tradicionales

La tipología de torturas que los militantes denuncian, describe unas características muy determinadas. Begoña cuenta haber sido sometida a tortura con golpes, amenazas, pasando por la bañera y los electrodos. Jaime confirma el uso de estas torturas y detalla otras, con una intensidad y calidad de características que tiene una semejanza muy clara con el uso de torturas que otros entrevistados coetáneos y ex miembros de ETA relatan. En los años '70 y '80 de 1900, el rostro de la tortura era lo que Jaime describe, con ciertos métodos, instrumentos, lugares, tiempos y leyes especiales de incomunicación. Una fisonomía más física y brutal con respecto a la sucesiva transformación que la tortura institucional encarnará. La primera fue el tránsito, que hemos analizado con Zulaika (1988), desde las formas de violencia tradicional vascas (*burruka, joko*) a otras más modernas como encarnadas por el modelo *gudari*. Durante esta metamorfosis la Guerra Civil jugó un papel fundamental, y prosiguiendo durante la represión sangrienta llevada a cabo por el franquismo y los primeros años de la democracia, en los que la represión brutal continuó. La sucesiva transformación desde el modelo *gudari*, que todavía encarnaba elementos paradigmáticos de la tradición, hacia el modelo *kale borroka*, se produjo cuando la sociedad vasca antagonista, incluida la Izquierda Abertzale, aceptó integrarse y ser absorbida por los modelos culturales de la gubernamentalidad institucional, sobre todo internacional, de corte neoliberal, a partir de los años '90 del siglo XX. El análisis propuesto por el libro *Comandos Autónomos*, (2008, p. 30), resulta, para entender este traspaso histórico, muy interesante: “Dicho de otro modo, se tiene que hablar exclusivamente de un periodo de transacción de poderes políticos a la nueva democracia capitalista desde los diferentes poderes facticos utilizando las marionetas políticas para poder garantizar la continuidad de la estructura del poder económico nacional y transnacional consolidada tras la Segunda Guerra Mundial. Desde luego, estaban casi todos de acuerdo (militares, empresarios, banqueros, medios de comunicación e iglesia) en que en los tiempos en los cuales afloraba la nueva tendencia globalizadora del capital, las dictaduras, modelos arcaicos y conservadores, eran un obstáculo para el buen funcionamiento de la máquina creadora de mercancías y generadora de dominio social. No obstante, hay que tener en cuenta, que no todos los adictos al régimen dictatorial estaban dispuestos a resignarse a las nuevas tendencias globalizadoras, lanzando estos continuos ataques a las nuevas estructuras. Los recalcitrantes ideólogos del pensamiento ultraconservador, guiados por una moral religiosa [...] que habían ocupado puestos de poder durante toda la dictadura franquista [...], hicieron numerosos intentos desesperados a contracorriente por recuperar el poder ahora dominado por el empuje de las nuevas dinámicas de mercado. Como ejemplo destacar el

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

intento de sucesión del jefe de estado, Francisco Franco Bahamonde, por parte de la línea continuista conservadora encabezada por el almirante Carrero Blanco. Esta posibilidad duraría poco, pues moriría el 20 de diciembre de 1973 en un atentado perpetrado por ETA.”

Los lugares y el transcurrir del tiempo son fundamentales para diseñar las estructuras del dispositivo de la tortura en aquellos años. El tiempo es importante también en otro sentido: el gudari emprenderá, desde el momento de su captura una lucha, contra el tiempo para aguantar las torturas y evitar delatar un apartamento usado por los CAA, hasta el momento en que sabía que ese mismo refugio se hubiera “quemado” y los otros compañeros se hubiesen ido, evitando el arresto.

Jaime: Sí, sí... en un despacho... era un despacho, sí. Que te subían a un despacho y ahí, pues... [...] De ahí... un despacho en la Dirección General de la Seguridad... [...] En un despachito pequeño, con la bandera española con el águila... con el águila, de tiempos de Franco y... [...] Ah, no, abajo sí, abajo era un calabozo. Un calabozo oscuro y... así, pues eso, típico tenebroso, poca luz, eh... bastante sucio y... [...] No, eh... no, dentro del calabozo, no. En un pasillo, a mano izquierda, pues había un... un... cagadero, ahí y unos lavabos, donde ibas, pues, a hacer, eh... tus cosas y nada más, no...

El relato de Jaime va poco a poco ilustrando otro aspecto fundamental de la tortura, relatando que los policías, en esa época, no se encapuchaban ni cubrían los ojos de los torturados, este elemento mutará radicalmente con el paso del tiempo, manifestando un cambio de los rasgos de la tortura, junto al imaginario y representaciones a ésta vinculadas.

Jaime: No, sí, bueno, eh... después hay otro tema, en aquella época la policía, la Guardia Civil, pues no tomaban las precauciones que sí empezaron a tomar después. Entonces ellos iban a cara descubierta, o sea, y tampoco te... eh... a ti tampoco te... al detenido tampoco le tapaban los ojos. Posteriormente con el paso de los años y juicios que hubo contra policías y Guardias Civiles por torturas, ellos ya, eh... corrigieron eso, tomaron medidas, entonces empezaron a taparse la cabeza, la cara y a teparle la cara y los ojos al detenido o detenida ¿no?

Nunca hay que olvidar que, según Jaime, nunca era una sola persona que torturaba, sino que al contrario eran varias, ejerciendo una presión enorme en relativamente poco tiempo sobre el sujeto solo y aislado. A través de sus palabras se delinearán varias tipologías de torturas, como repeticiones continuas de golpes, patadas, caídas, muebles usados para provocar una paliza extremadamente brutal y continua.

Jaime: Sí, eh... fueron los mismo de... que participaron en la emboscada y ¿cuántos participaron? No siempre los mismos, eh... tampoco hacía falta que... que estuviesen muchos, porque ya te digo, estaban, pues, unos 5 o 6, eh... en cada momento, es que tampoco hay sitio para más, eh... yo soy

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

pequeñito, no... eh... pues, eso, 5 o 6... uno estaba en las piernas, dos en los brazos, otro en los testículos y otro en la cabeza, eh... es que no hay sitio para más, no... eh... después pues en algún momento dado, pues venía el típico histérico, eh... exaltado y sin venir a cuento, pues, te empezaba a dar golpes y... y un servidor pasaría volando, y esto no es una metáfora, pues salía volando pues entre las mesas y las sillas y... volando, o sea, que me tiraban, pues... y donde caía, encima de la mesa, sillas y patadas, en fin, lo... lo... lo típico, eh... que... lo típico.

Las torturas, en los casos de Jaime y Begoña, tenían lugar en despachos y calabozos con un fuerte componente material; todo suele ser viejo, vetusto. Los olores están preñados de humedad, las luces son pocas y los ambientes son oscuros, pequeños, dentro de edificios decimonónicos, plantas subterráneas. También los olores suelen estar muy “saturados”, los ruidos son gritos y lamentos horribles; las torturas asumen sus rasgos más “físicos” y “materiales” en estos relatos.

La policía torturaba en aquellos años con mucha brutalidad que se ensañaba contra el cuerpo desde un punto de vista físico. El cuerpo por parte de esta cultura represiva estatal era percibido, durante los años setenta y ochenta, como un conglomerado de carne, huesos y nervios que eran las vías del sufrimiento: asfixia, golpes, electricidad, frío/calor, posturas dolorosas, rupturas, laceraciones, dislocamientos prevalecían sobre las amenazas o las estrategias psicológicas que se afinarían después a partir de mediados de los años ochenta, aunque ya estuviesen presentes.

Al mismo tiempo, es verdad que, como veremos después en otros testimonios relativos a años posteriores, los calabozos y cuarteles continuarán en las décadas sucesivas siendo sucios, subterráneos, oscuros, y las torturas seguirán siendo también “físicas”, aunque se manifieste una tendencia indiscutible hacia una tortura de tipo menos físico y más psicológico. Es evidente que tanto los lugares, cuarteles y estaciones de policía, como los cuerpos de seguridad ya tenían su planteamiento estructural que provoca una inercia y unas contradicciones al momento que, desde arriba, se planee una reforma y reestructuración de edificios como de nuevos procedimientos para el personal especializado. Comparando además los relatos de torturas a lo largo de varias décadas, se deduce que en esa época postfranquista buena parte del personal de policía, sobre todo los cuerpos especiales como los que habían participado de la emboscada en Pasaia, podían también ocuparse de torturas que eran genéricamente palizas y golpes. Sucesivamente se aprecia una progresiva especialización, en cuanto solo pocos hombres pertenecientes a grupos especiales se encargarán de torturar en formas muchos más sofisticadas y según un imaginario social completamente mutado.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Cabría añadir el simple hecho de que España no tenía (y no tiene) los recursos económicos para una modernización de sus infraestructuras de detención. Como se evidenciará, la tendencia en España, como en la Gran Bretaña de la represión norirlandesa⁸⁴, es ir hacia una estética “clean”. Es decir; estructuras blancas, limpias, asépticas, con muchas cámaras (el paradigma de la transparencia encarnado por el Panóptico⁸⁵), construidas más hacia el cielo, que bajo tierra. Esta nueva estética/ética tiene a que ver con las transformaciones del capitalismo, los procesos de individualización⁸⁶ y las transformaciones de la penalización del Estado que evoluciona hacia su dimensión mediática, médica, terapéutica y gubernamental, a la vez que se despliega el biopoder en su aparato institucional.

El último elemento que hay que destacar concierne a la mención del encapuchamiento y a la posibilidad para los torturados de ver a sus verdugos. Tanto los policías, como los torturados no se preocupan de ver y ser vistos. En cambio, cuando el cuadro cultural y simbólico de la violencia muta en los años siguientes, y desde el paradigma del gudari heroico pasamos a formas de luchas más institucionalizadas del kale borroka como caso y víctima definida por los saberes y practicas gubernamentales internacionales, el “quitar la visión” se volverá uno de los rasgos (y herramientas) típicos de la tortura.

También Begoña, con un relato dolido y dificultado por la maraña de emociones, logra contar las torturas que la policía le infringió:

⁸⁴ Aquí, hacemos referencia al trabajo de Feldman (1991) sobre el conflicto en Irlanda del Norte y a una cárcel especial, Castlereagh, con los H-blocks, donde el sueño del Panóptico analizado por Foucault de la transparencia absoluta parece hacerse realidad.

⁸⁵ Bentham delinea en el Panóptico el modelo carcelario de la plena visibilidad de todos los presos con un solo guardia que vigila. Este modelo teórico ha sido retomado por Foucault, para desarrollar su discurso sobre el poder y los cambios que se dan durante el trascurso de la historia moderna occidental.

⁸⁶ Las celdas son mono uso, se evita compartirlas. Los procesos de subjetivación arrojan luz al punto focal de la violencia de la tortura: la incomunicación y el aislamiento que corresponde al *individuo total*.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Begoña: Sí, la bolsa. La bolsa es... [...] La bolsa es que te meten una bolsa de plástico, eh, cierran y claro, te ahogas, te ahogas y... luego golpes con el... [...] Pues sí, pues siempre había 3 por lo menos. [...] Eh, en los brazos, del cuerpo, agarraban... eso y luego golpes con el listín, también me hicieron electrodos... [...] Eh... yo tenía los ojos tapados, en ese momento. Nada más que yo sentía los... las descargas, no... eso no vi cómo lo... sí, cómo lo hacían, eso ya no lo vi porque estaba con los ojos tapados. Luego también amenazas con mi sobrino, en esa época tenía un sobrino pequeño, pues tendría 4 años, 5, una cosa así que... solía ir a la Ikastola. Y entonces decía “¿tú tienes un sobrino, no?”, “sí”, “pues igual, cualquier día de estos, yendo a la... a la Ikastola, igual le pillan un coche”. Y claro, esa cosa a mí me... me... me... [...] sí, claro, y eso me hacía más que... me dolía más que los golpes y que todo. Esas torturas, luego golpes... claro, no dormía nada...

Jaime narra con calma, dureza, aparentemente sin emociones, cuando la policía empezó a torturarlo:

Jaime: si el coche, coche eh... y bueno pues ya las torturas, las torturas en serio no son golpes amenazas verbales... sino las torturas físicas consistentes en la bañera, en el quirófano y golpes en los testículos y otro tipo de bueno... golpes asociados a amenazas... empezaron con mucha intensidad porque querían rápidamente saber dónde podía... podían estar mis compañeros en otros pisos. [...] No, no. No, a ver, alguien que entra en esto... al menos, está... claro, por lo menos, para mí, alguien que entra en una actividad de este tipo, clandestina y armada, tiene que saber que va a ser detenido y que la tortura, pues eh... cada uno, pues... la lleva como la lleva, y que todos, eh... tenemos nuestras, eh, nuestras resistencias y nuestras flaquezas y... y si alguien no asume eso, las consecuencias de esos hechos, pues entonces lo que tiene que hacer es... y los riesgos de eso, pues, es no entrar. Claro, porque lo que es infantil es pensar que uno va a entrar en ese tipo de actividad y que se va a ir de rositas, que no le va a pasar nada. Eso es... eso es infantil, pensar eso es... entonces, pues no, el que entra aquí... una cosa es que... que porque te cogen información o te saquen información fruto de la tortura y otra cosa es fruto de negligencia, son cosas diferentes ¿no? una cosa es porque has actuado en forma negligente, irresponsable ¿eh? y entonces sí tienes una responsabilidad moral y otra cosa es, pues, que te torturan y... han cogido a varias personas, a varios compañeros, te torturan, claro, eso tiene unas consecuencias y... no, no, eso... y eso hay que... hay que ser comprensivo con... con las consecuencias...

El análisis detallado de esta parte del relato, resulta valioso cuando Jaime manifiesta que “... las torturas en serio no son golpes, amenazas verbales...”; la ética tradicional del *gudari* se presenta en toda su claridad en su narración de tortura. A diferencia de Begoña, que es mujer, y que en sus relatos deja un rincón permitido (prescrito por este tipo de cultura) a las debilidades emocionales - y aquí me refiero a las amenazas al sobrino que le afectan profundamente - en cambio, Jaime es integralmente *gudari* y su ética y estética es aquella viril y homérica del guerrero.

Jaime se identifica, de alguna manera, con el tipo de violencia que padece. Para su ética, la violencia siempre es terrible, brutal, física y resolutoria. Él tiene este riesgo asumido. Piensa que la tortura es algo amoral, no por la violencia brutal en sí misma, sino porque es desleal, porque se

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

abate contra alguien atado que ya no tiene medios para defenderse. La realidad de la lucha política es interpretada como un duelo en el que debería ganar el más fuerte y el más hábil, un modelo que se acerca al marco tradicional homérico utilizado por Zulaika y apropiado a la sociedad tradicional vasca. Al tener asumido que la violencia es sangrienta y brutal, Jaime evidencia la ética del *gudari* con su propio trasfondo cultural, siendo absurdo, según este modelo, que la tortura no sea dura y violenta. El miembro de los CAA dice muy claramente que cuando una persona se une a un grupo armado, es obvio que tiene que asumir ciertas consecuencias como la tortura, la cárcel o la muerte. Según este razonamiento es absurdo quejarse por la brutalidad de la tortura. Por esto, él denuncia no tanto la emboscada en Pasaia o las torturas, ya que durante una guerra todos planifican estratagemas, sino el fusilamiento de personas que “ya se habían rendido”. La tortura, en palabras de Jaime no consiste en presiones psicológicas, sino en prácticas muy físicas y brutales con un contenido inmediatamente corporal. Aunque para resistir a éstas últimas, haga falta recurrir a estrategias psicológicas, es el cuerpo el que, si no resiste, doblega la mente, y no al contrario. Es inútil quejarse y denunciar las torturas. Puede formar parte de una táctica para producir un daño añadido al Estado, pero en esencia es ridículo, quizás hasta vergonzoso, según el modelo *gudari*. Y el oponente obviamente es capaz de todo, porque no hay que olvidar que el modelo *gudari* no tiene ya los límites tradicionales del modelo *burruka*. Con la experiencia de la guerra moderna, los límites tradicionales van desapareciendo. En este tipo de ética guerrera el punto central es la responsabilidad que tienen los torturados de no hablar bajo tortura, para dar tiempo a los compañeros a fugarse, y así comprometer al menor número de personas, dejando que pase el mayor tiempo posible. El hecho de haber elegido la lucha armada conlleva consecuencias y no es “de hombres”, porque es “infantil”, no asumirlas y quejarse porque alguien muera o haya sido torturado. Jaime tiende a disminuir la gravedad y el grado de sufrimiento padecido bajo tortura, precisamente porque es lo que hay, como “...consecuencias de esos hechos...”, es decir que es absurdo pensar según palabras de Jaime “...que uno va a entrar en ese tipo de actividad y que se va a ir de rositas...”. Quejarse demasiado correspondería a no sobrellevar con orgullo la condición de guerrero, y manifestaría una rotunda contradicción con sus propios valores y creencias. Jaime no llega a decir que los compañeros de lucha deberían castigar a quienes no resisten bajo tortura y

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

“traicionan”, aunque en la historia de las revoluciones y conflictos armados esta, a veces, ha sido la lógica conclusión. A este propósito la canción “Itziarren semea” (El hijo de Itziar)⁸⁷, revela de una forma muy clara muchos de los vínculos que forman el imaginario tradicional del *gudari* y que hemos ido analizando. Ser *gudari* se expresa, en esta canción histórica de la tradición popular vasca, como la capacidad de resistir a las torturas y de no traicionar. Las referencias insistentes a la madre, la patria, a los perros/policías que torturan y al quedar “limpio” del torturado que no ha dado nombres, resumen un cuadro ideológico y un modelo detallado y preciso. El verdadero *gudari* derrama su sangre antes de delatar a nadie, siendo esta sangre lo que le permite mantenerse puro con respecto a la impureza de los perros/policías. La madre que termina formando un conjunto simbólico que engloba Itziar, la patria y la mujer amada por el *gudari*, concede su absolución religiosa y sacramental al hijo que ha guardado silencio, después de haberle preguntado repetidamente si “había quedado limpio”. La información no facilitada a los policías permite mantener la pureza y la integridad no solo del individuo, sino también de la comunidad entera.

“Itziarren semeak ez du laguna salatzen...
eta zakurren aurrean tinko ta ixilik egoiten...
Itziarren semea hori duk mutila!
ñor salatu baino nahiago du hila
harro egon liteke Maji neskatala,
espetxetik jali ta joanen zaio bila!

**El hijo de Itziar no delata a sus compañeros
y ante los perros (los agentes) se mantiene firme y en silencio...
Menudo muchacho es el hijo de Itziar
prefiere la muerte antes de delatar a nadie
la joven Maji puede sentirse muy orgullosa de él
y cuando salga de la cárcel irá a buscarle**

Haurra zer egin haute holan agertzeko?
Ama, jo egin naute mintza arazteko
izenik eman al duk? Esantzak egia!
ez ama, ez dut eman! Jali naiz garbia!
Jali haiz garbia?

⁸⁷ La letra de la canción de Pantxoa Carrere y Peio Ospital de 1969, es de Telesforo Monzón, ministro del gobierno vasco en exilio durante la dictadura franquista. La canción cuenta las experiencias de arrestos, resistencias y torturas del militante de ETA, Andoni Arrizabalaga, bajo la dictadura de Franco.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Bai ama, egia!
ta amak eskeini zion klabelin gorria

**Hijo, ¿qué te han hecho para que estés así?
Madre me han pegado para que hable
¿Y has dado algún nombre?, dime la verdad
No madre, no les he dado ni un sólo nombre
He quedado limpio.
¿Has quedado limpio?
Sí madre, de verdad.
Y su madre le ofreció un clavel rojo**

Zazpi gizon nituen joka inguruan,
makilaz hartu naute ostikoz lurrean,
baina nik ez dut eman lagun en izenik,
ta hantxe gelditu dira fitsik jakin barik.

**Siete hombres me han rodeado
y no han parado de golpear me,
me han machacado en el suelo a patadas y a porrazos,
pero yo no les he dado nombres de compañeros
y allí se han quedado sin saber nada**

Lau aldiz sartu naute urean burua
zangotik euki naute zintzilikatua
bainan nik ez dut eman lagun en izenik,
ta hantxen gelditu dira filxik jakin barik!
Zangotik zintzilik, ni beti ixilik!
ta hantxe gelditu dira fitxik jakin barik!

**Cuatro veces me han sumergido la cabeza
me han tenido colgado de los pies,
pero yo no les he dado nombres de compañeros
y allí se han quedado sin saber nada
colgado de los pies pero en silencio,
y allí se han quedado sin saber nada**

Izerdia ta odola burutik behera...
ezpainak urratu ta azazkalak atera,
baina nik ez dut eman lagun en izenik,
ta hantxe gelditu dira fitsik jakin barik!
odolez beterik, ni beti ixilik!
ta hantxe gelditu dira fitsik jakin barik!

**He estado sudando y sangrando de arriba a abajo
me han desgarrado los labios y arrancado las uñas
pero yo no les he dado nombres de compañeros
y allí se han quedado sin saber nada
ensangrentado pero siempre en silencio
y allí se han quedado sin saber nada**

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Itziarren semeak
ez du laguna salatzen
eta zakurren aurean
tinko ta isilik egoiten...

**El hijo de Itziar
no delata a sus compañeros
y ante los perros (agentes) se
mantiene firme y en silencio**

Espetxerat igorri dute
amak ez du ezagutu
ta Majik, pulliki pulliki
eman diozka bi musu.

**Le han enviado a la cárcel
su madre ni le ha reconocido.
y Maji, muy suavemente,
le ha dado dos besos⁸⁸**

Las palabras de la canción nos hablan claramente de la tortura como de algo parecido a un rito de iniciación y de hombría, una suerte de prueba iniciática de demostración de valor y de fuerza, una prueba que, una vez superada, confirma al sujeto en su identidad vasca y afiliación al estatus especial del verdadero gudari. Todavía en palabras de Jaime, el modelo gudari está presente y delinea un imaginario de la tortura como prueba iniciática de valor en la que se forja el verdadero guerrero. Cada parte interpreta su papel a cara descubierta, los policías *quieren* dejar marcas, heridas y cicatrices bien visibles en el cuerpo del torturado que se carga de todo el imaginario simbólico de una lucha. El cuerpo del gudari se vuelve el teatro simbólico de una lucha entre su comunidad de pertenencia que acoge las cicatrices como manifestación corporal y prueba de la lucha y del valor de su resistencia y, en cambio, los agentes del Estado español que intentan someter el cuerpo del gudari, doblegándolo a la traición de su identidad vasca para incorporarlo a la nueva identidad disciplinada, marcando e hiriendo el cuerpo, para quebrar su identidad simbólica.

⁸⁸ Las informaciones han sido extraídas de un artículo aparecido en *El Correo* del 16 de Marzo de 2015: <https://blogs.elcorreo.com/musica-callada/2015/05/16/pantxoa-eta-peio-itziarren-semea-el-hijo-de-itziar/>

4.4 Torturas y representaciones culturales tradicionales

A través de las propias palabras de los protagonistas se ha visto como alrededor de la violencia armada persisten unos modelos heroicos. Las mismas representaciones y percepciones de los miembros ancianos siguen siendo filtradas a través de términos tradicionales como *ekintza*, *gudari*, *borroka* para expresar eventos que asumen un significado con un denso valor sacramental. En muchas ocasiones de la vida diaria, los vascos utilizan el término *txakurra* (perro) para identificar a los policías, en el lenguaje de ETA la *txakurrada* es la canalla que protege a los políticos y la oligarquía económica, *chivato* se utiliza para el soplón y el traidor de su mismo pueblo y la palabra *chivo* para la persona a quien se designa como cabeza de turco para expiar un delito. Esta simbología animal, construyen una especie de taxonomía de lo que, bajo la morfología de la animalización, clasifica formas de impureza y degradación del ser humano. También Jaime reserva palabras como perros para los policías, con un efecto evidente de animalización del enemigo que deja de pertenecer a la esfera humana para entrar en el inframundo de la monstruosidad.

Jaime: A los... a sus subordinados... yo suelo decir que los policías son como perritos de circo amaestrados. Les dices, siéntate y se sientan, salta y saltan, claro, les dicen, queremos resultados, y claro, los resultados se sacan torturando o sobornando...

Este bestiario puebla el imaginario de los nacionalistas radicales como de los oponentes e inscribe un significado infrahumano en el enemigo y en su cuerpo, como hemos visto en Zulaika (1988). A veces además el cuerpo se incide o se recubre con tatuajes, simbología vinculada a la identidad del *gudari* vasco. Un ejemplo es el tatuaje del hacha y la víbora en el brazo u otra parte del cuerpo, una simbología que reafirma la corporeidad inmediata y visual de las propias creencias, poblándolos de animales y simbologías metafóricas que consagran a la lucha.

No hay nada personal en matar o torturar a desconocidos de la “otra parte”, cada uno a su menester. Cada uno interpreta su papel bajo la tortura. Es obvio que la policía intente de todo para sacar información y que el *gudari* intente resistirse, engañarles, perder el tiempo etc. Este orgullo “profesional”, Jaime lo tenía muy asumido. Entrando en el detalle de las torturas, a través de la narración de Jaime, podemos empezar a delinear un primer bosquejo de la taxonomía de las torturas durante estos años.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Jaime: la bañera consistía, consiste en que te ponen en una mesa, te ponen encima de una mesa estrecha, con medio cuerpo, la parte superior, con medio cuerpo fuera de la mesa, un individuo de 100 kilos se sienta en las piernas, para ser tipo balanceo, al mismo tiempo que otro que otros dos policías te cogen uno en cada mano, y que estiran cada brazo y un terc... un cuarto te introduce la cabeza en el agua hasta llegar a la asfixia, al ahogamiento. Eso básicamente consistió la bañera que me hicieron a mí, también otra tortura [...] Una sensación de asfixia y de ahogamiento pues eso puede saber cualquier que le haga ha parecido o que no se puede... o al menos yo expresar gráficamente con palabras... pues una sensación de impotencia y de desesperación... a esto hay que unir la responsabilidad de que en mi caso tenía... que podías estar escondidos en un piso que yo conocía... personas... sí que si me sacaban esas informaciones y cada casualidad que en algunos de estos pisos estaban escondidos pues básicamente los iban a matar como acababan de matar como te dicho antes a mis compañeros. Otra tortura consistía en golpes en los testículos, uno de los policías torturadores cogía con los testículos con la mano y con la otra daba golpecitos, entre comillas tenues... pero con mucha [...]

Primero bañera, después golpes testiculares, el quirófano consiste lo mismo, la tortura que nació como quirófano es... que mantienen... acabas con los riñones destrozados, porque te te dejan medio cuerpo hacia abajo... [...]... boca arriba efectivamente... y me die... la parte superior del cuerpo de la cintura para arriba queda a raya, queda el vacío, y claro para no caerte se sientan en las piernas... pues una mole de unos 100 kilos... al mismo tiempo con los brazos otros dos, un policía por cada brazo te tira... y claro instintivamente tú quieres levantarte, y otro más te introduce la cabeza en el balde con agua. Eso aquí también hubo amenazas con electrodos. No me llegaron a aplicar, pero bueno estuvieron allí con la máquina...

Esta taxonomía de la tortura incluye electrodos, bañera, quirófanos, golpes (con varias técnicas y en varios puntos del cuerpo). Hay que subrayar otro elemento en este relato que detalla el sufrimiento corporal. Las técnicas de la bañera y el quirófano dejarán de ser utilizadas a medida que se especialicen las técnicas de los aparatos policiales y militares después de la década de los '80. Las razones prácticas son dos: la primera es que no se quieren dejar marcas en el cuerpo y la segunda para no comprometer las funciones vitales importantes y arriesgarse a provocar la muerte. El auténtico emblema de este proceso hacia el biopoder gubernamental es la sustitución de la técnica de la "bañera" con la de la "bolsa". La asfixia, con la sensación horrorosa descrita por Jaime, se puede provocar con la misma eficacia, con una bolsa de plástico en la cabeza. Más sencillo, menos aparatajes y sobre todo más controlable; tanto que en varios relatos posteriores hay quienes aseguran la presencia de personal médico o con alguna competencia sanitaria que toma el pulso durante la sesión de tortura con bolsa, para asegurarse de que el torturado no pierda la pulsación y las funciones vitales. Se evita de esta manera también que el torturado se desmaye. Es decir, se controlan mejor los estados conscientes del torturado que se ha transformado en un "paciente". Una *ingenierización* de la tortura que maximiza los beneficios y reduce los costes y los riesgos.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

El nuevo límite es la vida puramente orgánica del paciente que no hay que eliminar, como ocurrió en el caso de los compañeros de Jaime, lo que hay que borrar es la vida espiritual y social de los rebeldes, es decir el conjunto de ideales, sentimientos, ideología, voluntad y libre albedrío. Los golpes también pasaran por este proceso de especialización profesional y gubernamental para no ser fatales y no dejar rastro en el cuerpo. El poder se vuelve invisible para la sociedad, para quedarse marcado a fuego en el individuo. El torturado solo con su dolor tiene que quedarse a merced de los saberes de subjetivación que es, al mismo tiempo, una sujeción; con su cortejo de saberes y practicas: la psicología y la práctica médico-legal. La institución gubernamental, nacional como internacional, vuelve a apoderarse del individuo torturado a través de las prácticas curativas y terapéuticas, como de itinerarios legales de reivindicación de derechos civiles y humanos. A pesar de lo terrible que son estos tormentos, Jaime mantiene el tipo durante todo su testimonio, manifestando la responsabilidad del *gudari* que no tiene derogaciones con sus compromisos, ni siquiera cuando se trata de la amenaza representada para la integridad individual de las secuelas psicofísicas de la tortura. El Gudari es un *dividuo*, es decir un sujeto colectivo al que la sociedad asigna un papel y que aboga por una visión del mundo en que la relación social y colectiva diseña su ser y justifica su comportamiento, el modelo kale borroka sucesivo delinea la imagen de un *individuo*, preocupado prioritariamente para su integridad personal; dentro del primer modelo se subordina el sujeto a la sociedad, en el segundo la sociedad al sujeto.

Jaime: No, esto nunca... esto siempre... es... hay un antes y un después ¿mh? Se supera, bueno, yo por lo menos en mi... en mi... particularmente, en mi fuero interno, yo, eh... vivo con ello ¿eh? no digo que... que lo supero en el sentido de que se olvida, no lo puedes olvidar, lo tienes muy presente, sobre todo cuando escuchas testimonios... testimonios de personas que están siendo o han sido torturadas, pues, lo estás reviviendo en primera persona ¿no? y tienes una idea muy aproximada, con respecto a lo que... a lo que te están diciendo ¿no? Entonces, eh... pasa que yo, bueno, yo... psicológicamente, aquí hay una cuestión muy clara, o lo superas o no lo superas, no hay... y eso ya depende del carácter, de la personalidad de la persona ¿no? y yo, bueno, ideológicamente, pues, lo superé enseguida, te quiero decir... yo creo que lo más duro es, eh, la pérdida de los compañeros, sobre todo en algunos casos que además de compañeros eran amigos, pero bueno eso... eso tienes que... tienes que... sobreponerte, porque es que no hay otra opción, si no... si no acabas... acabas... estás acabado.

La cuestión de superar a posteriori los efectos de las torturas se manifiesta de manera contundente. Para el *gudari* las secuelas psicofísicas de la tortura se superan “ideológicamente y enseguida”, es decir con una acción ideológico emocional que se vuelca en el compromiso social. Cualquiera que se meta en la lucha armada, tiene un compromiso absoluto consigo mismo y con los compañeros de lucha. Asistimos a un cambio de perspectiva en las torturas modernas, y al avance de una nueva ética para quienes son torturados a partir de los años noventa de 1900. Con el paso de

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

los años noventa desaparece paulatinamente la ética del sacrificio del individuo para una lucha comunitaria, como ocurría en el caso de Jaime y de los *gudaris* de ETA. El cambio de paradigma e imaginario requiere que el individuo con todas sus funciones orgánicas y psicológicas quede con vida, para el Estado como para la comunidad vasca. Las responsabilidades sociales y políticas colectivas pasan a segundo plano.

Jaime: Ellos querían sacar información de pisos entonces, un piso de Eibar, ellos insistían, los torturadores para sacar... insistían mucho con un piso de Eibar, ¿y por qué insistían mucho con un piso de Eibar?, un piso de Eibar que había alquilado yo, nosotros... yo no sabía en ese momento, cuando estaba detenido, pero el día anterior se habían escapado dos compañeros de Eibar, la policía llegó a disparar pero consiguieron escapar, entonces... la policía suponía que en Eibar estarían escondidos en algún piso. Y ellos sabían que en Eibar que habría un piso. Entonces cuando empezaron con mucha insistencia, empezaron desde Pasajes desde Pasaia en el coche a preguntarme piso de Eibar el piso de Eibar... no hay que pensar mucho para saber que los compañeros que estaban en Eibar que habría pasado algo a cuenta de que me preguntan si tenía cuento al piso de Eibar. Y yo pues, a la política o en el modo de proceder en esos casos míos, por ejemplo, era aguantar 8 horas, 10 horas... hasta que los compañeros tuvieran conocimiento de lo que había ocurrido se pusieran a buen recaudo y se escaparan, hasta las 8 o 8 y pico de la mañana siguiente no encontraron el piso de Eibar, y estuve dando información falsa, con información real para ganar tiempo...

Para Jaime lo esencial era retrasar la información a la policía sobre el piso en Eibar lo máximo posible, para que los otros compañeros pudieran escapar y salir con vida. En la década de los ochenta todavía, es probable que también para la represión, la piedra angular alrededor de la cual giraba todo el mecanismo de la tortura era la de obtener información, desarticular las organizaciones militares y aterrorizar la sociedad vasca. Sucesivamente los órganos represivos estatales tienen un poder de control intersticial y capilar que nunca habían tenido en los años setenta y ochenta, gracias prioritariamente a los progresos de la técnica. La prioridad entonces pasa desde la información a la “formación” o manipulación gubernamental del cuerpo social, por lo cual, la tortura, resulta una herramienta eficaz. El sufrimiento corporal de Jaime tiene un objetivo concreto, el de obtener información acerca de un lugar ocupado por un comando. Este objetivo que está afuera de su propio cuerpo, reposa en la lucha, en la responsabilidad social para los demás, no es algo que se limite a él como individuo. Los viejos militantes de ETA, que comparten la misma ética del *gudari*, se aproximan a esta concepción del valor del guerrero para su propia comunidad.

Jaime: Eh... yo... en el piso de Eibar, eh... fuimos sobre las 8 de la mañana del día siguiente, entonces cuando me... fuimos ahí, asaltaron el piso, lógicamente en el piso no había nadie, eh... para mí fue un suspiro de alivio, yo era... pffff... me... me relajé mucho, dije “bueno, ahora que venga lo que venga que no me importa” ¿no? Ellos se cabrearon lógicamente, pues, porque se dieron cuenta de que se habían estado dando largas ¿no? y bueno, pero bueno, ya... ellos también

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

después de... de algunos golpes que me dieron ahí en la comisaría de Eibar, pues como... como rabia, impotencia ¿no? por no... por no haber sacado la información antes, por no haber detenido ahí a los compañeros que habían estado, etcétera, pues, bueno la cosa ahí digamos se... se tranquilizó y en ese sentido fue... bueno, yo no tuve que... no me tengo que poner medallas ni engrandecer o tristemente engrandecer entre comillas ¿no? magnificar, eh... lo que sufrí ¿Mh? lo que sufrí fue mucho o fue poco, eso es... es otra cuestión, eh... eso fue lo que fue ¿Mh? y... y bueno, no... [...] Y bueno, pues, las cosas... en ese sentido yo tengo una profunda... dentro de la desgracia de todo lo que rodea esto, fue una profunda satisfacción personal, eh... pues de... de haber, entre comillas, ganado esa pe... esa... esa batalla porque es muy importante, claro ¿sabes qué ocurre? Después al paso por el juzgado, eh... yo tenía claro que tenía que negar todo, lo que, bajo torturas me habían obligado a firmar, porque ¿sabes qué ocurre? Cuando te están torturando, te suelen obligar a que impliqués a otras personas, independientemente de que hayan participado o no, independientemente de eso... entonces si... si después pasas por el juzgado y no desmientes eso ¿qué ocurrirá? Que cuando detengan a esas personas, utilizando tú testimonio ya les sirve como prueba para condenar a personas inocentes.

La batalla del *gudari* contra la tortura se libra sabiendo lo que te espera y se gana no implicando a los demás, no perjudicando la lucha común. No se gana sobreviviendo físicamente y psicológicamente de forma individual, como será posteriormente. El cuerpo del *gudari* es un cuerpo diferente, con sus marcas, símbolos y debilidades, pero un cuerpo diferente de los cuerpos que el biopoder articula y gobierna en los años siguientes bajo las herramientas de la tortura. El cuerpo del *gudari* es un cuerpo aparentemente muy físico, sencillo. No tiene conocimientos especializados sobre sí mismo. Pero posee una característica que cuidadosamente será extirpada de los cuerpos sucesivos. Es un cuerpo que representa y simboliza a toda una comunidad, no tiene el límite de sus contornos, su piel no lo encierra. Es un cuerpo que se adhiere a toda la múltiple realidad del más amplio cuerpo social de afuera, de la entera comunidad en lucha.

Jaime: A ver, eh... hubo diferentes fases ¿no? eh... como te había dicho antes, los peores momentos fueron al principio. Las primeras 12 horas aproximadamente, hasta que... hasta que yo comprobé que efectivamente los compañeros de Eibar se habían conseguido escapar ¿no? Eso para mí fue un alivio psicológico y... un peso... me quitó un peso terrible, enorme. [...] Y como psicológicamente estuve... estuve bien ¿eh? estuve bien, estuve entero... aunque en apariencia yo estaba muy... claro, tenías que interpretar, tienes que hacer tu juego, tu interpretación, convencerles, porque esto también tiene un... un componente de interpretación ¿no? tú tienes que convencerles... a ellos de que te tienen a su merced, claro, ahí no va de ir como en las películas de... de duro o de... de... irrompible, no eso es... eso es en las películas, aquella cosa es muy diferente. Aquí estás vendido, estás a su merced, te están machacando y deseas tomar un... un poco de oxígeno y ganar tiempo, ganar tiempo y... cada minuto que ganes es... es un minuto que... que no te torturan y... incluso, a mí, por ejemplo, eh... el bajón por lo que... el fusilamiento y la emboscada de Pasajes me vino después, cuando estuve... inmediatamente, cuando pasé de... de... de comisaría a juzgado. [...] Yo en mí es... en mí... en mi forma de proceder fue, eh, cuando me daban esos respiros, esos descansos, que no... ellos no... ellos no lo hacían con esa intención, sino todo lo contrario, era, cuando estaba en el calabozo, era pensar, a ver todas las preguntas, todo lo que había dicho, todo lo que yo sabía que ellos sabían y por dónde me podían venir las siguientes

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

preguntas, para que las respuestas fuesen coherentes. Porque una de las peores cosas que puede pasar en comisaría o en los cuarteles de la Guardia Civil es que te cojan en contradicción. Eso es lo peor que puede pasar.

Para Jaime lo irreparable no sería perder su integridad física y mental, sino perder los ideales revolucionarios y los compañeros. Los militantes de su generación comparten una ética muy diferente de la que tendrán los *borrokas* o militantes de las generaciones posteriores de la Izquierda Abertzale. El reto que hay que mantener bajo tortura no es el de ser duro, sino el de ser creíble; interpretar bien el papel que los torturadores te asignan previamente. Jaime denunciará las torturas, no porque crea realmente que pueda ser útil, incluso es posible que dude de que se deba hacer algo. Es simplemente una cuestión de táctica. Apelar a los derechos humanos y a las instituciones burguesas y opresoras, precisamente contra las que se lucha, es como reconocer que se está pidiendo la paz, o por lo menos se está dando cierto reconocimiento al sistema contra el que se predica la revolución. Para Jaime, que comparte el modelo ideológico *gudari*, denunciar las torturas, apelar a los derechos humanos o recurrir a los médicos y abogados es una pura cuestión de táctica, de medios que justifican el fin. Un *gudari* lucha y la lucha es todo su mundo; una lucha absoluta que no acepta las normales mediaciones de la vida común. En la ética del *gudari* la lucha, la prisión, las torturas y hasta el riesgo de muerte se convierten en un rito de paso para confirmar su identidad, su estatus de soldado revolucionario. Por lo que concierne a los médicos forenses y los abogados de oficio, además, resulta evidente que pueden ser parte integrante de la escenografía de la tortura y resultar una trampa para quienes se atrevan a denunciar torturas:

Jaime: No, no había enfermeros... bueno, me llevaron, sí, ahora que dices... me llevaron a... ante un supuesto enfermero para que me mirase... antes... antes, sí... pero, bueno, a ver, te preguntan pero tú no sabes si es... si ese es enfermero, si es... de hecho, aquí en... ahora que lo... bueno, contestando a lo que decías, si fueron... pero, claro, tú... no... te están... tienes días por delante, no les vas a decir que estás mal... no... no, estoy bien ¿qué les vas a decir? De hecho aquí, en San Sebastián, antes de... de... de ir a Madrid, vino un... ¿cómo se llama? un... eh... forense, se presentó como forense y me preguntó a ver que qué tal estaba. [...] Sí. Claro, yo no sabía si era forense o era un policía haciéndose pasar por forense. Le dije que estaba bien ¿qué voy a decir? Claro, yo no sé si es forense o es... o es... yo no conozco a los forenses personalmente, entonces me viene un tío y me dice “soy el forense ¿qué tal estás?” eh [...]... bueno, antes... eso fue al día siguiente ¿eh? al día siguiente a haber sido detenido o al siguiente, no estoy seguro, creo que fue al siguiente. Eh... se ponían... se pusieron nerviosos... el forense les pidió que me dejasen estar a solas con él. Y no le dejaron. No le dejaron. Eh... el forense dijo “deseo estar con el detenido a solas” y dijeron “no, no, eso es imposible”. Pero, claro, yo no sé si eso forma todo parte de un...

Su rechazo a someterse a la práctica institucional médico-forense, a confiar en el enfermero, en el médico, así como en los abogados es una evidente demostración de la concepción de Jaime. Un preso torturado no se queja ni denuncia las torturas ante los representantes de las mismas

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

instituciones que le están torturando. Durante el reconocimiento médico debería saltar a la vista que el sujeto ha padecido torturas brutales y que lo pregunten, como si no fuera evidente, suena extraño. Pero aún más grave sería avalar la autoridad de la institución y dotarla espontáneamente de un poder manipulativo. También Begoña mantiene la misma actitud.

Begoña: Ah ¿el médico y eso? Nada, buaa... no nos fiábamos de ningún médico, de los médicos de la cárcel no nos fiábamos. Pues tú ibas... [...] El médico forense. Antes de pasar delante del juez... eh... [...] Ah, pues se portó "qué tienes, a ver, nada... ¿tienes marcas o...?", eh claro, pues, como ya la experiencia de antes, de... de gente que el médico... es de... de ellos, pues ¿qué vas a decir? "pues, no", "¿te han tratado bien?", yo no le decía nada, te callabas y "bueno, ya, estás bien, no tienes nada", lo firmaba y punto, sin más. [...] Abogados... cuando me hicieron firmar la declaración, abogados de oficio... y el abogado de oficio, pues nada... [...] Nada, nada. En el momento de "mira éste es el abogado de oficio y éste..." y "pon, pon, a ver, lee la declaración" y yo leí... claro, lo que querían ellos que hiciera, lo que querían ellos... y el abogado así me miraba, pero tampoco... y... y firmas... [...] pero ya... ya es que, el abogado allí, firmé y punto, sin más.

Efectivamente también ella rechaza con desdén la ayuda de enfermeros y médicos. Las torturas en su caso pasan también por el tema de la sexualidad y del género. Debido a que Begoña también comparte la estructura del modelo *gudari*, siente que lo peor que ha ocurrido es que hayan podido quebrantar su resistencia (Rubin, 1986). De alguna manera sufre por la "traición" con respecto a este modelo. Las amenazas y torturas sexuales afectan profundamente sus emociones y sentimientos.

Begoña: Eh, nos decían que... me decían que... nosotros... nosotras que somos pues las putas de los chicos... [...] Sexual, sí. Se reían con el cuerpo, "mírale qué tetas tienen" y... [...] Qué tetas... o pechos ¿no? con el cuerpo... [...] No, cuando en la bañera, en la bañera. [...] No, de cintura para arriba. [...] [Los policías la desnudaron desde la cintura para arriba N. d. A.] Pues eso y luego pues eso, "y mira, esto... éstas son las putas de... de los... de los comandos" y cosas así. Y luego también, pues eso, "mira, oye, nada...", entre ellos hablaban también, comentaban... es que te vienen ahora muchas cosas, y hay veces que se te olvidan otras, que te vienen ¿no? Por eso, también hacían comentarios para que yo los oyera, y eso y "ay, ¿por qué no le hacemos a ésta como le hicimos... te acuerdas, a aquella, el palo de la escoba le metemos por la vagina y...", eso haber tenido al menos... decir... inconciencia o... solía... he solido tener un poco... ya ahora me he acordado también ¿no? cosas así, para... [...] Como... eso no sé... expresar con palabras, como se podrá... yo lo que sé es que, vamos, que... te hacen de todo, que tú no te puedes defender, y no sé... dolor, dolor... claro que, hombre, lo pasas muy mal, lo pasas muy mal, te duele, claro que te duele. Pero yo creo, no sé más que dolor... no sé si físico, dolor es, también que te quieres hacer algo fuerte o resistir o quieres, aunque te sientas un poco... te sientes nada, una... esto, sí que por dentro, no sé, sientes de que a ver si aguanto o... claro, dolor, dolor, claro, te están dando todo el rato. Y más que el dolor físico es, pum, ahí dentro y amenazas continuas, sobre la familia... [...]

Cuando Begoña no sabe expresar su dolor, es porque aparentemente le faltan las palabras. La tortura intenta penetrar los límites del cuerpo y de la piel, y separar esta última de su vinculación

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

social, para modelar un individuo aislado de su identidad colectiva. Como señala acertadamente Le Breton (2007, pp. 145-6): “La piel es el punto de contacto con el mundo y con los demás.” En el cuerpo se inscriben las relaciones sociales y la cultura del sujeto torturado, este último siente y percibe su mundo a través del cuerpo, de la piel y del tacto con los que tiene comunicación social y ha construido su propio mundo. Destruir este mundo a través del dolor del cuerpo, significa privar al sujeto de la posibilidad de dotarle de sentido. Esta falta de sentido es la última derrota del torturado reducido a puro individuo balbuceante, en el que el poder ha inscrito su nuevo dominio, como reafirma Le Breton (1999, p. 83): “La primera defensa contra el dolor (o la enfermedad) reside en el significado que aquél le da. Cuando nada permite inscribirlo en un entramado significativo, el sufrimiento se vive al desnudo, desgarrado sin matices, y con frecuencia acarrea el desaliento o la depresión.”

Begoña comparte enteramente la ética del *gudari*, y lo expresa claramente cuando rechaza la concepción ideológica vinculada a la palabra *víctima*. Ella, como Jaime no se siente una víctima, un caso de tortura, como se dejarán clasificar los borroka subsiguientes. Para los *gudaris*, como resulta ser también Begoña, el dolor y las torturas más atroces no son sin sentido y sin significado, su vinculación con el colectivo social permite inscribir también la tortura dentro de “un entramado significativo”, como se expresaba Le Breton.

P: ¿Y la palabra víctima, por ejemplo, te gusta o no te gusta?

Begoña: No me gusta. [...]

P: ¿Por qué?

Begoña: Pues porque aquí víctimas, bueno tú sabes dónde estás y sabes lo que te puede pasar y sabes lo que hay. Entonces, un victimismo no... no... no me gusta, no.

La violencia de la que habla Jaime está todavía bastante cerca del modelo *burruka*, ya que es aún ritual y sacramental y reproduce la acción en un marco *ekintza*. Al mismo tiempo, para interpretar la violencia política de ETA, como la de los CAA, debemos tener en cuenta el cambio que se da durante la guerra civil española con el *eusko gudari*, un modelo de conflicto sin límites que desborda de la codificación tradicional de la violencia. En lugar del imaginario tradicional y de las relaciones sociales englobantes del *baserri*, se ha sustituido la modernización con la consecuente desintegración de las relaciones comunitarias, procesos de individualización y subjetivación. Entonces el modelo *gudari*, que perdura aproximadamente desde la guerra civil y hasta los años

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

ochenta del siglo XX, es un entramado simbólico que mantiene la forma tradicional, ritual y sacramental, de la *burruka*, a pesar de que esté socavada por los procesos de modernización y de individualización.

Con respeto a la violencia vasca, Zulaika observa que los vascos y su cultura no son violentos y que solo pocas veces en Itziar se ven riñas o peleas. Mientras han podido funcionar las relaciones comunitarias tradicionales, existían figuras como la bruja y el chivato que encarnaban (y permitían intercambiar) las tensiones de toda una comunidad, además de modelos como la *burruka* y el *joko* que regulaban los límites del antagonismo y del conflicto. Entonces, la posterior lógica militar de ETA o de la Guardia Civil, el enfrentamiento entre el pueblo vasco y el Estado español, es una continuación de la “tierra de nadie” cultural y simbólica producida por la guerra civil; permaneciendo una fuerte matriz de los modelos culturales antiguos, aunque ya desbordados y socavados por los procesos de secularización y modernización. En lugar de la *borroka*, el *gudari*. Los militantes de la Izquierda Abertzale que hacen manifestaciones y peleas circunscritas en la calle, *kale borroka* (lucha de calle), se llaman *borroka*.⁸⁹ Aquellos que llegan a dedicarse a las *ekintzak* (que ya se han transformado en operaciones militares) y a las acciones de la lucha armada son *gudari* (*gudariak*). Este continuo intercambio violento, entre Madrid y el País Vasco, de muertos, torturados y presos tiene todavía los rasgos de una intermediación permanente, pero sin los límites de la tradición cultural.⁹⁰ Cuando, hacia la década de 1990, el Estado español y el pueblo

⁸⁹ La lucha armada de ETA se desarrolla entre el sistema ideológico *gudari* y el *borroka*. Este último pertenece incluso más a la violencia de calle de baja intensidad, relacionada con las luchas de la Izquierda Abertzale. Se trata de pruebas de fuerza, demostraciones que pueden llevar a tomar la calle de la verdadera lucha armada del *gudari*. Quizás un militante de la Izquierda Abertzale se define más como un *borroka* y entonces *borroka* define una experiencia de lucha con reglas que hacen referencia al *joko*, mientras un militante de ETA se definiría mejor como un *gudari*, haciendo referencia a un sentido más cercano al marco de la guerra (*burruka armatua*) donde el mundo y sus reglas vienen abolidas como cuenta Zulaika. Para un militante de ETA la *borroka* sería una *jola* y no un *joko* serio. Respecto al esquema tradicional de *joko* y *jolas* descrito por Zulaika, encontramos en estas palabras diferencias notables en su aplicación a los fenómenos sociales contemporáneos.

⁹⁰ “La primera afirmación es en sí misma trivial: choca con una creencia generalizada del sentido común que ve la violencia como una explosión de furia pre - cultural y pre – social, lo que queda cuando los códigos culturales desaparecen. De hecho, en cierto sentido, la violencia se opone a la cultura: más exactamente, en muchas ocasiones funciona rastreando al revés el camino de la cultura, deshaciendo en pocos momentos el paciente trabajo de domesticación del mundo, de construcción de vínculos y sentimientos morales, que la cultura cumple en sus tiempos

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

vasco van cada vez más institucionalizando las relaciones antagonistas, se produce el otro cambio: una sucesiva transición de la violencia hacia una fase ya madura del biopoder y del aparato gubernamental. El marco social y cultural vasco, relacionado con la tortura y la violencia, da otro giro de tuerca.

largos Pero esto no significa en absoluto que la violencia no sea, a su vez, impulsada por una lógica cultural - es decir, que no se articule según códigos y modelos específicos que hay que entender en su contexto puntual.” (Dei, 2005, pp. 14-15, Traducción mía).

Quinto Capítulo: el cuerpo de la lucha de José Arregi

5.1 Funerales de la Izquierda Abertzale radical: el día de las cenizas

En este capítulo, a través del análisis de la tortura, la muerte y los funerales de Jose Arregi, se pretende bosquejar un mapa simbólico-social del imaginario y representaciones de la comunidad de procedencia, genéricamente la Izquierda Abertzale, que examinaremos también a través de una iconografía corporal. En los cadáveres de los autónomos (CAA), como en los cuerpos de Jaime y Begoña, así como en el de Arregi, subsiste también algo del imaginario de los persecutores, es decir, del poder que ha dejado sus rastros, heridas y cicatrices de una forma evidente y marcada. Junto a esto, hay una clara intención de reapropiación simbólica de esos cuerpos por parte de la comunidad, durante la acción ritual que acontece en el momento sagrado de los funerales.

A partir de la década de los años noventa de 1900, los aparatos represivos evitarán dejar trazos de la violencia. Las torturas se invisibilizan, se vuelven “blancas” - incidiendo más sobre el plano psicológico. La muerte progresivamente dejará de producirse en los dispositivos de tortura democráticos occidentales y, cuando acontezca, será ocultada o practicada en manera científica, neutral, objetiva, y técnica. Por esta razón, aparentemente, la eliminación física producida por el biopoder moderno no lleva las insignias ideológicas de la violencia del persecutor clavadas en la carne, como en los casos estudiados por Malkki (1995). Pero sí llevan la característica primaria de la violencia moderna: el anonimato, la anomía, la individualización, la falta de límites, la masacre. Precisamente en la piel y la carne del cuerpo de Arregi, vemos en acto esta transformación de las técnicas del poder. En la lucha que se produce sobre estos cuerpos, entre la sociedad vasca y el poder institucional, ya divisamos el cambio y la sucesiva transición de la violencia.

La lucha de Arregi reproduce el modelo heroico del gudari, y su cadáver, recubierto de heridas y ensangrentado, se transforma en el escenario de una disputa entre su comunidad de procedencia que quieren sacralizar su memoria y los saberes científicos e institucionales que pugnan para someterlo a sus procesos profanos de examen y objetivación.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Los funerales con su parafernalia, la iconografía de los cuerpos destrozados, su compleja iconografía sagrada, las manifestaciones y el potente simbolismo de la memoria comunitaria señalan y matizan esta geografía comunitaria que se opone a la absorción de estos cuerpos y memorias por los saberes institucionales. Torturados, mutilados, desfigurados y muertos vuelven como fantasmas para poblar una memoria inquieta del mundo de los vivos que celebran a su héroe Arregi, preparando una compleja escenografía de su muerte, una compleja iconografía sagrada que involucra el funeral, el entierro, las fotografías que emergen, junto al cuerpo del gudari, mostrando la verdad definitiva sobre la honradez del gudari, la razón de su comunidad y la deslealtad del enemigo que, con su mentiras, quiere enterrarlo todo, para ocultar la verdad de su propios actos monstruosos e inhumanos.

Según Douglas (1970), la ritualidad se inscribe en modelos sociales y culturales, expresando las normas que a estas subyacen; Geertz (1973) piensa además que los ritos con sus símbolos modelan la estructura social en un proceso que se retroalimenta. Estos presupuestos teóricos, junto con el análisis clásico de Van Gennep, fundamentan el examen de Aretxaga de *Los funerales de la izquierda radical vasca* (1988, pp. 16 - 17) siguiendo un camino muy cercano al trabajo de Zulaika: “En este sentido, los funerales nacionalistas no solo darían cuenta de modelos culturales subyacentes en la sociedad vasca sino también en las formas en las que son recreados y reinterpretados en contextos diferentes.”

El proceso de sacralización de los cuerpos tiene un antecedente que reposa en los elementos que estructuran los procesos rituales de los funerales. Analizar estas características a través del trabajo de Aretxaga es indispensable para entender el mismo proceso de sacralización, además de los modelos, representación e imaginario subyacentes. Los elementos básicos que componían, según el estudio de Aretxaga, un funeral de la Izquierda Abertzale, introducen nuevas tipologías culturales retomadas de la tradición vasca y adaptada a las nuevas necesidades sociales y políticas. Un elemento fundamental del rito funerario es el momento del traslado del cadáver al lugar de procedencia, donde, a lo largo de todo el recorrido, se suelen formar cortejos de personas que saludan al muerto y manifiestan su rabia contra el gobierno de Madrid. Suele ser un recorrido con mucha tensión y muy dificultoso por la presencia de las fuerzas de policía que intentan dispersar las muchedumbres e impedir el paso de autobuses y coches de las personas que intentan moverse para acudir al funeral y las manifestaciones. Este enclaustramiento y bloqueo de movimiento, ya señalado por Zulaika (1988) como uno de los mecanismos profundos y ocultos de la violencia, asume un doble papel en el caso del traslado del muerto. Se bloquea a través de fronteras ficticias el

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

cuerpo simbólico e independiente de Euskal Herria, ya que se impide el libre movimiento de los vascos en su propio territorio, reafirmando una dependencia y dominación. Esto es aún más real en el caso de los funerales descritos por Aretxaga (1988), en los que los refugiados de ETA asesinados en Iparralde, tenían que cruzar una frontera, la existente entre Francia y España, que impedía la libre circulación de vascos y no los reconocía independientes y unidos. Pero hay que añadir otro asunto que se impone a la atención. La muerte produce una incertidumbre y una corrosión de todo lo que es vida, como del entramado simbólico con sus categorías sociales. Los vivos experimentan la sacudida más fuerte con respecto a sus convicciones, entrando en una esfera típica de los ritos de paso impregnados de liminalidad, materia excedente, incertidumbre, impureza. La imposibilidad de transitar es una ofensa profunda al muerto y a los vivos, porque corresponde a la imposibilidad de que se pueda cumplir el rito de paso de los funerales y los muertos puedan transitar de este mundo al otro, de manera que los vivos puedan descansar en paz, así como los difuntos. El bloqueo del paso provoca una doble carga de resentimiento que hace enfurecer a las personas: se bloquea el paso de los vivos demostrando que Euskal Herria no es libre, y también se impide el *tras-paso* de los muertos, demostrando simbólicamente que “esta tierra” tampoco está libre como para acompañar a los traspasados y recubrirlos, mártires que han dado su vida por ella. Una tierra en la que no se pueden enterrar libremente a los propios muertos no puede definirse *casa*, una tierra en la que no se pueda “sembrar” los mártires, consagrándola a través de ellos, no puede definirse *patria*. Las manifestaciones y las huelgas que siempre acompañan y siguen a los funerales nacionalistas también son momentos de extrema tensión ya que siempre hay dudas sobre su viabilidad o sobre la posible represión. La manifestación añade con fuerza el elemento de la identidad del muerto y de su comunidad que se reconoce en los gritos de rabia y de reivindicación en favor de ETA.

El elemento de la identidad en los funerales de la izquierda radical patriótica está continuamente reafirmado durante el traslado del cuerpo, el funeral y el entierro. Las *ikurriñas* (banderas vascas) con crespón negro, el anagrama de ETA⁹¹ que acompaña el ataúd, el *aurreku* (danza vasca de honor) del *dantzari* (bailarín de bailes tradicionales) durante el funeral, los *bertsolaris* (poetas cantautores, trovadores) que dedican sus poemas al muerto, toda esta simbología

⁹¹ La culebra que se enrosca en el hacha.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

quiere reafirmar, re-plasmando la tradición vasca, la identidad y la continuidad colectiva del muerto que debe reconocerse en la causa por la que murió. El difunto asume en toda la narrativa periodística siguiente la pureza marmórea del martirologio. La iconografía fotográfica también inmoviliza a la persona transformándola en personaje, héroe sin mancha, mártir sin fragilidades humanas que ha entregado su vida a la causa. Hay una secuela infinita de producción de este tipo de relatos en el periodismo *abertzale* y en las propias esquelas de los miembros de ETA gudari muertos. Este tipo de retórica extrae toda clase de debilidades que dan espesor humano a la persona, para convertirlos en modelos ejemplares de una entera comunidad: el héroe mártir es un símbolo, un monolito, una estatua o una placa para la plaza principal del pueblo. El propio lugar del funeral suele ser la iglesia o, según las novedades introducidas por los nacionalistas laicos de izquierda, el frontón donde se compite en el juego vasco más tradicional: la *pelota*. Este punto de reunión, normalmente situado en una plaza del pueblo, acostumbra a ser el escenario de muchos funerales vascos donde una multitud de personas entonan el *Eusko Gudariak*, gritan o guardan silencio, en una parafernalia de banderas, flores, personas que se acercan al catafalco del féretro, normalmente colocado en el centro de la pared del frontón. Los niños rodeándolo todo, con los *dantzaris*, los *bertsolaris* y, detrás de un banco decorado, las madres o mujeres de los muertos levantando en alto las urnas de las cenizas o cerrando el espacio detrás del ataúd. El rito de las cenizas, *hautsak* (cenizas o polvos en euskera), es otra invención de los funerales nacionalistas⁹², junto con el elemento femenino de las madres/mujeres son los elementos centrales del rito fúnebre. A veces, como en el caso de los autónomos y Arregi, el cadáver sigue permaneciendo en el ataúd para el entierro o la colocación dentro de un nicho, pero merece la pena examinar el objeto *hautsak* porque corresponde a la misma clase lógico-simbólica del cadáver.

⁹² “Durante el verano de 1984 entró en vigor un nuevo procedimiento ritualizado en la política de ETA que recogía esta tradición de *hautsak*: en varias ocasiones se incineró el cuerpo de algún exiliado asesinado por el GAL en el sur de Francia y sus restos fueron aventados al aire en presencia de miembros de su familia, dirigentes políticos y simpatizantes de ETA. La fotografía de la madre o de la mujer que mantienen sobre su cabeza una urna de cristal con las *autsak* de su hijo o marido etarra aparecían en primera plana de los periódicos. Los comentarios de la gente recalcan la impresionante solemnidad del momento. La ritualización política de incinerar un cuerpo y esparcir sus *autsak* al viento reproduce la creencia tradicional relativa a la utilización ritual de las cenizas.” (Zulaika, 1988, p. 365).

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

La piedra angular del funeral y de todo su ritual es la reafirmación de la continuidad contra el dato empírico de la muerte y de su corte radical con los vivos como señala Aretxaga (1988, p. 85): “El primero y más elemental es que el muerto no está muerto. Se le habla, se le mira, se baila como si estuviera vivo, al mismo tiempo que a través de los bertsolariak, las intervenciones y las esquelas, se crean imágenes en las que el muerto aparece como un jardín, árbol, luz, semilla, viento que se renueva eternamente.”

Dentro de la cultura folklórica y tradicional vasca, el elemento femenino, y las mujeres que han parido hijos, así como las *hautsak* tienen una vinculación profunda con la muerte. Las cenizas y la mujer fértil se oponen a la muerte como dato material de interrupción y fin de la vida y al mismo tiempo retoman simbólicamente la muerte y el cadáver para invertir su código simbólico. Las cenizas son las semillas del cuerpo muerto que darán frutos, las mujeres se oponen y niegan la muerte, perpetuando la vida. La conexión entre muertos, *hautsak* y mujeres es muy profunda y ahonda en las raíces folklóricas vascas⁹³. La novedad principal del funeral abertzale reside principalmente en la mujer que levanta las cenizas del muerto, en la capacidad del elemento femenino de asegurar la continuidad de la vida ultraterrena del difunto y de reanudar la trama lacerada del continuum social. Aretxaga (1988, p. 96) subraya la vinculación de este imaginario vinculado a la función femenina del mantenimiento de la vida, al modelo heroico del gudari como función masculina del guerrero, votado al sacrificio y a la muerte: “La fuerza que simbólicamente proporciona la muerte en el contexto del ritual funerario nacionalista deviene de la acción del hombre que culmina en el sacrificio, la mujer en cambio se muestra con su presencia que apoya y mantiene. Es este mantener el que se refleja en la utilización constante de la imagen de etxea y en el rol de la mujer como representante de esta. Ya se ha visto como en la cultura tradicional la casa es considerada como un lugar sagrado protegido por el fuego del hogar. Este fuego no se apaga por la noche sino que se cubre con Hautsak (cenizas), de tal manera que las almas de los antepasados que visitan la casa por las noches tengan luz. La responsabilidad de mantener el fuego encendido compete a la mujer”.

⁹³ Véase el Capítulo Primero para un análisis más detallado sobre las raíces históricas de esta simbología y sus vinculaciones con el fenómeno de la brujería.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Las mujeres efectivamente tenían este papel estructural en la sociedad tradicional. El vínculo con la casa, el fuego, las cenizas y los deberes hacia los muertos y antepasados dependían de la mujer; esta última era casi una sacerdotisa investida de un poder sagrado en estos asuntos familiares. A pesar de los potentes procesos de secularización que han investido también a la sociedad vasca, la mujer simboliza un profundo elemento de continuidad y de relación con los difuntos y con la tradición cultural del pueblo vasco. El énfasis simbólico de los funerales nacionalistas hace hincapié en este elemento de persistencia. La lucha política tiene que seguir y toda la comunidad puede reconocerse en el modelo del héroe mártir que ha entregado su vida por su tierra y su gente. El modelo gudari: “El lema siempre presente de «Atzoko eta gaurko gudariak» («Los Gudari de ayer y de hoy») propicia una lectura mitológica de la historia, donde las distintas generaciones de gudariak son percibidas en una sucesión continua, cuyo nexo de unión es precisamente la mujer” (Aretxaga, 1988, p. 92).

La mujer es la que “sabe estar”, la que asienta la fuerza del guerrero. La potencia del *gudari* reposa en la estabilidad de quien está “detrás” o “debajo”, las fundamentas, es decir la mujer; este elemento está en la tradición vinculado a la casa, *etxea* en euskera. *Etxea* es el espacio privado y familiar de donde proviene la *indarra* (fuerza) del gudari, que corresponde simbólicamente al espacio, público y político, más grande de la patria Euskal Herria. Lo que fundamenta y rige la *etxea*, como la *aberria* (patria) es la mujer. El espacio público de las relaciones políticas y conflictuales, el camino de la muerte, del que hablaba Clastres (2010) refiriéndose al destino de los varones guerreros, es donde se mueve el hombre en la tradición vasca, así como la mujer se mueve en el espacio de la casa, de la familia, relacionados con la vida. Los dos espacios sociales están vinculados por una reciprocidad complementaria que típicamente estructura una jerarquía englobante (Dumont) entre lo masculino y lo femenino. La *indarra* entonces corresponde al “saber estar” de las mujeres, mientras que para los hombres se vuelve una capacidad activa de lucha, así como la describe Aretxaga (1988, p. 93): “La *indarra* se expresa de diferente manera en el hombre y la mujer, así la *indarra* masculina se manifiesta culturalmente a través de la acción cuya más clara expresión son las competiciones deportivas de que es objeto. Por el contrario, la *indarra* femenina se expresa fundamentalmente en el estar, en el contener, en el apoyar, lo que puede verse claramente en el ritual funerario donde es la mujer quien tiene el papel de asumir una situación dolorosa. Ella está junto al muerto en todo momento, recibiendo a las visitas, preparando todo lo necesario y llevando el luto. [...] en el funeral nacionalista esta fuerza de contención es un atributo constantemente proyectado en la mujer, resaltándose la entereza con que la madre asume la muerte del hijo o la firmeza de la esposa al enterarse de la muerte de su marido.”

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Con respecto al papel de la mujer, terminamos señalando la importancia enorme del paralelismo entre la mujer madre y la Virgen madre de Cristo. Esta correlación profundamente insertada en la tradición cristiana, arroja también luz sobre el peso y las estratificaciones de la iconografía cristológica que vela para los cuerpos de los mártires *abertzales*, concretamente también para el cadáver de Arregi.

En la descripción de los funerales de los autónomos se pueden evidenciar también elementos comunes con el funeral de Arregi y relevantes a la hora de examinar el imaginario social que coagula alrededor de su cuerpo torturado y sin vida:

“Los cuerpos de Pedro Isart (Pelitxo) y Dionisio Aizpuru (Kurro) permanecieron expuestos durante unas horas de la mañana del 24 de marzo de 1984 en los soportes del Ayuntamiento de Azpeitia, de donde eran naturales, sin contar con la autorización expresa de las autoridades municipales. Familiares, compañeros y amigos de los autónomos asesinados se presentaron por la mañana en el depósito del cementerio de Polloe en Donostia para engrosar una comitiva que acompañaría los cuerpos hasta la villa natal de ambos. [...] Tras permanecer algún tiempo en la plaza, cada uno de los cuerpos fue llevado de nuevo a hombros por amigos y familiares [...] a sus respectivos domicilios. Por la tarde se consumirían los funerales en la iglesia de Azpeitia procedidos de un acto de homenaje realizado en la plaza ubicada junto a la parroquia del pueblo, donde se bailó un aurreku de honor y un bertsolari les dedicó varios versos. Después de dar sepultura a los cuerpos, partió una gran manifestación encabezada por dos pancartas, en las que se podía leer, en la primera: «Kurro, Pelitxo, herriak ez du barkatuko», y en la segunda, «Kurro, Pelitxo, gogoan zaituztegu. Borroka armatua, herri borroka da.» (Comandos Autónomos, 2008, pp. 133–134)

Término este apartado con la descripción del funeral de otros dos autónomos, que contiene otro rasgo notable que acompañará también al cadáver de Arregi, la metáfora del velar/desvelar, abrir/cerrar, ocultar/descubrir como uno de los momentos de reapropiación del cuerpo por parte de los colectivos sociales de procedencia:

“Sobre la 1,30 de la tarde llegó la comitiva al cementerio [en Pamplona, se trata de los navarros Rafael Dela (Txapa) y José María Izura (Pelu) N.d.A.], mientras por el camino esperaban el paso fúnebre numerosos grupos repartidos por diferentes puntos de la ciudad, y en el cementerio de Iruñea cientos de personas, en total silencio y con el puño en alto, acogieron el cuerpo sin vida de Txapas. A petición de la familia, se abrió el ataúd para que los asistentes pudieran ver por última vez su rostro antes de ser enterrado. En esos instantes llegó la comitiva con el ataúd de Pelu [...]. Los familiares también solicitaron la apertura de la caja, lo que provocó momentos de emoción. En ambos entierros varios txistularis interpretaron diversas melodías.” (Comandos Autónomos, 2008: pp. 136–137)

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

5.2 Vida, muerte y lucha del *gudari*: el funeral de Arregi

La tortura y muerte de Jose Arregi es uno de los pocos casos reconocidos por las mismas sentencias de un tribunal español. Aquí no queda rastro de duda sobre el hecho de que los funcionarios de la policía estatal hayan torturado a un ciudadano vasco. El propio médico forense y el Estado español, con sus tribunales y periódicos, reconocieron las torturas y el asesinato de Arregi por sus funcionarios del cuerpo de Policía. El siguiente extracto está tomado de un artículo del periódico *El País*, en el que se manifiesta claramente la necesidad, por parte de la nueva clase política de la transición de querer ser reconocidas como democrática y de la clase dirigente de la época, de reconocer las torturas y el homicidio de Arregi, para marcar diferencias con la pasada dictadura franquista. No sólo están en juego las relaciones de fuerza con el pueblo vasco que se moviliza con manifestaciones y huelgas, sino también con las instituciones europeas y occidentales que requieren estructuras democráticas liberales para encaminar las nuevas relaciones productivas del capitalismo posfordista, avaladas por los nuevos dirigentes socialistas.

“El titular del Juzgado de Instrucción número 13 de Madrid, José Antonio de la Campa, dio a conocer parcialmente, a primera hora de la tarde de ayer, el informe del forense sobre la autopsia practicada a Arregui. En ella se ratifica la existencia de torturas en el cuerpo, «violencias físicas», según el texto, y se añade que la causa de la muerte fue «un fallo respiratorio originado por proceso bronconeumónico con intenso edema pulmonar». El mismo juez tomó declaración a lo largo de la tarde a los cinco funcionarios del Cuerpo Superior de Policía, adscritos a la Brigada Regional de Información, que participaron directamente en los interrogatorios del presunto militante de ETA Militar José Ignacio Arregui, fallecido el pasado viernes. Los cinco policías, según fuentes próximas al Ministerio del Interior, fueron trasladados en la tarde de ayer a las dependencias del Juzgado de Instrucción número 13, donde se inició el interrogatorio. La Dirección General de la Policía ha puesto un abogado a disposición de los cinco inspectores de policía retenidos (Juan Luis Méndez Moreno, Juan Antonio Gil Rubiales, Julio Marín Ríos, Ricardo Sánchez y Juan Antonio González), que desde el sábado se encontraban en las dependencias de la Dirección de la Seguridad del Estado. El juez De la Campa inició los interrogatorios de forma individual. A primera hora de la tarde, el titular del Juzgado de Instrucción número 13 dio a conocer el informe del forense sobre la autopsia. El informe ratifica la existencia de violencia física en el cuerpo de Arregui y cita como causa de la muerte «un fallo respiratorio originado por un proceso bronconeumónico». El texto, que incluye unos párrafos que no han sido dados a conocer públicamente, aporta las siguientes conclusiones: «1. La causa de la muerte ha sido un fallo respiratorio originado por proceso bronconeumónico con intenso edema pulmonar bilateral y derrame de ambas cavidades pleurales y pericardio. 2. Los hematomas superficiales, las erosiones y equimosis demuestran violencias físicas sin relación etiopatogénica con el proceso bronconeumónico. 3. Las quemaduras en ambos pies no son recientes, pero tampoco antiguas, ya que todavía están en fase de reepitalización grave y han sido sometidas a tratamiento tópico. 4. Hay punturas de actuación terapéutica intramuscular e intravenosa».

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Añade el informe que «para completar y objetivar los datos descritos se han solicitado estudios toxicológicos anatomopatológicos y se han realizado fotografías, antes y después de la apertura de las cavidades». Precisamente fuentes médicas consultadas por EL PAÍS señalaron que no se puede especificar claramente que una bronconeumonía originada por bacterias se produzca en base a lesiones físicas, aunque reconocieron que podría darse hipotéticamente este caso en un paciente. Otras fuentes médicas explicaron que la bronconeumonía es mucho más fácil padecerla cuando el cuerpo del paciente se encuentra debilitado. Por su parte, Santiago Brouard, presidente de HASI, principal fuerza política de Herri Batasuna, y médico de profesión, reunió ayer a los periodistas en Bilbao para exponerles su punto de vista sobre la muerte de Arregui. Brouard señaló que la bronconeumonía constatada por la autopsia en el cuerpo del fallecido estaba causada por la práctica de la tortura conocida como *la bañera*, que consiste en introducirle la cabeza a una persona en un recipiente con agua sucia, impidiéndole respirar durante minutos. En opinión del dirigente de Herri Batasuna, el torturado se ve obligado a tragar el líquido que penetra con todos sus gérmenes en los pulmones, produciendo la bronconeumonía.” (*El País*, 17 de febrero de 1981)

A partir de esas diligencias judiciales, se instruyeron dos procesos penales que enjuiciaron a Juan Antonio Gil Rubiales como principal responsable, junto con otros policías, de lo ocurrido con el presunto militante de ETAm. Fue juzgado y absuelto en dos ocasiones por el tribunal de la Audiencia Provincial de Madrid, pero el Tribunal Supremo anuló estas sentencias y condenó definitivamente a Rubiales por las torturas y por la muerte de Arregi con una pena de tres meses de arresto y dos años de suspensión del empleo. El funcionario de policía, terminó su carrera condecorado y ascendido en el Cuerpo Nacional de Policía de la Provincia de Santa Cruz de Tenerife. La lucha de interpretaciones entre creyentes y no creyentes sobre la muerte por torturas de Arregi tuvo sus protagonistas, respectivamente, en el gobierno de Madrid que intentó al principio encubrir las responsabilidades de las fuerzas de policía y los abertzales que pedían aclarar los hechos. Podríamos decir que el poder político con esta estrategia intentaba salvarse a sí mismo, junto con su sistema institucional y las leyes antiterroristas.

Cuando Jose Arregi Izaguirre entró en la cárcel de Carabanchel el 13 de Febrero de 1981, tras permanecer nueve días en la comisaria de la Dirección General de Seguridad de la Policía en la Puerta del Sol, según la Ley Antiterrorista de la época, su estado psicofísico era tan deplorable que la misma Dirección de la Prisión ordenó de inmediato el traslado del supuesto militante de ETAm al Hospital Penitenciario de Carabanchel donde el parte médico reconoció «hematomas peri orbitales con derrame conjuntival en ojo derecho, diversos hematomas en hombro derecho, caras internas de ambos brazos y piernas, grandes hematomas en ambos glúteos, heridas por quemaduras de segundo grado en plantas de ambos pies». El paciente presentaba «estado estuporoso del que se recuperaba paulatinamente, disnea intensa y dolor abdominal difuso sin signos de abdomen agudo». Las radiografías corroboraron además, «un pulmón relativamente encharcado». Según el relato de otro

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

preso político, vecino de cama de Arregi, un funcionario sanitario que prestaba servicio de prácticas intentó aliviar los intensos dolores del hombre con unos sedantes exclamando desconcertado que en ese cuerpo lleno de moratones no sabía ni por donde pinchar. Otros tres presos políticos también recluidos en el Hospital de la cárcel fueron testigos de los últimos momentos de Arregi que pasó toda la noche en vela con continua diarrea y una dificultad siempre mayor para respirar. El militante de ETA (pm) Iñaki Agirre, Xose Lois Fernández González, de los GRAPO, y Lois Alonso Riveiro, del PCE (r) se atrevieron, al ver su estado penoso y la intensa sed que lo atormentaba, a preguntarle por las torturas. José les contestó con dificultad: «Oso latza izan da» (Ha sido muy duro). «Me colgaron en la barra varias veces dándome golpes en los pies, llegando a quemármelos no sé con qué... saltaron encima de mi pecho, los porrazos, puñetazos y patadas fueron en todas partes». Uno de los presos logró relatar estas historias al exterior, tirando por la ventana una piedra envuelta con una nota que llegó en manos de la madre previamente avisada. La mañana siguiente Arregi dijo a los compañeros balbuceando «Nik uste diat hiltzekotan nagoela» (Creo que me estoy muriendo). Dándose cuenta de que su estado había empeorado mucho, el Director médico decidió el traslado a un centro hospitalario extra penitenciario, pero el paciente murió antes de poder salir del Hospital de Carabanchel. Jose Arregi tenía treinta años. Todos estos acontecimientos son relatados por una memoria compulsada a través del examen de *Egin* (15 de febrero de 1981) y otros periódicos de la época como *Diario Vasco*, además de revistas como *Punto y Hora* del área abertzale.

La misma frase «Oso latza izan da» se transforma en el título y el homenaje de la publicación monográfica de Euskal Memoria⁹⁴, que pretende recopilar y denunciar todas las torturas sufridas por el pueblo vasco durante el conflicto nacionalista contemporáneo con el Estado español. El efecto de sacralización de la memoria traspasa en este recordatorio compuesto por anécdotas y relatos que asumen una forma contundente, absoluta, nunca discordante. La memoria del cadáver de Arregi empieza a deslizarse hacia un proceso de sacralización y purificación del héroe mártir de la causa nacionalista, como señalaba Aretxaga (1988).

⁹⁴ Euskal Memoria es una fundación del área abertzale que opera en el campo cultural y que tiene como objetivo primario reconstruir “su” historia de lo que ha pasado en el conflicto vasco moderno a partir de la guerra civil.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

La hermana de Jose Arregi, María, accedió a entrevistarse conmigo a través de un amigo de la familia, Ibai, que comparte con ella la militancia abertzale. Acudo a la casa de María en Zizurkil de donde ambos proceden; es el 26 de noviembre de 2011. Durante la entrevista los dos asumen sin darse cuenta unos papeles destacados y muy diferenciados en sus funciones. María es una mujer que claramente se interpone como “voz” o médium del hermano muerto. Su rol de intermediaria entre los muertos y los vivos se manifiesta por la locución, la manera de hablar y la fragmentación del lenguaje. La palabra y los discursos, como se hace evidente durante la entrevista, no fluyen con un sentido lógico, sino que van por bloques discursivos erráticos, con referencias muy internas al contexto de su pueblo Zizurkil, usando las palabras evocadoras y polisémicas, además de un conjunto de imágenes yuxtapuestas que expresan sobre todo emociones y sentimientos. María asume plenamente el papel de la mujer vasca, su ámbito de relación y menester está en el “interior” de la casa (*etxea*) y su tono de voz es emotivo. Ella representa claramente el vínculo viviente con la memoria de “su gente”, que pertenece al mismo orden lógico de “su familia”. La hermana de Arregi habla desde el “interior” de la memoria, y puede hablar de una verdad oculta y ocultada con respecto a la muerte de su hermano, porque ella encarna la memoria del hermano muerto y como mujer personifica esta relación preferencial entre los muertos y los vivos del pueblo y de la familia. Esta esfera de competencia de la mujer que guarda relación con la memoria, los muertos y el interior de las cosas se manifiesta también en el espacio. María me espera en casa, ella es la dueña de este espacio interior. Ibai tiene la tarea de conducirme desde el espacio exterior del mundo público que es “masculino”, el mundo de la lógica y de la política activa, hacia el espacio interior de la casa de María, donde me espera la presencia de José, guardada en las anécdotas y en la memoria de su vida y de su muerte; esta memoria se entreteje a través de las palabras de los vivos, alimentando un mundo de relatos continuamente interrumpidos y palabras pronunciadas a duras penas como un último legado. En el plano lógico de los relatos de la entrevista se hace evidente el mismo mecanismo de divisiones de esferas, Ibai se queda la mayor parte del tiempo callado, pisa el terreno interior y sagrado de la memoria guardada dentro de la *etxea*, y relatada por María, solamente para aclarar los nexos lógicos entre un discurso y otro, conduciéndome de vuelta desde el interior recóndito y oscuro del lenguaje de María al espacio público y racional del exterior. Cuando terminamos la entrevista, María no se mueve de su casa y otra vez es Ibai quien me transporta al espacio público de Zizurkil, me acompaña al cementerio, a la plaza principal, charla conmigo dando una vuelta por el pueblo y nos separamos en la estación del tren donde me había recibido. Ibai es el médium que me permite relacionarme con los vivos que todavía resguardan la presencia del gudari muerto y me introduce en el ámbito íntimo y escondido de la *etxea* de María; esta última, en cambio, es la médium para hablar con los muertos, para que ellos, a través de ella, puedan contar la

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

verdad. La casa representa al mismo tiempo lo que está “cerrado”, lo que oculta y es oculto, como los muertos; pero también en la casa está “encerrada” una verdad más profunda de lo que se puede obtener con la lógica racional que pertenece al “abierto” del espacio público exterior. La manera de relatar de María no aclara, es emotiva, oscura, fragmentada. Esto ocurre como acabamos de explicar, por el papel social que tiene tácitamente adscrito, y también por las necesidades y conveniencias políticas en que se encuentra siempre cualquier interlocutor en una situación políticamente densa y comprometida.

Las primeras palabras de la hermana de Arregi, María y de un amigo de la familia, Ibai, son para aclarar los hechos de la muerte y reestablecer su verdad.

Ibai: Hombre, que había muerto de un edema pulmonar...

P: Claro decían que la muerte era por neumonía...

María: Luego también dijeron que se había tirado por las escaleras, que se había autolesionado...

María: Pues, lo que inventaron fue eso, que se había autolesionado. A ver, sabían bien claro, lo que pasa es que, claro, no iban a decir que... y que se... que se había tirado por las escaleras y que se murió de una neumonía, al final terminaron con eso, con la neumonía.

Comparado con los funerales descritos por Aretxaga, la muerte de José Arregi, tiene unos rasgos distintos. Delante del cadáver y del funeral de Arregi se produce una fractura no solamente entre los abertzales y el gobierno de Madrid, sino también dentro de la misma comunidad vasca del pueblo de Zizurkil. Las continuas interrupciones del discurso de María delatan implícitamente esta geografía humana fisurada y agrietada de incomprensiones, odios y rencores duraderos. Todo empieza dentro de la misma familia de María para irradiarse al pueblo entero de Zizurkil, entre partidarios del PNV y de la Izquierda Abertzale. Es una lucha alrededor del cuerpo de José y a través de su memoria para establecer el orden simbólico y social del presente. Es una línea de fractura que se mueve en una familia y se enhebra en toda la comunidad, produciendo zonas de enfrentamiento segmentadas y umbrales de ambigüedad, impureza y peligro. Con Arregi es más complicado el proceso de limpieza ritual para conseguir la imagen del héroe mártir, porque no hay un conflicto abierto entre las dos partes del pueblo. Lo que queda todavía hoy en consecuencia de lo acontecido, es una memoria inquieta poblada por una presencia que parece no poder reposar en paz. En un folleto o esquila que lleva como título “Conociendo a Joxe” la comunidad abertzale de Zizurkil plasmó la imagen modélica del héroe mártir formada sobre los patriotas del pasado y que será a su vez referencia para los *gudariak* del futuro:

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

“- Nació en Asteasu el 2 de Julio de 1951. Pequeño de estatura pero fuerte, era conocido como «Josetxu Txikia». [...] - Su amor a la montaña, efectivamente le empuja a organizar salidas montaÑeras para los jóvenes del pueblo. Así mismo, es conocida su afición al bertsolarismo. – Pero además de su inquietud para los temas culturales, Joxe se mostró muy sensibilizado por la situación política de nuestro pueblo, entregándose totalmente, hasta dar su vida, a la lucha por la LIBERACIÓN de EUSKAL HERRIA (mayúsculas en el texto N.d.A.) [...] – Podemos decir sin temor a equivocarnos que Joxe era una persona muy apreciada en el pueblo (de Zizurkil N.d.A.). – Si tuviésemos que definir su personalidad en dos palabras diríamos, que antes de todo destacaba su bondad y su generosidad, y los–as que lo conocieron saben que es así y el no querer reconocerlo no es más que engañarse a sí mismos.”

En la prensa del área abertzale y en los folletos pegados en la calle, se puede observar el proceso de martirización de Arregi; su imagen se convierte en modélica y heroica eliminando cualquier contradicción, debilidad o imperfección en su vida, en definitiva, su humanidad, porque los hombres se equivocan y a veces son malos, pero los héroes nunca. “El no querer reconocerlo no es más que engañarse a sí mismos” recita la esquela. Los héroes muertos no se critican, se censura así cualquier posibilidad de dimensionar su figura en un sentido más humano. No se alimenta un pensamiento crítico, al contrario, el modelo cognitivo que se fomenta es de tipo mitológico. Las anécdotas que bosquejan su rostro recuerdan las hagiografías. Las esquelas también son importantes en la creación de esta retórica funeraria, por ejemplo, la de Herri Batasuna con el lema “*Herriak ez du barkatuko*” (El pueblo no perdonará) que acompaña todos los funerales de los militantes asesinados.

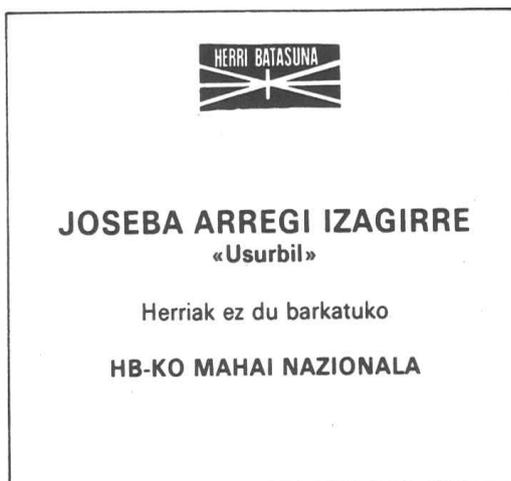


Imagen N. 6: Esquela de HB con el apodo/nombre de lucha del *gudari* Arregi “Usurbil” y el lema en euskera “*Herriak ez du barkatuko*” (El pueblo no perdonará).

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Los elementos típicos de la tradición vasca están claramente presentes para marcar el ritual de apropiación de Arregi por parte del pueblo: el monte, el bertsolarismo, la liberación de Euskal Herria. No solamente; en un sentido más sutil hay que fijarse en el euskera y en el potente sentido de identidad a éste vinculado. Se observa también que la grafía del nombre y del apellido en euskera juega sutilmente su papel en el proceso de identificación y apropiación del muerto por parte del colectivo. A la forma “José”, se prefiere “Joxe” con x y con acento en la primera vocal y no en la última como sería el nombre en castellano. También para el apellido: a la forma castellana “Arregui”, con “ui” que se lee i, se prefiere la forma vasca solamente con la i. El nombre define y representa a la persona, guarda su esencia secreta, por lo que hay que purificarlo y limpiarlo, como el cuerpo del gudari, de las heridas infectadas por la otra identidad adversa, para que el proceso de *englobamiento* sea completo. El momento del funeral sirve para ritualizar el proceso de esta limpieza simbólica. “Cizúrquil: Varios miles de personas asistieron al funeral de Arregui” titula la *Hoja del Lunes* del 16 de febrero de 1981. Se puede notar de entrada cómo viene escrito Zizurkil “castellanizándolo” y cómo a este detalle corresponde una suavización del tono del periódico con respecto al abertzale *Egin* que se analiza más adelante; el acontecimiento viene recogido también por el principal periódico español, *El País* del 17 de Febrero de 1981:

“Una vez llegó el cuerpo a la citada localidad, fue trasladado al domicilio familiar, en el barrio de Elbarrena. La familia expresó su deseo, en principio, de que solo fueran los allegados quienes asistieran a la capilla ardiente. [...] A pesar del deseo expresado por la familia de celebrar las honras fúnebres en la intimidad, al final accedieron a la petición de una asamblea de Cizúrquil para trasladar los funerales de las 5,30 de la tarde a la 1 del mediodía, de forma que se facilitara la asistencia a quienes quisiera asistir a dichos actos y a la manifestación programada en San Sebastián para las cinco de la tarde. También se logró que la familia permitiera la exposición del féretro en la plaza del pueblo, por donde desfilaron varios miles de personas. Dos horas antes del funeral era sacado el ataúd y, una hora después, aproximadamente, se decidió desprecintar el féretro y exponer el cuerpo de José Arregui al público. El cuerpo, cubierto de pies a cabeza con un lienzo blanco, y mostrando solo la cara, estuvo así durante una hora. Se podían apreciar algunos hematomas, en la zona de los ojos. En el momento en que se procedió a desclavar y abrir la tapa del ataúd, las personas que se encontraban en la plaza entonaron el «eusko gudariak». [...] El féretro entró en la iglesia mientras en el exterior entonaban el «eusko gudariak» y gritos de «gora ETA militarra». Junto con el féretro se introdujeron algunas coronas de flores, entre las que se pueden destacar las de HB, Gestoras y una en cuya dedicatoria figuraban las siglas de ETA. [...] La misa fue celebrada totalmente en euskara, por once sacerdotes. [...] El féretro fue trasladado a hombros en el trayecto que separa la iglesia «Nuestra Señora de Aránzazu», del cementerio de Cizúrquil. A la entrada del camposanto, el grupo de dantzaris de Cizúrquil bailó un auresku en honor del que fuera dirigente del grupo. Posteriormente formaron un arco de espadas, bajo el cual pasó el ataúd.”

El funeral del militante de ETA se transforma también en una gran ocasión para reivindicar en contra de la tortura con varias manifestaciones en Zizurkil y en otras ciudades. La solemnidad con la que el colectivo reivindica el cuerpo e intenta recubrirlo con su simbología es un claro indicador

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

del grado de apropiación simbólica que se maneja sobre el cuerpo de Arregi. “El homenaje a Arregi en Zizurkil reunió a más de tres mil personas” recita el título de un artículo de *Egin* (14 de febrero de 1982) y continúa: “La prohibición gubernativa de la concentración de ayer en Zizurkil en memoria de Joseba Arregi, las presiones policiales sobre las compañías de autobuses y los controles de los UAR no impidieron que ayer se concentraran en Zizurkil más de tres mil personas que, durante cerca de una hora, se manifestaron en contra de la tortura y en homenaje a Arregi.”



Las fotografías muestran dos aspectos de las manifestaciones en San Sebastián: a la derecha la convocada por Herri Batasuna encabezada por una pancarta contra las torturas y detrás otra de ETA, y a la izquierda, un aspecto de la manifestación de los partidos institucionales precedida —antes de la ikurriña— por un nutrido grupo de servicio de orden. (Fotos Usosz)

Imagen N. 7: Dos fotografías que muestran manifestaciones de protesta por la muerte de Arregi convocadas por diferentes fuerzas políticas. (*El Diario Vasco*, 18 de febrero de 1981).

El traslado del ataúd de Arregi desde Madrid hacia su pueblo natal para el funeral será sin embargo el hecho que provocará un conflicto interno en la comunidad y entre los propios hermanos del militante político. El camino que se tenía que recorrer y que improvisadamente se decide cambiar, hace que el ataúd mismo, con el cuerpo de Arregi, aparezca y desaparezca, para volver a

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

aparecer sin previo aviso en Zizurkil. Se hace de todo por parte del PNV y del Gobierno de Madrid para que las manifestaciones no se celebren o se reduzcan de tamaño. Aretxaga (1988, p. 47) describe el traslado del ataúd como uno de los momentos más importantes de los funerales: “Cuando un militante de ETA muere el traslado del cadáver o las cenizas, como en los últimos casos, hasta el pueblo natal es también importante. El recorrido suele ser accidentado ya que a menudo los controles de la policía o la guardia civil obstaculizan el paso pidiendo la identificación a los componentes de la comitiva o haciéndole desviarse del recorrido original. Simbólicamente este camino es la vuelta a casa, y los obstáculos son considerados como afrentas al difunto y a su familia. Cuando Telesforo Monzón murió en 1981, personaje especialmente destacado en el nacionalismo radical que había formado parte del Gobierno Vasco en 1936, la guardia civil obligó a desviar el cadáver del recorrido previsto siguiéndolo de cerca. La gente que lo esperaba estaba indignada y consideraba esta actuación como un robo del cuerpo. En aquella ocasión el argumento era que «Monzón pertenecía al pueblo y el robo de su cadáver era una afrenta y una provocación a todo el pueblo».”

El traslado del cadáver manifiesta la ruptura entre las dos partes políticas de Zizurkil. Además, la llegada del ataúd a las dependencias del ayuntamiento del pueblo representa otro serio problema que exaspera los ánimos ya inquietos: se trata de saber si destapar o no lo que oculta el ataúd y ver las condiciones del cadáver. La página de Euskadi Política de *Egin* del 17 de febrero de 1981 titulaba: “Miles de personas esperaron en vano el paso del cadáver de José Arregi” y el subtítulo decía: “La familia decidió hacer el traslado por la autopista al llegar a Euskadi, para «evitar encuentros con la Policía».” En el encabezado unas líneas más extensas, intentan explicar:

“Cerca de doscientas personas residentes en la capital del estado se concentraron el domingo en las inmediaciones del Instituto Anatómico de Madrid para ofrecer su último adiós a los restos de José Arregi. Los concentrados, que previamente habían desfilado ante el cadáver del militante muerto, intentaron colocar una ikurriña sobre el féretro, hecho este que fue impedido por los familiares. No obstante, depositaron varios ramos de flores y se cantó el «eusko gudariak» y «La Internacional». Después, el furgón conteniendo los restos mortales de José Arregi partiría hacia Zizurkil”

El artículo sigue mostrando toda la frustración e ira del pueblo reunido en la asamblea de Zizurkil y esperando el pasaje del féretro por la carretera de los pueblos, cuando se enteran de que el cuerpo de Arregi ha sido robado al pueblo por algunos familiares de acuerdo con el gobierno de Madrid. Esta substracción del cadáver impide el reconocimiento del pueblo en la lucha e impide la apropiación por parte del colectivo abertzale y de ETA del cuerpo. Este momento de entrega (y purificación) simbólica se expresa con claridad cuando algunos militantes en Madrid intentan

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

recubrir el ataúd de Arregi con la Ikurriña, acto impedido por la familia que no reconoce la lucha armada de los radicales vascos y tampoco la elección de José, queriendo limitar la simbología ritual de la muerte del *gudari*, como viene repetidamente llamado por todo el resto del artículo mencionado.

En la prensa Abertzale el traslado del cadáver es el primer momento de frustración de un colectivo vasco que queda en vano a la espera del traslado del ataúd para rendirle homenaje. En Ardatza, Zizurkilgo HBren aldizkaria (revista local de Zizurkil de Herri Batasuna redactada en castellano y euskera) se reconstruye con detalles la disputa entre PNV y la Izquierda Abertzale (con el partido HB) sobre el cuerpo de Arregi:

“El domingo se hizo la asamblea a las 12, la mayor parte de esta giró sobre el traslado del cadáver y preparativos del funeral. Para entonces algún familiar que había ido a Madrid nos había prometido tenernos en todo momento informados por teléfono. Pero esa información, esos contactos no sirvieron de nada. [...] Por la tarde, mientras se hacia la asamblea, hacia las 4 de la tarde, se avisaba que el cadáver había salido hacia las 2,30 de Madrid; mientras la gente se preparaba en los pueblos a rendir un homenaje en su paso a JOXE, varios coches salían hacia Gasteiz (Vitoria N. d. A.) para juntarse a la comitiva. [...] Los coches que fueron a buscar a JOXE hasta Pancorbo, Gasteiz, Miranda, etc,... los miles de personas que aguardaban en Alsasua, Beasain, Ordizia, Tolosa etc, no comprendían el porqué de esa actuación. En Zizurkil se quedaron perplejos cuando a las 8,15 aproximativamente veían llegar el furgón. [...] Y para que sirva de aclaración aquí ponemos los puntos que presentó la asamblea como propuesta para los acotos del funeral:

1. – Funeral en el campo de fútbol
2. – Cadáver expuesto en la plaza desde las nueve de la mañana.
3. – Funeral a la 1 del mediodía y no a las 4,30 de la tarde

Una vez presentado a la familia se quedó en: [...]

Esto lo asumió la asamblea a pesar de muchas distenciones. Lo que no aguantó, y lógico, una caja precintada y el no ver a JOXE. Por último, como aclaración, nunca se atacó a los familiares en conjunto, sino a algunos en particular. Nunca se le puso en cuestión a la madre, pues sabíamos de su buena disposición y en más de una ocasión se recaló en las asambleas una frase que dejó bien claro el espíritu de la madre cuando le explicaron lo que quería hacer la asamblea. Fue: «Herriak eskatzen badu, nik nola ukatu» [Si el pueblo lo pide, yo como lo voy a negar N.d.A.]. Pero lo que pasa a veces: lo cuervos pululan en todas partes y hacen mucho daño. Si no, preguntar al órgano oficial del PNV, DEIA, [...] De todas formas el pueblo, sin ser maximalistas, respetando el derecho de la madre, reivindicaba la imagen de JOXE.

JOXE luchó por el pueblo, por la libertad, por la independencia y el socialismo. Por ello murió y el pueblo le quería. Un derecho en el que sobran apellidos, nombres, parentescos.” (Ardatza, 1982, pp. 77 - 78 - 79).

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Evidentemente estalla una enfurecida lucha entre la asamblea del pueblo con la Izquierda Abertzale y su partido HB y, al otro lado, el PNV y la mayor parte de la familia de Arregi, que apoyan a este último partido. Los dos partidos se contienden la propiedad ideal y simbólica del cadáver: la Izquierda Abertzale para utilizarlo como evidencia y memoria de las torturas por parte de las fuerzas represivas españolas, como modelo de mártir que se inmola para la patria y el PNV para impedir convenientemente este proceso de identificación entre José Arregi y la izquierda radical, terminando por utilizar a la familia y el respeto debido al muerto al fin de impedir los homenajes en el trayecto, las manifestaciones y reducir toda la simbología abertzale y de ETA durante los funerales. Los acuerdos secretos que algunos familiares habían tomado con los funcionarios del gobierno de Madrid para cambiar en el último momento el trayecto del traslado del cuerpo a la ciudad natal corresponden a este intento, sea que fueran el resultado de una intimidación o de un consentimiento intencional. Al fin y al cabo, a pesar de la tensión y del conflicto, nadie se atreve a discutir la sacralidad y pureza de la figura de la madre de Arregi, sería como contaminar el heroísmo del mismo *gudari*, poniendo en duda, implícitamente, su integridad.

Como veremos en otros artículos y también en la entrevista de María, la fractura que se produce dentro de la familia Arregi, corresponde a la fractura más grande dentro del pueblo de Zizurkil. El proceso de sacralización y de apropiación del cuerpo de Arregi por parte de un colectivo, en este caso el abertzale que sale ganando, manifiesta su rasgo más importante: la sacralización del cuerpo del héroe mártir no se lleva a cabo sin el pueblo. Es una comunidad, un pueblo, que limpiando el cuerpo de toda su impureza y fenomenología individual, hace que se vuelva un cuerpo colectivo, volviendo a tejer una mitología colectiva. No solamente esto. Arregi, como militante de ETA, puede haberse manchado las manos con la sangre de otras personas o, si no lo ha hecho, estaba preparado para hacerlo, visto que el compromiso del *gudari* es el de estar preparado para morir y también para matar por Euskadi y su libertad. Por tanto, esta sangre requiere de un proceso ritual de purificación, como deja de manifiesto Aretxaga (1988, p. 82): “Sin embargo la sangre tiene también un aspecto paradójico. Como imagen vivida del sacrificio, tiene un poder purificador, de ahí que la forma de lucha elegida por los militantes muertos se convierte en un camino limpio, verdadero, en un ejemplo de vida. Pero la sangre también ensucia a quien la derrama, y así los ejecutores, «el enemigo», son el prototipo de lo sucio, están manchados de sangre. [...] Los muertos de Eta son figuras ejemplares, los mártires de una causa limpia: la lucha por la libertad de Euskadi, la patria oprimida y amenazada, por los gobiernos español y francés, quienes por el contrario son los protagonistas de una «guerra sucia» [...] Esta polaridad se hace más confusa cuando consideramos en sí mismos a los militantes de ETA, ya que estos también derraman

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

sangre, también matan. Desde este punto de vista, el militante de ETA es una figura ambigua. Una vez muerto, sin embargo, la ambigüedad desaparece. El militante de ETA se convierte en un héroe.”

El enfrentamiento, como se ve claramente, ocurre entre la asamblea del pueblo y la familia, entre los derechos de la *pietas*⁹⁵ familiar y los derechos que un colectivo tiene sobre un individuo difunto. “JOXE luchó por el pueblo, por la libertad, por la independencia y el socialismo. Por ello murió y el pueblo le quería. Un derecho en el que sobran apellidos, nombres, parentescos”. Es un derecho superior al que apelan los abertzales, el derecho de toda una comunidad sobre su individuo que simbólicamente les va a identificar y representar a todos, un derecho superior a cualquier nombre, apellido o parentesco, como la madre del gudari decreta: «Herriak eskatzen badu, nik nola ukatu» [Si el pueblo lo pide, yo como lo voy a negar N.d.A.], uniendo el espacio privado familiar, con el espacio público político e imprimiendo un estigma sacramental.

Joxe Arregi ya no es solo su nombre y apellido familiar e individual, ya que muriendo por los ideales de la lucha por la patria ha vuelto al mismo pueblo que simbólicamente lo había generado y que ahora como cuerpo colectivo lo representa. Queda inscrito para siempre en la memoria común de todos los vascos de Zizurkil y, más en general, en la de todos los vascos de Euskal Herria.

La madre de Arregi sigue perfectamente el modelo de referencia tradicional descrito por Aretxaga (1988). Durante los feroces altercados entre los asamblearios y los familiares el día de la llegada del cadáver, la madre asume implícitamente la posición de “mediadora sagrada”, que sustenta neutralmente todas las partes que disputan alrededor de la memoria de su hijo. A ella se le debe un respeto absoluto desde las dos partes, por ser la depositaria de la vida y de la muerte del militante. Ella representa el emblema de la *mater dolorosa* encarnando una clara simbología cristiana y cristológica. Como se ha dicho, ambas partes buscan el consentimiento y evitan chocar contra la voluntad de la madre, y esto acontece también porque sin el consentimiento de la madre,

⁹⁵ Desde el latín piedad sacramental, deberes familiares sagrados.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

no se puede consagrar simbólicamente el cadáver del militante a una causa u a otra. La madre de Arregi, ya muerta cuando me entrevisté con la hermana, será la figura alrededor de la cual se buscará consenso por las dos partes políticas y que servirá de “remiendo” para conciliar las posturas opuestas sobre el manejo de la muerte y de la memoria de José. Como se recoge en los artículos y relatos, al final la asamblea consiguió que los familiares (sobre todo la madre) cedieran en varias decisiones sobre la organización del funeral. La participación en el funeral fue popular cuando al principio los familiares querían que fuese privado, la asamblea decidió acerca de la hora de exposición del cuerpo y la hora del funeral (para tener tiempo al fin de realizar la manifestación). Se realizó una manipulación simbólica del cadáver con toda la simbología vasca de los funerales abertzales, incluida la presencia de banderas con anagramas de ETA y otros elementos decorativos encima del mismo ataúd. Finalmente fue la decisión de la asamblea la de abrir o no el féretro, es decir mostrarlo al pueblo para enseñar los signos de las torturas recibidas, para que el pueblo viéndolo pudiera verse a sí mismo, asumiendo en su cuerpo colectivo las heridas, como colectivo machacado, contaminado y subordinado al gobierno del Estado español. Con esto llegamos al tercer elemento importante de la lucha sobre el cuerpo de Arregi: la metáfora del ver/no ver, del tapar/destapar, del ocultar/desvelar.

María: Trajeron, eh... el cuerpo es un poco... eh... escondido, vamos a decir porque a Vitoria salieron a... a Altsasu creo que salieron, gente de aquí, eh... amigos de José... entonces cuando vieron que había controles, pues, eh... los que fueron a traer el cuerpo cogieron la autopista y le trajeron por Bilbao y había gente... [...] entonces eh... al ver que había gente esperando, pues trajeron de la autopista, había gente esperando allí y... y resulta que apareció el cuerpo de sorpresa en Zizurkil... y de ahí ya... [...] En... en Zizurkil... en el pueblo. Entonces de ahí ya empezaron, pues, eh... las polémicas, hubo el rollo de la plaza que se quería abrir, eh... la caja porque en la caja no se sabía lo que venía y... y bueno, pues... [...] Pues eh... pues, eh... por una parte estaba el PNV y... y luego estaban pues eh... la otra parte estaba, sí... [...] Sí, entonces, es eh... hubo un pleno, eh... en el primer también, eh... coincidió que ganó por no sé cuántos votos el PNV y pues empezaron de ahí las... [...] La Izquierda Abertzale pretendía, pues, eh... eh... eh... defender a la familia, hacer gastos y bueno, pues, en lo que refería al cuerpo, pues, traerle como era debido y el PNV no se hizo cargo, o sea, hizo a su manera las cosas y bueno... [...] No, no, no, no. El cuerpo, la condición era no abrir la caja, de allí de Madrid con esa condición vino, entonces, eh... los que... creo que querían abrir la caja, la gente se amontona en la plaza, entonces eh... nosotros decíamos que queríamos ver lo que había en la caja. [...] es que... no, entre la familia y el PNV, claro, entonces mis hermanos, eh... coincidió que... pues, que... eran del PNV algunos, entonces se empezó ahí la cosa.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

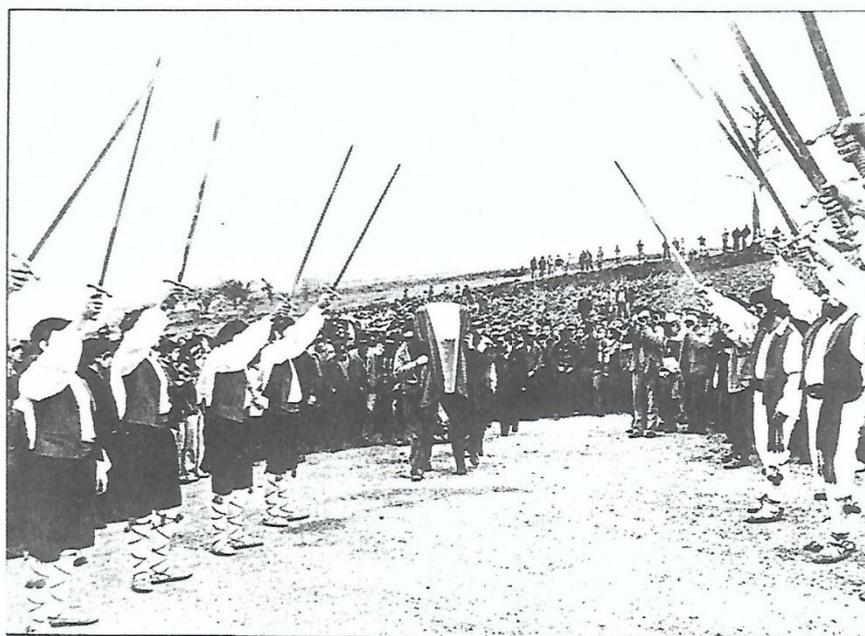


Imagen N. 8: El encabezado del *Diario Vasco* recita: “Los restos mortales entran en el cementerio bajo el arco formado por las espadas de los dantzaris.” (*Diario Vasco*, 18 de febrero de 1981).



Todo Zizurkil desfiló ante Joseba para testimoniarle su solidaridad.

Imagen N. 9: El cadáver reconstituido de Arregi durante el funeral en Zizurkil. El ataúd y el vendaje permitían ver solo la cara y medio busto (*Punto y Hora*, 214, del 19 al 26 de febrero de 1981).

5.3 El cadáver torturado de Arregi: destapar/ocultar como metáfora de la verdad

El interior, esta vez del féretro de Arregi, esconde algo oculto que hay que destapar para conocer la verdad. La metáfora del velar/desvelar funciona como una potente simbología para que el colectivo de la Izquierda Abertzale pueda repropriadarse del cuerpo simbólico torturado del militante. El proceso de identificación de las causas de la muerte, en realidad corresponde a una manipulación ritual de identificación entre Arregi y el pueblo. La purificación de las heridas y torturas producidas por el poder estatal consiente la martirización de su memoria y la evocación del héroe modélico. Para que este proceso ritual de reapropiación social y comunitario del cuerpo se cumpla, abrir la caja del ataúd y ver el cuerpo atormentado y ocultado por las instituciones es esencial como demuestran los titulares de varios periódicos y revistas de la Izquierda Abertzale; es esencial porque el poder gubernamental, gracias a sus artes técnicas y profanas de corte médico y legal, intenta expropiar el cuerpo del gudari a la narración épica, mitológica y colectiva de su gente, recubriendo el mismo cadáver con sus mentiras institucionales. En *Egin* del 17 de febrero de 1981: “Multitudinario funeral y homenaje a José Arregi en Zizurkil”, y en el subtítulo: “Cientos de personas pudieron constatar las huellas de los golpes en la cara y frente de la víctima”.

La visión del estado deplorable del cadáver durante el funeral, con la publicación de las fotografías, debates públicos en asambleas, manifestaciones, huelgas, denuncias en periódicos y revistas de área abertzale, reproducen una iconografía y martirologio que termina por encarnar las innumerables heridas del cuerpo individual del militante, con el cuerpo colectivo del imaginario y de la memoria popular. En la imagen siguiente (Imagen N. 10) se puede apreciar el momento en que el ataúd se coloca dentro del nicho mortuario. Encima del féretro ha sido colocado un blasón con la imagen del anagrama de ETA: una víbora que se enlaza a un hacha, con el acrónimo ETA en la parte superior, en cambio, en la parte inferior el lema: *Bietan jarrai* (seguir en ambas), no está claro si ambas se refieren a la lucha política y militar, a la patria y la libertad o a en la vida como en la muerte. El colectivo abertzale logra, con estos y otros símbolos, marcar a Arregi como suyo (y de ETA) y englobarlo en la memoria de la lucha, en abierto conflicto con la parte de la familia y del pueblo partidario del PNV que lidiaba para impedir esta adjudicación. La identificación es doble en el colectivo abertzale: se recubre el cuerpo de Arregi con los símbolos de ETA y, al mismo tiempo, es el cadáver que “desata reconocimiento” en cada uno de los individuos que se identifican en el

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

colectivo y en los ideales de la lucha. Se sobrecarga todo en un estado de efervescencia emotiva que refuerza y renueva las convicciones y el sentido de pertenencia.



Imagen N. 10: El momento de la introducción del ataúd en el nicho. Se ve el blasón que lo recubre con el anagrama de ETA, su símbolo del hacha y la víbora y su lema *Bietan jarrai* (Egin, 1982 otsailak 14).

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Con la publicación de unas fotografías tomadas anónimamente (Imágenes N. 11 y 12), la visión parcial del cuerpo de Arregi (el ataúd destapado permitía ver solo medio busto ya que el cuerpo quedaba envuelto en una especie de sudario con una bandera) se hace integral y se intensifica el proceso de sacralización. El cuerpo del *gudari* desnudo aparece integralmente en estas fotografías tomadas misteriosamente y que llevan un mensaje anónimo para todas las portadas a las que son enviadas en 1981, después del entierro del *gudari*: “Estas fotografías han sido remitidas a medios próximos a E.E., G.V., A.I. y H.B. con la sola pretensión de su difusión al pueblo vasco y a todos los pueblos del mundo. Sobran, pues, cualquier manipulación o utilización de ellas por partido, grupo o coalición determinada”. Durante la entrevista la hermana de Arregi narra el momento de la visión del cuerpo en el ataúd y también la manifestación asombrosa de las heridas sobre el cuerpo a través de las fotografías:

María: No, pues, terminó en que... el cuerpo no se quería bajar a la plaza, la gente pedía que sí y bueno, eh... hicieron ahí varias reuniones, total se con... eh... se consiguió bajar a la plaza, entonces, eh... luego, pues, se abrió al final y... y apareció lo que...

P: Se abrió, no del todo, porque apareció... ¿qué parte del cuerpo?

María: Sí, de... de aquí para arriba...

P: Desde el pecho para arriba.

María: Sí, sí, se ve en las fotos.

P: ¿Y en aquel momento se podía ver bien que había sido torturado, o no se ve...?

María: Sí, sí, completamente... [...] Estaba reventado, quemado, eh... reventado. Y luego aparecieron, eh... las fotos. [...] Pues, eh... ya la gente se vio en qué condiciones venía el cuerpo y ya, pues, empezaron de ahí, pues, las... las manifestaciones...



Imagen N. 11: Las fotografías del cadáver torturado de Arregi.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale



Imagen N. 12: Fotografía del cadáver torturado de Arregi

El *gudari* es expuesto desnudo ante los ojos de su propio pueblo en condiciones penosas, el cadáver está destrozado. Pero su iconografía más profunda oculta un rasgo mitológico y antiguo; su cadáver desnudo y atravesado por innumerables heridas es el cuerpo del guerrero que corresponde a la imagen antigua del héroe homérico, y luego cristiana de la pasión de Cristo. Es un cuerpo que ha ganado su lucha; ha vencido a la muerte individual encarnándose como modelo colectivo en el cuerpo simbólico más amplio de su comunidad. Es un cuerpo que no se ha rendido ante la tortura y las impurezas del enemigo y, justamente por esa razón, ha alcanzado ese estado de martirio impresionante, que es al mismo tiempo la demostración de su invulnerabilidad y grandeza, del tamaño sobrehumano de su sacrificio por la lucha y para el pueblo. Un símbolo de resistencia heroica hasta la muerte. Después de los ritos de purificación del funeral permanece solo el modelo del héroe y del mártir del pueblo⁹⁶.

⁹⁶ A este propósito, Aretxaga (1988, p. 74) precisa que el héroe mártir, con respecto a su comunidad, es contemporáneamente diferente e igual a los demás: “Así, mientras por un lado su muerte lo diferencia radicalmente de las demás personas, por otro sus vivencias y puntos de referencia básicos lo igualan al resto.”

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

María: No, para mí José seguiría hasta la última respiración, o sea, no... yo creo que no pensaría que habían gana... que le habían ganado. No, conociéndolo a él cómo era... [...]

Ibai: No, lo que pienso con respecto a eso es que si le hubiesen ganado, le hubiesen ganado antes igual y estaría vivo.

María: Pues sí...

Ibai: Si le hubiesen ganado él hoy estaría vivo, pero... como no le... no le ganaron tuvieron que matarlo. La impresión que da, si llegas hasta este extremo es que no te has rendido antes. Es que... lo más lógico es que a partir de un tiempo, después de las torturas tan fuerte, pues, me han ganado. Pero si llegas hasta... hasta los 9 días y...

P: Claro, porque en aquel entonces eran 10 días de incomunicación.

María: Porque re... porque resistió, si no...

Ibai: Entonces si... si hubiesen ganado, estaría vivo, probablemente. O sea, al cuarto día o al quinto día, pues, sea... pues, no sé... no sé ni lo que le preguntarían ni lo que le harían...

El estado del cadáver de Arregi mostrado por estas fotografías es impresionante. Nos encontramos frente a un tipo de torturas todavía muy material y corpóreo, violento y físicamente intrusivo. Una tortura que destroza, pero no gana en el ideal e imaginario popular, el cuerpo del *gudari*. Este cuerpo, dentro del modelo social vasco, mantiene su tono muy viril y colectivo, pertenece al pueblo entero y el pueblo le pertenece a él, es decir, el colectivo se refleja en este modelo y emociones y acciones se coagulan alrededor de estas representaciones.

El periódico *Egin* del 24 de febrero de 1981 describe el estado del cadáver de Arregi después de haber podido visionar las fotografías anónimas con el artículo titulado “Fotografías del cuerpo torturado de Arregi”. “SAN SEBASTIAN (*EGIN*). Euskadiko Ezkerra presentó ayer en una rueda de prensa dieciocho diapositivas en color, un documento gráfico importante en el que se muestran las torturas infringidas a Joséba Arregi Izagirre en la Dirección General de Seguridad de Madrid. Las fotografías le han sido remitidas a esta coalición por correo y de modo anónimo. En las fotografías del cadáver de Arregi se muestra la cara y el cuerpo entero en el que se observa, además de los puntos de sutura de la autopsia, numerosas hematomas, llagas y quemaduras, que son más visibles en los pies. Enormes moraduras cubren las nalgas y la parte posterior de los muslos y piernas; en el brazo se veían claramente señales de quemaduras y en el pecho aparecen similares a las producidas por la aplicación de electrodos. Del agujero que aparece nítidamente en la rodilla no se conoce cual haya podido ser la causa y el pie – quizá lo que más impresiona a la vista -, estaba totalmente negro, como quemado y con una gran llaga en el centro de la planta.”

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Peor que el vacío dejado por la muerte, es la “desaparición” del cadáver que viene “robado” al homenaje popular y que luego se querría dejar dentro del ataúd tapado. Los colectivos y el pueblo responden queriendo “destapar” la caja y ver el cadáver. Las fotos representan el tercer y último paso para terminar de desvelar integralmente el cadáver de Arregi, que aparece cubierto solo de un velo en las pudendas, típico retaje del imaginario cristiano. Si hubiese sido un guerrero griego de la antigüedad, muerto o muriente, se hubiera mostrado en la desnudez integral de la muerte violenta. Abrir las cajas y exhumar los cadáveres de los compañeros autónomos muertos, como pide Jaime al fin de ulteriores diligencias forenses, corresponde al mismo intento simbólico de destapar y “abrir” la verdad. En las exhumaciones, exposiciones, funerales, entierros, los muertos vuelven a hablar con los vivos. La metáfora del “descubrir”, del “cavar” está profundamente vinculada a la búsqueda de la verdad. Pero mientras en el caso de los autónomos vemos unos procesos de medicalización e institucionalización más avanzados - en que los muertos vuelven a hablar con los vivos solo a través de un médium científico como la ciencia forense y diligencias legales, convirtiéndose sus cuerpos en los objetivos de una ciencia médica y legal – al contrario, el cuerpo del *gudari* Arregi es progresivamente purificado con rituales colectivos para asumir el papel sagrado del héroe y mártir del pueblo.

Los cuerpos de los *gudariak* autónomos, como de Arregi, son el mapa escenográfico que se superpone al mapa geográfico “real” del mundo. Los agujeros de las balas y las heridas seguirán perforando el entramado social y derramando la sangre a lo largo de los años siguientes. Los lugares de la emboscada de Pasaia son evocados en canciones, recuerdos, fotos, libros, periódicos. Las armas y las torturas desdibujan heridas que exceden el saber forense, para encarnar un mapa laberíntico y simbólico de lugares crispados y memorias interrumpidas. El cuerpo y las heridas son un camino donde se manifiestan saberes axiomáticos y, al mismo tiempo, se abren infinitas suposiciones. Los cuerpos hablan a través de sus vulneraciones; corroboran o contradicen una memoria en lucha que quiere apropiarse de esos mismos cuerpos como de los lugares, entretejiendo una mitología entre realidad y cosmología tradicional. En este proceso, tanto los sujetos como las comunidades, terminan por incorporar el horror, las mutilaciones y las laceraciones de esos mismos cadáveres cuya recomposición es a veces imposible. El cuerpo en lucha del *gudari* deja la contradicción de la disputa marcado en el cuerpo de sus comunidades. Las bruscas interrupciones, los huecos de memoria y las interpretaciones ambiguas, abren abismos de incomprensión entre los colectivos que quedan lacerados y abiertos como las heridas de los fallecidos. En un perpetuo espejismo donde el cuerpo de lo común se encarna en el cuerpo individual, se manifiesta el (dis)continuum agrietado de la memoria. Estos cuerpos acribillados de proyectiles, o martirizados

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

por las torturas se quedan en la memoria colectiva de sus gentes y compañeros de lucha. Esta memoria colectiva lleva el mismo rastro herido y agujerado de los cadáveres. Es una memoria conflictiva y sitiada continuamente, interrumpida por vacíos e intentos de volver a recolocar en su sitio las cosas.

El caso del cuerpo de José Arregi, que fue torturado hasta su muerte, también contiene un mapa del imaginario social vasco de la violencia, vinculada a una iconografía construida durante los funerales y a través de las imágenes de su cuerpo torturado. En esas cicatrices abiertas se manifiestan los contornos de una cambiante geografía de la violencia que se oponen a los saberes científicos, médicos e institucionales, que intentan ocultar el cuerpo de la lucha del *gudari* en su representación comunitaria y plural.

Hay que considerar que también en el caso del militante de ETA el lenguaje médico forense y legal se entrelazan a la simbología sacramentaria y ritual del pueblo, creando un conglomerado de imágenes y representaciones; aunque se reconozca la prevalencia de unas u otras, la imagen cristológica y heroica de Arregi nos habla de la muerte, pero también de la resurrección que la comunidad espera del propio mártir.

5.4 Resucitar: el cuerpo glorioso, plural y sagrado

Al entrar en detalle en el análisis corporal de la tortura, debemos recordar el paradigma heroico que para la juventud de Itziar representó el fusilamiento de Txiki⁹⁷, modelado, en el gesto y en la palabra, sobre el ejemplo del Che Guevara. En el cuerpo de Txiki, una vez que fue fusilado, como cuenta Zulaika (1988, p. 96): “Los detalles de la muerte de Txiki fueron vívidamente descritos por la juventud de Itziar tras su ejecución. En presencia de su madre y de su hermano, Txiki, que era una emigrante de Extremadura, había levantado la mano izquierda y gritado: *¡Gora Euskadi Askatuta!* (¡Viva Euskadi libre!). A continuación, había comenzado a cantar el himno del soldado vasco *Eusko gudariak gara* (somos soldados vascos). [...] Se contó con precisión la distribución de las balas en el cuerpo de Txiki, como si se tratara del mapa exacto del martirio de un héroe.”

Estos cuerpos se convierten en algo especial; son cadáveres martirizados que dejan un mapa desdibujado por heridas, agujeros, desgarros, quemaduras, mutilaciones. A partir de las injurias que estos cuerpos llevan, la comunidad, a la que pertenecieron, se encarga de reconstruir el mensaje asombroso, enigmático y socavado que la persona hubiera querido comunicar en vida. Empieza de esta manera una lucha de significados e interpretaciones sobre el cuerpo. A través de este proceso, el cuerpo del muerto vuelve a apropiarse de su comunidad y la dota del significado dentro del cual el colectivo se quería reconocer. Con el cuerpo de Txiki la lucha contra el Estado español se sobrecarga de significado: se ha podido matar la carne, pero nunca se podrá parar el espíritu revolucionario. De esta manera, el cuerpo herido y torturado se convierte en un ejemplo indómito para quienes comparten la lucha revolucionaria. De hecho, los jóvenes de Itziar que habían formado la primera célula de ETA del pueblo, cuando se encontraron detenidos en una comisaría de policía donde fueron torturados, ya se han radicalizado según estos modelos ejemplares de entrega y coraje

⁹⁷ “El 20 de septiembre, otro Consejo de Guerra condena a muerte Juan Paredes Manot. Txiki, militante de ETAp. El 27 de septiembre de 1975 Txiki y Otaegi, [...] son fusilados. En el País Vasco se desata la tercera huelga general en el transcurso de un mes. Las cargas de la policía se suceden contra las manifestaciones, que surgen espontáneamente. Esta vez, la protesta popular se extiende también al resto de Europa. [...] el caudillo Francisco Franco, después de una larga agonía, muere el 20 de noviembre de 1975.” (Giacopuzzi, 1992, pp. 36 – 37). El mismo Giacopuzzi (1992) describe otro evento fundamental para la transición española, es decir el proceso de Burgos de 1970 en el cual, gracias a la movilización popular en España y a las presiones de varios gobiernos europeos, las condenas a muerte de varios militantes de ETA fueron conmutadas en penas carcelarias.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

revolucionario. Será otra vez una canción⁹⁸, además del Eusko gudariak, la que irá a infundirles animo volviendo a llenar de sentido y emoción sus ideales que las privaciones y el terror de las torturas intentaban disgregar. Estos paradigmas heroicos son los mismos que funcionaban dentro del imaginario relacionado al modelo *gudari*.

Feldman (1991) explica cómo la violencia se origina previamente a partir de un imaginario ideológico en la mitología que cimenta los grupos sociales. Esta mitología forma una identidad que, cada grupo que se encuentra en un estado de enfrentamiento, juzga según un realismo metafísico que se retroalimenta: “Hacen esto porque son así, son así porque hacen esto”. Se crea consecuentemente una narrativa de la violencia que en cada momento ratifica la diferencia absoluta entre los grupos y la inhumanidad de “los otros”. El mismo espacio físico, con sus elementos humanos y geográficos, viene englobado por este imaginario que se encarna en el paisaje y refleja el conflicto y la separación.

El paisaje urbano y el territorio rural colindante de Zizurkil, como muchas otras zonas de Euskadi, se convierten en alegoría de la violencia encarnada por los cuerpos torturados y desfigurados como el de Arregi. Esta simbología se transfunde en el propio territorio, modelando el paisaje con elementos materiales y visibles. El tejido urbano queda como “resto” de un enfrentamiento que produce ciclos continuos de destrucción y reconstrucción: las ciudades se convierten en cuerpos pulsantes con venas abiertas y profundas heridas, como el mundo desgarrado por la violencia que Taussig describe (1995). Estos procesos metafóricos y simbólicos encuentran otros tipos de encarnaciones. En la Facultad de Letras de la UPV/EHU de Vitoria, durante el 2012, la alegoría de la tortura se representó con una instalación con la que me encontré por casualidad (Imagen N. 13), con fanticos que mostraban las posturas y las técnicas de torturas sufridas por los presos vascos, reivindicación de colectivos en lucha que se apropiaban de un espacio público para que la tortura fuera visible y tangible. El uso de recursos estéticos y artísticos, en este caso, tiene un

⁹⁸ Zualika (1988, p. 96) “La letra de la canción (del poeta Artze) decía: “Hegoak ebaki banizkion/neria izango zen/ez zuen aldegingo. /Bainan hórrela/ez zen gehiago txoria izango/eta nik, txoria nuen maite. Si le hubiera cortado las alas/sería mío/no se habría marchado. / Pero así/ya nunca más sería pájaro/y yo, yo amaba al pájaro.” Estas letras han sido transformadas en canción por Mikel Laboa, músico de la canción popular vasca en euskera.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

fuerte contenido con fines políticos y sociales. La imagen-instalación de la tortura de la *bañera*, es icónica precisamente porque alegoriza la tortura y el sufrimiento del colectivo vasco que lucha por la independencia. Las efigies de las técnicas de torturas para los vascos son símbolos materiales e icónicos que provocan de inmediato sentimientos, imágenes y comportamientos.



Imagen N. 13: Alegoría de la tortura, instalación y reivindicación de lucha en la Facultad de Letras de Vitoria Gasteiz (UPV/EHU).

En el caso de estas representaciones, como ocurrió con el propio cadáver de Arregi para Zizurkil, son los cuerpos de los torturados, imaginados y representados por sus colectivos, los que entretejen una narrativa de la tortura y vuelven a ocupar el espacio civil y urbano interrumpiendo la aparente normalidad del *continuum* civil, y visibilizando a ese *continuum* de la violencia de la que habla Scheper Hughes (2005). El sistema nervioso de la comunidad vuelve a percibir el tormento de

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

las torturas e iconográficamente los militantes gritan su indignación. Este doble movimiento de englobamiento recíproco entre el cuerpo del militante y la geografía urbana se vislumbra en el uso de imponer los nombres de los militantes de ETA muertos a plazas, calles y otros espacios públicos. De esta manera, el militante se encarna en el paisaje y en la vida cotidiana de la comunidad. Después de la muerte de Arregi se había decidido nombrar una plaza central de Zizurkil con su nombre, pero en el 2008 se decide quitar su nombre a la plaza con una afrenta simbólica muy potente a la memoria y al recuerdo de Arregi como nos relata el periódico *Gara*, 10 de julio de 2008: “El pasado 14 de Abril, el consistorio de Zizurkil aprobó la moción que acordaba retirar los nombres de Joxe Arregi y Josélu Geresta, Ttotto, de dos plazas de la localidad. El Pleno se llevó a cabo a apertura cerrada y custodiado por decenas de ertzainas [policía vasca N. d. A.] pertrechados con material antidisturbios. La moción, que fue impulsada por el PNV, partido que dirige el ayuntamiento tras la exclusión de la Izquierda Abertzale, suscitó malestar entre los vecinos.”

También María, la hermana de Joxe, narra el evento como traumático y añade detalles relevantes.

María: En abril me parece... sí... justo... claro, el mismo día, coincidió... [...] El día que quitaron la placa coincidió que murió la madre... [...] Y yo tenía ese dolor, tenía una cosa que no me cabía en el pecho y... y les dije a mis hijas «mira, he pensado esto y esto, le voy... le voy a mandar un escrito a la María [...]» y «mamá, me parece muy bien, si tú vas a descargar con eso» y después ellas lo pasaron en limpio... [...] Sí, porque yo, eh... cuando me dijeron que iban a quitar, eh... yo le conté a... a mi madre y ella, bueno, se llevó el gran disgusto y me dijo que era como... como si le mataran otra vez a José. Se llevó el disgusto, pero... pero grande y a mí eso me dolió muchísimo y ya te digo, tenía una cosa que no... que no me dejaba vivir y entonces le mandé... parece que le dolería mucho a ella también si es que tiene un poco de sentido, vamos.

P: La alcaldesa... ¿por qué quiso quitar la placa a estas alturas y por qué...?

María: Hombre, nunca sería bien vista la placa, me imagino... no sé y aparte de eso yo pienso también que... que estaría un poco... obligada también igual... [...] Para nosotros siempre seguirá siendo la plaza... y yo espero a que todavía haya placa ¿eh? yo espero, allí por... no sé, para mis adentros yo creo que... sí... no de este año ni del año que viene... [...] Sí, para nosotros siempre será así. [...]

Ibai: Si se oirá el... la vox populi, pues, donde quedamos para que la plaza sea Arregi, aunque se le puso el nombre Pasos Plaza. Pasos es el nombre de la casa esa ¿no? pero bueno, no es... no se usa, o sea, nosotros por lo menos entre la gente del pueblo [...] Si simboliza a José Arregi, simboliza a la tortura, entonces si quitas lo de José Arregi estás quitando a la tortura. Entonces si... son 2 cosas a la vez, cada uno lo puede interpretar de una forma o de las dos o quedarse sólo con una, pero... yo creo que sí, si simboliza José Arregi, simboliza la tortura, entonces... quitarle la placa es quitar la protesta contra la tortura, sin más... entre otras cosas.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

La lucha en contra del poder estatal intenta incrustar la geografía del territorio de símbolos vascos portadores de identidad abertzale; al otro lado se maneja para conseguir el proceso opuesto de purificación del territorio vasco de las incrustaciones simbólicas que enhebran el paisaje con los nombres de los militantes y de su memoria. Hay que considerar siempre las relaciones de poder presentes en el cuadro político de 2008, con una estrategia de ETA ya direccionada hacia una vía democrática y referendaria de la lucha⁹⁹ y la Izquierda Abertzale, con su partido EH Bildu, en la necesidad de no forcejear una situación política hasta sus últimas consecuencias. De ahí, las reticencias existentes a hablar en ciertos momentos de la entrevista y el poder de chantaje del Estado español que maniobra a través del PNV, después de haber ilegalizado HB. Otro detalle importante es la coincidencia narrada por María del disgusto de la madre de Arregi y de su muerte justo el día en que quitaran la placa de la plaza. Otra vez el recuerdo del *gudari*, así como su cuerpo, se hace sagrado en sentido marcadamente cristiano. La madre guarda la memoria del hijo, que es memoria colectiva inscrita en la placa de la plaza del pueblo. El proceso se hace más metonímico que metafórico esta vez. Quitando la placa, no borran solamente el nombre del *gudari*, sino también su memoria y entonces la madre desaparece simbólicamente, y también materialmente. Cuando quitan la placa la madre dice que es como si volviesen a matar a Joxe por segunda vez. La primera muerte de Arregi fue la muerte del cuerpo que se sacrifica por su comunidad. Pero la segunda muerte es la desaparición del espíritu, de la memoria de Arregi y no puede no afectar profundamente a la madre, investida simbólicamente del papel de sacrario de la memoria del hijo. La placa era el elemento que representaba el imaginario comunitario del héroe, cuando la quitan, remueven simbólicamente la misma madre que encarnaba esta memoria. En el imaginario colectivo de la Izquierda Abertzale, como en el de la hija, la muerte de la madre de Arregi el mismo día que se quita la placa no es un accidente casual, sino un signo que se convierte en insignia de la dominación del Estado español.

El cuerpo del militante muerto que se encarna en el cuerpo social y material de la geografía del territorio, cobra toda su fuerza y un sentido aún más articulado en la historia del monolito en memoria de Arregi. En un artículo del periódico *Egin* del 16 de mayo de 1981 podemos rescatar la

⁹⁹ En 2011 ETA ha declarado la *tregua permanente* y ha dejado, hasta hoy, la estrategia militar y la lucha armada.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

narración periodística del desarrollo de los hechos. El artículo lleva un título muy explícito: “Zizurkil: las FOP destrozaron a mazazos el monolito conmemorativo de Joxe Arregi” y dentro del texto se resumen los hechos: “Zizurkil *EGIN*. – El domingo a mediodía, la Guardia Civil rompió a mazazos la piedra conmemorativa que se había colocado en memoria de Joxe Arregi en la plaza de Zizurkil. Los actos del homenaje se iniciaron el sábado por la tarde con una charla sobre el tema de la tortura y de los refugiados. [...] Cuando se estaban desarrollando estos – hacia las doce menos veinte del mediodía – se presentaron al alcalde de la localidad que tenía orden gubernativa de disolver la concentración. También manifestaron que la piedra o monolito conmemorativo debía ser destruido por los vecinos. Ante la falta de voluntarios para este trabajo, fueron los propios guardias civiles los que destrozaron la piedra y la placa en la que se leía: «Joxe Arregi askatasunaren alde borrokan erahila. 13-02-81. Zizurkil. Iraultza ala hil» [Joxe Arregi ha luchado hasta la muerte para la libertad. 13-02-81. Zizurkil. Revolución o muerte N.d.A.]. Los guardias civiles se interesaron también por la traducción tanto de estas palabras como de otras que aparecían en dos pancartas de HB-KAS, que fueron igualmente arrancadas. También recabaron los nombres de las personas integrantes de la comisión que organizó el homenaje, a lo que se les contestó que se desconocían estos datos. También preguntaron por la identidad de los que habían colocado el monolito, a lo que se les contestó que, como había sido puesto por la noche no se conocían más detalles. El alcalde, al que se le preguntaron estos datos, se le amenazó con «llevárselo». [...] Tras haber roto el monolito, los cuarenta o cincuenta guardias civiles se retiraron, no sin antes tomar nota de los datos del carnet del alcalde y advertir que, si los concentrados no se disolvían o si cantaban, la Guardia Civil pasaría de las palabras a los hechos.”

La historia del monolito surge casi por casualidad durante la conversación con María y Ibai y la hermana del gudari narra su historia.

María: Así como el monolito que se puso en su día, que siempre han estado en contra... [...] Pues, eh... era un monoli... un monolito... una escultura contra la tortura y... y nunca estuvo de acuerdo, de hecho, eh... se paralizó todo el Ayuntamiento hasta que se quitó el monolito...

Ibai: Sí, se trasladó a otro lugar, pero bueno...

P: ¿A qué otro lugar se trasladó el monolito?

María: En un monte... [...] Tampoco intentamos ¿eh? Nosotros tenemos allí una borda y... bueno, dijimos ya que nosotros estamos aquí... vamos mucho, entonces, pues, eh... nos hicimos cargo del... del monolito, entonces una vez al año, el día... bueno, coincidiendo con la muerte de José, pues hacemos allí un poco... un... pequeño homenaje a él y... y ese... y ya se quedan tranquilos. [...]

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Ibai: Eh... se quitó, pues, eh... se llegó a un acuerdo, de alguna forma, pues, los familiares, la gente del pueblo, pues, si no no se podía manejar [...]

P: ¿Dónde lo habían puesto el... el monumento... el monolito?

María: En la plaza... [...] El primero rom... rompió la Guardia Civil ¿te acuerdas? [...] El monolito, sí, sí, sí...

P: ¿Lo rompieron, ¿sí?

María: Sí, el día que se puso... [...] Delante de todos... [...]

P: ¿Cómo lo rompieron al monolito...?

Ibai: Con maza, era de piedra... [...] Entonces dijeron como si les dejase una porra... y entonces ellos mismos la rompieron... yo siempre me he quedado con la frase, en el momento que lo hizo, hizo el escultor que llegó un poco más tarde... eh... [...] le llamábamos... «mira lo que han hecho con la piedra», miró y dijo, «así está mejor», «¿cómo usted dice mejor?», «le han hecho lo que le hicieron a José».

María: ¿Dijo eso él?

Ibai: Sí. Con todo lo que le costó hacer la piedra, que estuvo día y noche...

Finalmente, otro monolito en memoria de Arregi efectivamente se colocó en una borda (refugio para pastores) en el monte, se trata de la piedra conmemorativa que se puede ver en la Imagen N. 15. En la Imagen N. 14 se puede observar el momento en que la guardia civil hizo pedazos el precedente monolito en la plaza del pueblo. La respuesta del escultor que había hecho la obra es sintomática y termina de enmarcar todos los acontecimientos dentro de un cuadro fuertemente simbólico. En palabras del escultor, que ya forman parte de unos relatos de la memoria colectiva y que son recordadas por Ibai, el monolito es metonímicamente el cuerpo de Arregi. No sólo representa metafóricamente su cadáver destrozado, sino que es *ese cuerpo* metonímicamente cuando se hace pedazos. El cuerpo del *gudari*, después de su purificación durante los funerales, vuelve a vivir como cuerpo glorioso y sagrado del mártir héroe y vive encarnándose y saturando el mismo territorio urbano y rural. Su cuerpo destrozado, como en la pasión de Cristo, nombra objetos, lugares, plazas y se encarna en la memoria y en los recuerdos. La misma toponomástica de los mapas repite una identificación religiosa y sagrada de compromiso con la lucha por la libertad de los vascos. Es la deuda que todo el pueblo contrae, como reciprocidad, con el mártir. La memoria es fundamental. Se trata en primer lugar de una memoria dividida y contrapuesta (Viñar, 2005), una memoria que Robben (2008) analiza en su etnografía sobre los desaparecidos argentinos como campo de batalla semántico entre las dos partes opuestas, una historia que, para los torturados, o los familiares de los muertos, es difícil de contar, pero imposible de olvidar (Beneduce, 2004). El

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

recuerdo del trauma deja detrás de sí una memoria de ruinas (Langer, 1991), un pasado que parece no querer pasar para las víctimas, aunque otros encuentren la manera de convivir con lo que ha acontecido. En todo caso, el cuerpo se transforma e incorpora las violencias, a través de una incorporación emotiva en un imaginario tradicional al que se añade otra trama mitológica, quedándose como escenario somático de la memoria traumática (Csordas, 1999), como señala también Aretxaga (1988, p. 78): “El militante de ETA muerto «ha dado su vida», él constituye la ofrenda y él mismo es el donante. Ahora bien, si la ofrenda tiene sentido, es porque hay un receptor. En nuestro caso, a quien se dirige la ofrenda, quien la coge simbólicamente, es el Pueblo Vasco, entendido este como una realidad situada por encima de las individualidades concretas. [...] El sacrificio así interpretado crea una deuda cuya compensación es la adhesión a los principios y a la lucha por la que el militante ha muerto.”

Durante estos sucesos se desata la lucha con las fuerzas del poder estatal para nombrar, identificar y apoderarse de territorios reales con modalidades simbólicas y para marcar el sentido de la memoria colectiva. No es casualidad que al final, el colectivo abertzale termine por colocar el monolito en el monte. Ya hemos hablado del valor simbólico que este elemento de la naturaleza tiene para los vascos: refugio final, última frontera que separa lo salvaje junto al auténtico elemento “vasco” y la civilización con su impureza y contaminación. El monte, representa un modelo de identidad vasca a partir de la cual se puede convertir y limpiar la civilización.

El cuerpo de Arregi como hemos visto, oscila todavía entre los términos simbólicos de un imaginario vasco impregnado de una religiosidad cristiana y las fuerzas de poder estatal que intentan secularizarlo, desacralizarlo con su “poderes” que reposan en las técnicas y la ciencia médica y legal. En el vaivén entre velar y desvelar se ha manifestado toda la magnitud de este imaginario colectivo y sagrado en constante lucha y antagonismo con los procesos institucionales de medicalización y secularización que terminan por producir el individualismo anímico, cuyo desarrollo histórico y teórico hemos analizado a lo largo del Primer Capítulo.

El marco del sacrificio es esencial para comprender la iconografía del cuerpo de Arregi muerto y el imaginario social que lo esboza, como reconoce Zulaika (1988, p. 327): “A menudo, en momentos en que parecía surgir alguna crítica o un interrogante sobre la validez moral o políticas de las acciones de ETA, escuché una afirmación destinada a disipar cualquier objeción posible: «Dan su vida por la patria». Con sus vidas representan el rechazo a una dominación política

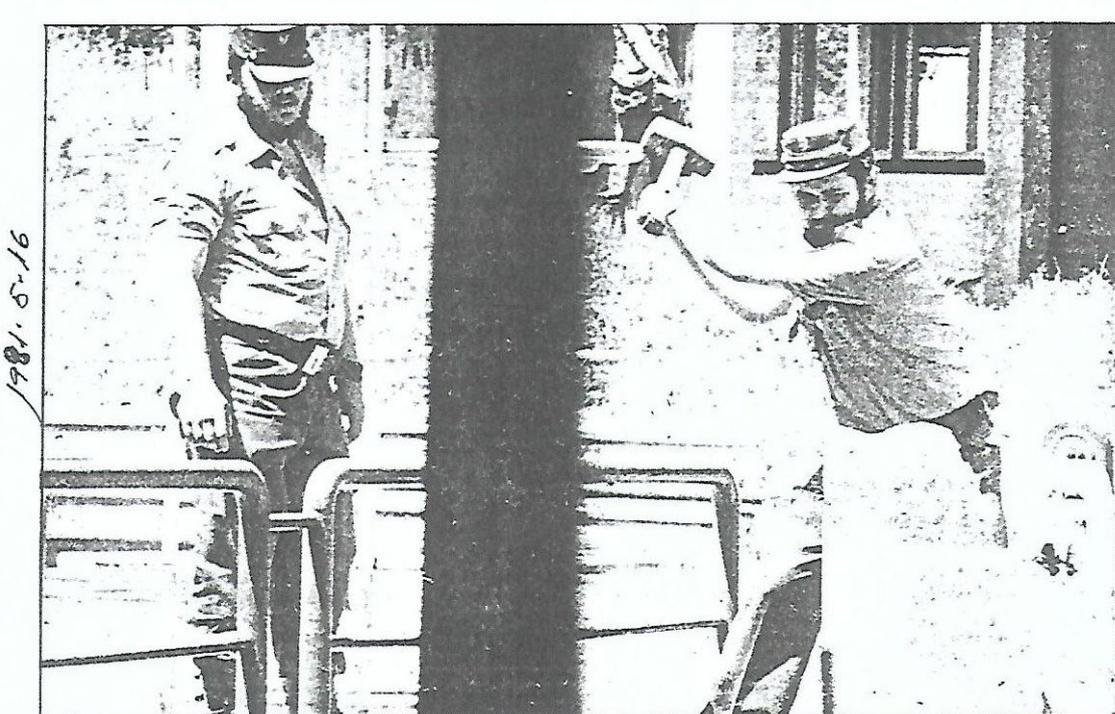
Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

impuesta desde fuera. La expresión «Dio su vida por nosotros» se aprende en la Iglesia y se refiere a Cristo. No importa lo diferente que desde fuera puedan parecer el sacrificio de Cristo y el de un terrorista; en el contexto interno de la violencia de Itziar, tal paragón es, inconsciente y conscientemente, muy intenso.”

Los cuerpos torturados siguientes serán el resultado de un afinamiento de las técnicas y de un nuevo tipo de violencia, como veremos en el próximo capítulo. Normalmente serán cuerpos y no cadáveres: es decir, la violencia y la tortura después de los años '80, y paulatinamente a partir de los años '90 de 1900, produce una disminución del número de muertes violentas por parte del Estado. Serán violencias más invisibles y menos corpóreas.

María: Pues, que le habían machacado, eso está visto, o sea, no... no sé, impresionantes, de verdad fue... fue para cualquier persona y claro, cuando es un hermano tuyo, pues, todavía te afecta más. Y, por lo menos, esperábamos que tuvieran un escarmiento ¿no? pero es que José... con José le salieron más... mal porque le... le mataron, bueno, le reventaron, le quemaron, hasta... hasta que se murió, pero luego posterior ha habido más, ha habido muchos casos de tortura y tortura fuerte, además, que no escarmentaron con lo de José. Lo que pasa es que luego empezaron con las torturas más... que no dejaban tantas marcas...

El proceso de sacralización de las víctimas, así como la capacidad social de estos cuerpos violados de encarnarse en los elementos reales de los territorios y en la memoria colectiva, irá disminuyendo paulatinamente. Serán torturas cada vez más individuales, es decir las víctimas serán absorbidas por las instituciones, tanto vascas como españolas e internacionales, con sus procesos médicos y legales dentro de los saberes técnico-científicos. Éstos impiden el intercambio y la reversibilidad que engendraban dentro de la sociedad los procesos de sacralización de los cuerpos socializados y simbólicos. El imaginario científico laico se sustituye al cristológico y sagrado. Serán cuerpos delimitados por los discursos y las prácticas jurídicas y médicas. Los cuerpos desacralizados son absorbidos por los dispositivos institucionales y se quedan dentro de sus despojos mortales, permaneciendo afuera del proceso colectivo de apropiación simbólica y reconocimiento. No representan a la comunidad entera, aunque pueden generar una intensa emoción y manifestaciones de indignación, que se volcarán cada vez más hacia la reivindicación de los derechos civiles y humanos, solapando y reemplazando la lucha política en sentido popular y socialista. Paulatinamente también el dolor y el luto por los muertos y torturados se vuelve más privado e individual.



Joxe Arregiren izenean Zizurkilen jaso zuten monolitoa, mailuka apurtu zuten.— Joan den igandean, Zizurkilen, omenaldia egin zitzaion Joseba Arregiri. Plazan, harrizko monolitoa jaso zioten bere lagunek. Monolitoan, laburua, idazkun honekin: "Joxe Arregi, askatasunaren alde borrokan erahila. Iraultza ala hil". Eguerdialdera batipat, goardia zibilen presentzia. Agindua hemen eta agindua han, herritarrek jaso zuten monolitoa apurtu egin behar zela. Inork ez zuen agindu bete nahi izan. Horiek horrela, zibilek berek mailua har eta monolitoa deseginik eta hauts bihurturik utzi zuten. Argazkia berez da (EGIN argazkia)

Imagen N. 14: Fotografía en la que se ve destruir el monolito en la plaza de Zizurkil que antiguamente tenía el nombre de Arregi (Egin, 1981-05-16).



El monolito en recuerdo al zizukildarra Joxe Arregi, que fue retirado por la Brigada municipal.

Andoni CANELLADA | A. PRESS

Imagen N. 15: Fotografía en la que se ve la piedra conmemorativa de Arregi (*Gara*, 2008-07-10).

5.5 La iconografía cristológica del cuerpo de Arregi

Esta transformación desde lo sagrado a lo profano se manifiesta en la iconografía de las fotografías del cadáver de Arregi. Hay en este caso un enfrentamiento entre un cuerpo que definiría místico y uno que más bien se caracteriza como técnico (plasmado por los saberes medico científicos). La historia rocambolesca y macabra de estas fotografías representa una de las partes más sorprendentes del relato de María y Ibai.

María: Claro, por lo visto, pues, eh... este pequeño grupo había decidido que había que hacer algo, entonces viendo cómo se veía el cuerpo de cintura para arriba, pues, decidieron en que... en que... iban a sacarlo mientras... porque ese día, el día del entierro, eh... fue a las... eh... al mediodía el entierro y a las 5 de la tarde había una manifestación eh... en Donosti, entonces cuando la gente se marchó allí aprovecharon esa noche para sacar el cuerpo, o sea, eh... de la tumba, le llevaron a un depósito que hay al lado de... del cementerio y allí pues le sacaron las fotos de noche. [...] Sí, pusieron ellos una sábana blanca debajo, le pusieron al cuerpo allí y... [...] Sí, había una mesa de mármol entonces a la mesa le pusieron una sábana, pues, para que no...

P: Claro porque si no se hubiera visto el sitio y... entonces se hubieran enterado inmediatamente de que había sido gente de aquí.

María: Sí, y entonces volvieron a meter al cuerpo y nadie se enteró.

P: ¿De esto nos hemos... nos hemos enterado cuántos años después?

María: A los 30 años. [...] Sí, es increíble, es que parece una película. Y yo, es que... yo he estado convencida siempre de que esas fotos venían de allí, de Madrid.

La dinámica del relato sobre estas fotos resulta ser bastante clara. Después del entierro, durante la noche, el médico, el enterrador, un fotógrafo y otras personas sacan el cuerpo de la tumba y lo trasladan al pequeño depósito que hay al lado de la entrada del cementerio de Zizurkil. Allí, cubriendo la mesa de mármol con una tela blanca para que no se reconociera el lugar, apoyaron el cuerpo de Arregi y sacan varias fotografías del cadáver; tomas que en parte ya se han analizado. La última foto que falta es aquella en la que el cuerpo se puede apreciar entero y ha sido tumbado en una posición que refleja involuntariamente una iconografía cargada de significado. Termine este capítulo proponiendo un conclusivo análisis iconográfico que se centra solamente en esta imagen. A través de la comparación con otras efigies sagradas de la tradición cristiana intentaré bosquejar los

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

contornos del imaginario cristológico y heroico de la izquierda radical vasca que todavía estaba vinculada a los códigos tradicionales.

El paralelismo propuesto es entre la fotografía del cadáver de Arregi (Imagen N. 16) y *El Cristo muerto* de Mantegna del año 1475 (Imagen N. 17). La semejanza es asombrosa. Así como es impresionante la comparación, ya apreciada por algunos, entre la pintura y la fotografía de la exposición del cadáver del Che Guevara. Llamo aquí la atención solamente sobre el concepto de *síntoma* desarrollado por Didi-Huberman (2013) que se ha inspirado sobre el estudio del historiador del arte Aby Warburg sobre las imágenes y pinturas en el transcurso de la historia, encontrando en el síntoma la posibilidad de una clave interpretativa sociológica y alegórica de las estructuras profundas socio culturales que esa misma imagen ha forjado.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale



Imagen N. 16: Fotografía de José Arregi muerto.

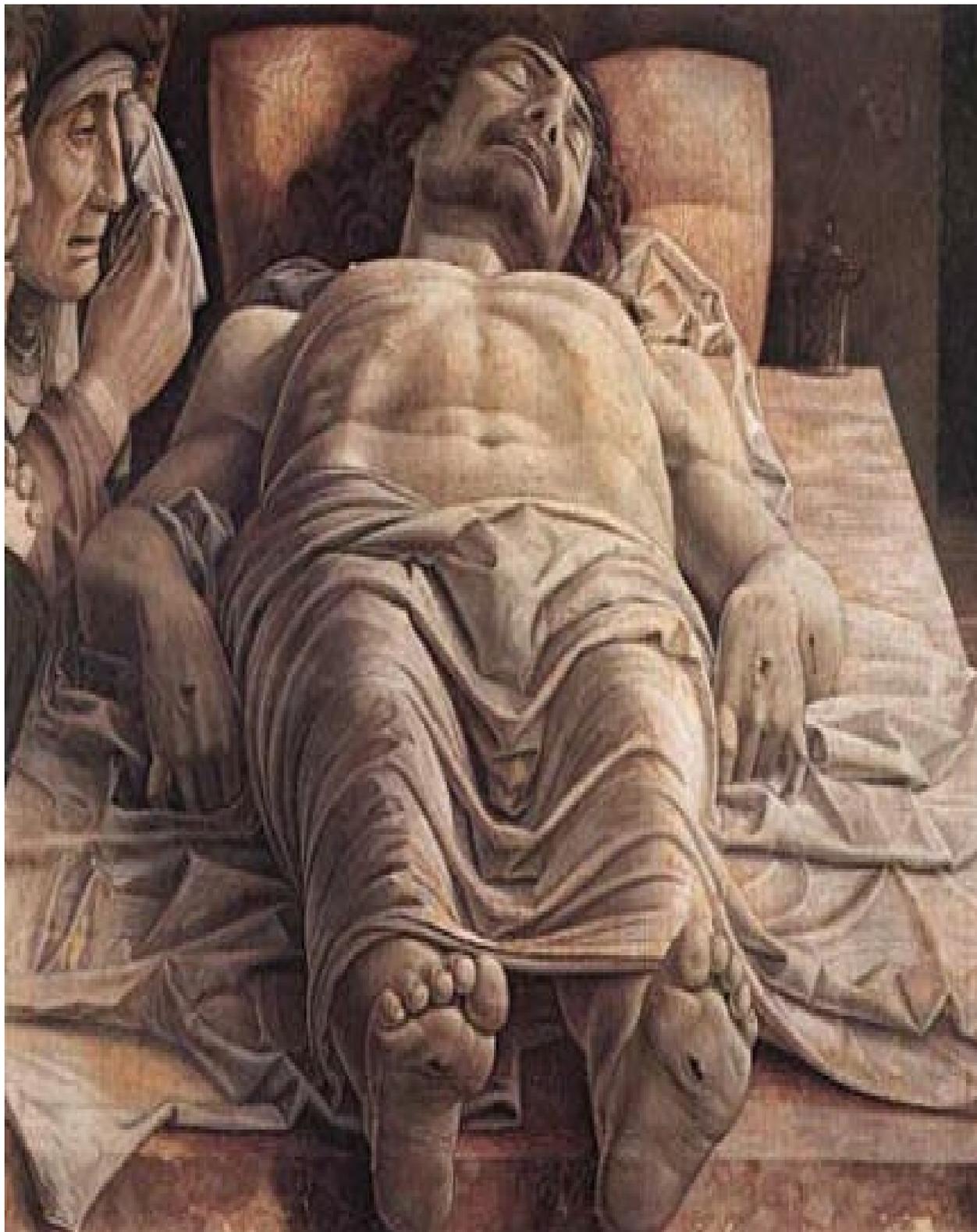


Imagen N. 17: Pintura de Mantegna (1475): *El Cristo muerto*

Los dos cadáveres, el de Cristo y el de Arregi, se encuentran en una posición que los contiene dentro de una perspectiva profunda; la mirada sigue líneas aparentes desde arriba hacia abajo, y al

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

mismo tiempo desde los pies a la cabeza. Pero la perspectiva, de la que Mantegna era maestro, no es el punto que aquí nos interesa analizar. Los cadáveres vienen de un martirio que se reconoce en los dos rostros señalados por el dolor y en el cuerpo, con las marcas de las torturas. En ambos cuerpos se abren agujeros, cortes, lesiones, hematomas y, en el de Arregi, las suturas de los amplios desgarres de la autopsia que discurren en el muslo interior derecho cruzan toda la caja torácica por ambos lados y llegan al cuello. Los cuerpos han padecido torturas y un auténtico calvario. El cuerpo de Arregi aparentemente contrasta con el de Cristo desde el punto de vista simbólico, siendo el cadáver de un *gudari*. Es decir, el cuerpo de un guerrero, característica profana que aparentemente contrasta con el cuerpo glorioso de Cristo que vence la muerte. Pero ya hemos visto cómo también para el cadáver de Arregi su comunidad acata ciertas características sagradas y espera una resurrección, aunque sea en un plano figurado y colectivo. Hay que añadir que históricamente, en la figura de Cristo, se superponen numerosas incrustaciones culturales de la época pagana y paleocristiana. Toda la simbología de la sangre y del vino se remonta a otras divinidades y cultos anteriores y, en los primeros siglos de la afirmación cristiana (y sobre todo en el Cristo bizantino), Jesús era representado como el Cristo Pantocrátor (todopoderoso) con una actitud marcadamente agresiva y bélica. Al fin y al cabo, había vencido a la misma muerte con el sacrificio de su propia sangre. Realmente excavando en las capas culturales y simbólicas que componen la imagen moderna de Cristo es fácil darse cuenta de que la imagen piadosa y no violenta moderna es solo una parte de un imaginario mucho más complejo y estratificado. Cristo, todavía hoy, implica la violencia de la sangre, lucha contra la muerte y gana resucitando, exactamente como un guerrero que vuelve del otro mundo.

En el mundo clásico antiguo de los griegos, como en la cultura helenístico romana, la belleza correspondía exactamente al guerrero que muere desnudo (la desnudez de la muerte) y vierte su sangre. No se trataba solamente de una función estética. Este canon de belleza que ha influido en toda la civilización occidental, era una piedra angular de su manera de entender y concebir el mundo. Un ejemplo entre tantos del arte figurativo y plástico antiguo que representaba a los guerreros delante de la muerte es la estatua del *Gálata moribundo*. En la civilización antigua, como en muchas civilizaciones pre modernas, al contrario, el momento estético de la vida era la muerte, como tragedia y fatalidad, como sacrificio para la colectividad. El heroísmo es sacrificio y el sacrificio es heroico.

Hay que avanzar un poco con respeto al examen iconográfico de las dos imágenes de Mantegna y de Arregi. Este último vuelve a encarnar la función del guerrero expuesto desnudo

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

delante de su comunidad que puede atestiguar la sangre que él ha vertido en sacrificio por la lucha y la patria. El sacrificio de la sangre es simbólicamente el mismo al de Cristo por la humanidad. La impureza de los pecados humanos se limpia gracias a este sacrificio, como la contaminación del poder español se limpia gracias a la sangre del gudari. El cuerpo del Cristo de Mantegna es ejemplar porque reúne en sí los elementos de todos los nuevos saberes técnicos, anatómicos y científicos que se estaban desarrollando ya por lo menos desde el siglo XIV en Europa. Al mismo tiempo, mantiene todavía una marcada simbología cristiana y religiosa. Durante la edad del Humanismo y del Renacimiento se experimentaba sobre el cuerpo humano seccionando cadáveres con fines de investigación médica, artística, mística, alquímica y, para extender aquellos saberes que Foucault reconoce como esenciales para las nuevas políticas del poder y del disciplinamiento del humano. Leonardo da Vinci por ejemplo fue uno de los más grandes anatomistas y seccionador de cadáveres como muestran sus bocetos. La pintura de Mantegna contiene parte de esta experiencia práctica acumulada. En la imagen, no solamente se muestra un cuerpo que ha luchado con la muerte durante el suplicio, sino también de una lucha *dentro* del cuerpo: la disputa entre los saberes modernos y los antiguos símbolos religiosos y tradicionales, como hemos visto también con el examen histórico de Federici (2010, p. 178, véase Imagen 1 en el Capítulo Primero); en esta imagen se condensa la representación alegórica del cuerpo de la mujer/bruja proletaria seccionado y dominado por la ciencia racional del nuevo mundo mercantilista y capitalista por medio del teatro anatómico.

Un proceso similar ocurre con el cuerpo de Arregi. La impresionante imagen muy física de la fotografía de Arregi, es densa en sus elementos materiales. Todavía el cuerpo empapa de sangre la sábana. El cadáver está lívido por el rigor, se aprecian los moratones, el evidente desgaste orgánico, la crudeza de la expresión de la cara y la piel ya macilenta. Es el mismo tipo de realismo técnico-científico buscado por pintores como Mantegna. Sin embargo, en su cuadro todavía este proceso no se ha cumplido del todo, una chispa sagrada todavía permite la esperanza de la resurrección, cosa que por ejemplo no concede Holbein el Joven a su *Cristo en el Sepulcro* de 1521 (Imagen N. 18), como reconoce Dostoievski en *El Idiota*.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

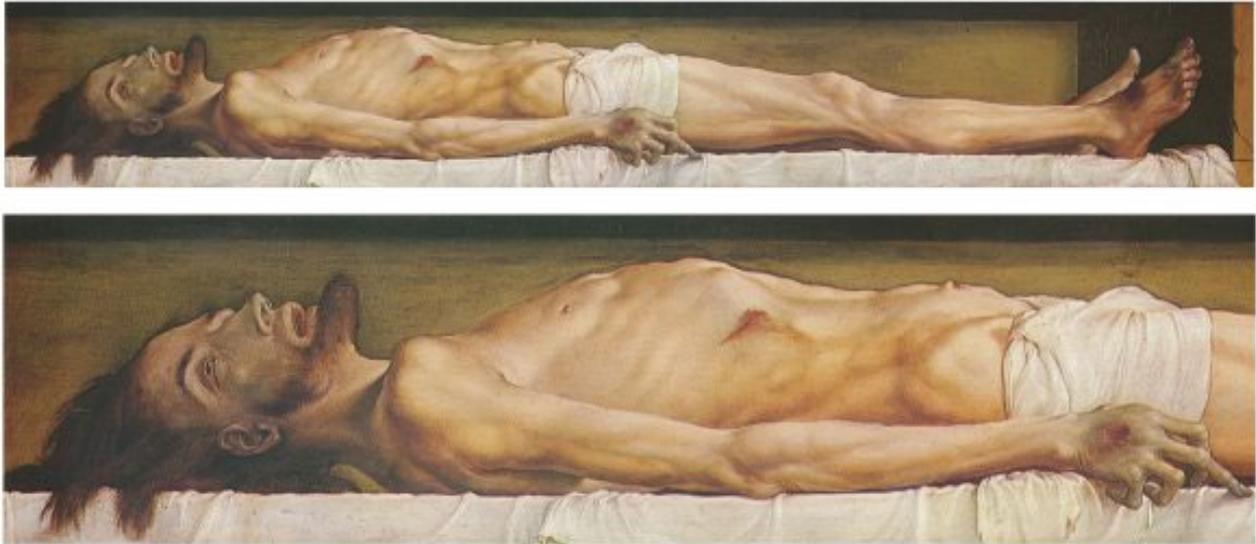


Imagen N. 18: Pintura de Holbein el Joven (1521): “Cristo en el sepulcro”

De Mantegna a Holbein han pasado apenas cincuenta años, y, sin embargo, parecen ya dos épocas diferentes. Así como ocurre para el Cristo de Mantegna, el cadáver de Arregi es el campo de una lucha entre los saberes técnico-científicos e instituciones por un lado y, por otro, la reapropiación por el ritual abertzale que intenta apoderarse simbólicamente del cuerpo anatomizado y técnicamente esterilizado. El colectivo abertzale necesita que el cuerpo de su héroe se convierta en místico, que tenga la esperanza de la eternidad, así como la identidad vasca y prosecución de la lucha tienen cada vez que “resucitar” de las cenizas. De otra manera, el corte de la muerte sería definitivo para el individuo y su comunidad.

Arregi concentra en esta fotografía una potente imagen cristológica exactamente como queda reflejado en la fotografía del Che Guevara muerto y tumbado en una mesa (Imagen N. 19). También con respeto a esta imagen del Che, inmediatamente por los medios de comunicación de la época se habló de una fuerte semejanza con la efigie de Cristo muerto. La arena de lucha que se abre sobre el imaginario iconográfico de Arregi muerto, entre los colectivos y las instituciones es la misma que se abrió para la imagen del Che Guevara, el mismo proceso social. Los saberes tradicionales intentan purificar el cuerpo por la profanación de la falta de sentido individualizante impuesta por los saberes técnicos científicos gubernamentales, y, al revés, estos últimos intentan depurar el cuerpo de la contaminación simbólica y colectiva del rito sacramental del pueblo.



Imagen N. 19: Fotografía del Che Guevara muerto y rodeado por los soldados que le mataron.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Son presentes, por un lado, el poder institucional que pretende averiguar, examinar científicamente y de la otra parte, la comunidad que sacraliza una experiencia vivencial de reconocimiento y fe trascendente. Este simbolismo se condensa poderosamente en las imágenes paralelas de un Che Guevara muerto y rodeado de soldados que parecen comprobar la muerte, y para los cuales existen, aparentemente, solo los sólidos hechos casualmente concatenados. Tienen, quizás, miedo de que exista la posibilidad de una realidad trascendente, y parece exorcizarse este temor a través del gesto del soldado que entra con un dedo en el agujero de la bala que ha matado al héroe muerto. El gesto parece recalcar que el poder de la ciencia y técnica no deja espacio a ninguna esperanza de resurrección; el hombre está muerto para siempre como individuo en carne y huesos. Es el mismo gesto que se condensa en la pintura de Caravaggio de la *Incredulidad de San Tomás* del año 1601 (Imagen N. 20), con otro epílogo. El santo perfora con un dedo la herida de Cristo; el escepticismo de los nuevos saberes mercantiles contra las verdades trascendentes de la sociedad ensartada de símbolos vivientes y sagrados.

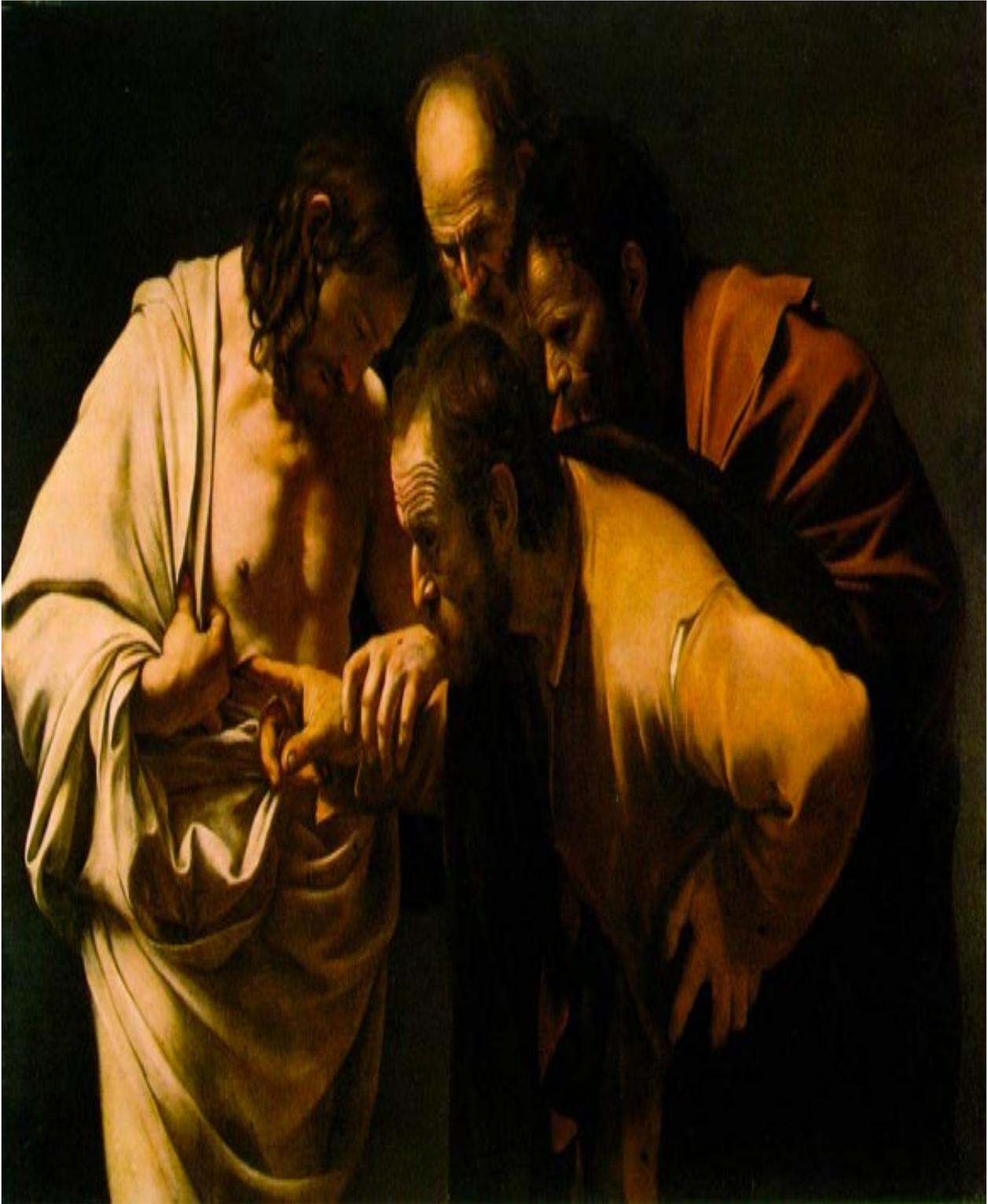


Imagen N. 20: Pintura de Caravaggio (1601): *La incredulidad de Santo Tomas*

Las fotografías de Arregi, rescatadas a escondidas, cristalizan la historia de este peligroso y complicado transcurso en el que una comunidad se reapropia del cuerpo de su militante arrancándolo de los saberes técnicos de las instituciones y sacralizándolo en su propio imaginario.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

El cuerpo de Arregi, de este modo, condensa simbólicamente los cambios acontecidos en la práctica de la tortura en Euskadi. El cuerpo con sus heridas se convierte en el mapa simbólico y en la radiografía de la manera de practicar la violencia durante los últimos cincuenta años. Nunca queda solo un cuerpo individual dentro del proceso ritual que he descrito, sino un campo de lucha entre una comunidad dividida y el Estado español. Este cadáver regresa simbólicamente a su tierra y se encarna en el paisaje de Zizurkil enhebrando toda una topología y toponomástica. Los mismos elementos materiales de la geografía se abren como las heridas del cuerpo en una continua oscilación al límite de la desaparición, en la tensión de poderes opuestos. El cuerpo vuelve a ser materia geográfica y naturaleza y se hace lápida, placa, monolito. También la piedra destrozada por la policía paradójicamente encarna y simboliza el cuerpo del gudari desgarrado por las torturas. Con los cuerpos de los autónomos también se aprecia esta oposición, plasmados por los procedimientos penales, las autopsias, las sentencias. En estos trámites burocráticos los cadáveres permanecen mudos, alimentando una memoria inquieta e infinitamente problemática.

El guerrero muerto expuesto ante su comunidad, en esta amalgama de imágenes arcaicas, cristianas y biomédicas, contrasta con los cuerpos de los torturados posteriores. Éstos estarán más “institucionalizados”, institucionalización de saberes médicos, técnicos y legales aceptada, cada vez más, por su propia comunidad abertzale. No son cadáveres, sino personas vivas. No son cuerpos plurales, sino individuales. Hay un claro proceso de desacralización, acompañado por torturas invisibles, que no dejan trazas y cicatrices, tratando de vulnerar la psicología del individuo más que el cuerpo físico, y finalmente se abandona el modelo sacramental y comunitario del *gudari*.

Sexto Capítulo. Morfología de la tortura: los cuerpos confinados

6.1 Acusaciones, confesiones y sentencias. La maquinaria burocrática

La maquinaria burocrática que constituye el dispositivo de la tortura se compone de unos mecanismos institucionales que prevén esencialmente la detención incomunicada, la confesión del acusado y el juicio delante del juez con eventuales sentencias. Este dispositivo, que en su esencia por lo que concierne a la tortura reposa en la detención incomunicada, será el objeto de análisis de este capítulo. Las acusaciones con que las fuerzas de policía arrestan e incomunican a los presos, normalmente suelen variar muy poco entre cuatro o cinco tipos de imputaciones: pertenencia a banda armada, posesión ilegal de armas y explosivos, homicidio, complicidad con una organización criminal e imputaciones “menores” de lucha de calle.

En muchos casos, los entrevistados narran que después de haber obtenido la confesión/declaración en la comisaría y ser trasladados ante la Audiencia Nacional, el juez consideró que no debía llevarlos a juicio y los puso en libertad. En estos casos siempre me refiero a estos testimonios como activistas de la Izquierda Abertzale o, si el grado de implicación política es menor, como pertenecientes a la misma área ideológica y simplemente simpatizantes. En otros casos, algunos informantes han sido sentenciados con cargos graves de diversa entidad, pero siguen declarando su inocencia con respecto a los hechos y la pertenencia a ETA. Me refiero a estos genéricamente como militantes de la Izquierda Abertzale. Otros testimonios declaran, durante las entrevistas, su antigua pertenencia a ETA, y haber sido sentenciados y haber cumplido condena por ser miembros de ETA. Suelen ser militantes mayores y corresponden al perfil *gudari*, han militado en ETApM o ETAm o en ambas, en distintas épocas.

Las torturas, según las personas entrevistadas para esta tesis, acontecen en las sedes de distintos cuerpos de policía, tanto en Euskadi como en Madrid y algunos de ellos relatan que fueron torturados en dos o tres tiempos; primero en las comisarías del País Vasco y luego también en los cuarteles de Madrid, además que durante el traslado hacia Madrid dentro del coche. Mis contactos han sido todos juzgados por la Audiencia Nacional o el Tribunal Supremo de Madrid.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

La “conquista” jurídica de Portu y Sarasola, aunque pueda constituir un precedente legal, tiene un largo camino jurídico por delante. Como se evidencia en el artículo de *El País*, la sentencia fue recurrida en el Tribunal Supremo de Madrid que está, en la jerarquía legislativa española, por encima de la Audiencia Nacional y de las audiencias provinciales. El desarrollo de esta vicisitud jurídica se muestra en el siguiente artículo. El Tribunal Supremo absuelve a los guardias civiles condenados por la Audiencia provincial y Portu y Sarasola deben recurrir al Tribunal Europeo de Derechos Humanos, después de la negativa del Tribunal Constitucional español.

Tres son los elementos importantes para introducir la interpretación antropológica de la tortura. El elemento simbólico del imaginario abertzale del *txakurra* (perro), y la animalización del enemigo. El progresivo y cada vez más importante recurso a la vía médico-legal, institucional y gubernamental para la lucha abertzale y para las denuncias de tortura, como muestra, entre muchos otros, el caso de Portu y Sarasola: “El Tribunal Europeo de Derechos Humanos (TEDH), con sede en Estrasburgo, ha admitido a trámite la demanda interpuesta por los etarras Martín Sarasola e Igor Portu contra la absolución de cuatro guardias civiles que fueron acusados de torturarles tras su detención en enero de 2008. [...] Según han explicado a Europa Press fuentes de la defensa, Portu y Sarasola decidieron llevar el caso a Estrasburgo después de que el Tribunal Constitucional rechazara su recurso y presentaron, tanto por motivos de fondo como de forma, la demanda que ahora ha sido admitida a trámite por el TEDH, el cual ha pedido alegaciones a las partes, entre ellas la Abogacía del Estado. [...] El Supremo absolvió el 15 de noviembre de 2011 a los cuatro guardias civiles que fueron condenados por la Audiencia Provincial de Guipúzcoa a penas de entre dos y cuatro años y medio de cárcel por torturar a los miembros de la banda terrorista ETA Igor Portu y Martín Sarasola cuando fueron detenidos en la localidad guipuzcoana de Arrasate el 6 de enero de 2008. [...] Según la sentencia, la declaración de Portu y Sarasola podría "perfectamente ser calificada de 'kantada', 'coartada falsa' o 'explicación ficticia o deformada'" al denunciar falsamente torturas, siguiendo las directrices que dejó plasmadas en un documento el ex jefe de la banda terrorista Garikoitz Aspiazu Rubina, alias 'Txeroki'. [...] Citó el documento en el que la banda conminaba a sus militantes a denunciar "a cuantos 'txakurras' (policías)" puedan. "Aquí la imaginación no tiene límites y podéis desarrollarla sin miedo, no os van a represaliar por una denuncia falsa", recogía el escrito intervenido a la organización terrorista, lo que lleva a los magistrados a concluir que las manifestaciones de los lesionados pudieron ser fruto de "una coartada falsa ('kantada')." (*Europa Press*, 22 - 01- 2015)

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Lo que se puede apreciar, leyendo las descripciones del periódico, y que se observa, dentro de una dinámica típica de acusaciones contrapuestas entre militantes abertzales, asociaciones que apoyan a los policías (APROGC) o a las víctimas de ETA (¡Ya Basta!), es que cada parte intenta desautorizar la versión de la otra. Así para la cuestión de la “*kantada*”, según los policías se trata de una deformación de la verdad impuesta por ETA a sus miembros, que se enseña en manuales escritos por la organización. En esta lucha de verdades, la Audiencia Provincial reconoce las torturas denunciadas por los dos *gudariak* solamente en el caso de la paliza que recibieron fuera de la comisaria, y consecuentemente absuelve al resto de los guardias civiles. No se reconocen las torturas que los dos miembros de ETA denunciaron que sufrieron dentro de la comisaria.

El último dato que hay que recalcar es que Tribunal de Gipuzkoa reconoce la existencia de la paliza, dada por elementos de la Guardia Civil. En estos casos, cuando los policías actúan de esta forma, normalmente para vengarse por compañeros asesinados o amenazados a manos de ETA (como en el caso de Arregi), no se trata de equipos, con alta especialización, que se encargarían de torturar dentro de un cuadro muy controlado, encerrado, aislado y con procedimientos estándar experimentados y repetitivos, siguiendo verdaderos protocolos. Suponemos, por las características y el cambio que se ha dado en la tortura, que es posible que se empiecen a crear estos grupos secretos y especializados en torturas solo a partir de años '80 y, más claramente, inicios de los '90 del siglo XX¹⁰⁰. Lo sucedido con Portu y Sarasola, como con Unax, como veremos al finalizar nuestro análisis sobre la tortura, es el resultado del descontrol y no del control técnico y médico científico que se produce bajo la tortura como saber secularizado y aséptico de la nueva gubernamentalidad neoliberal.

Mi suposición es que este proceso está también generado por el cambio político, la transición democrática y el cambio económico social del desarrollo de dinámicas del Capitalismo posfordista.

¹⁰⁰ Mi suposición es que este proceso está también generado por el cambio político, la transición democrática y el cambio económico social del desarrollo de dinámicas del Capitalismo posfordista. Este ultimo ha mutado el cuadro cultural del imaginario y de las representaciones alrededor de la tortura, de su practicabilidad, y no solamente para el pueblo, sino que también para las instituciones que paulatinamente se transforman en gubernamentalidad de los poderes facticos del mercado.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Este último ha mutado el cuadro cultural del imaginario y de las representaciones alrededor de la tortura, de su practicabilidad, y no solamente para el pueblo, sino que también para las instituciones que paulatinamente se transforman en gubernamentalidad de los poderes facticos del mercado. Lo sucedido con Portu y Sarasola, como con Unax, como veremos al finalizar nuestro análisis sobre la tortura, es el resultado del descontrol y no del control técnico y médico científico que se produce bajo la tortura como saber secularizado y aséptico de la nueva gubernamentalidad neoliberal.

El interrogatorio, y la declaración final que según los entrevistados están obligados a firmar bajo tortura, como confesión de sus delitos, son el preludio y la conclusión de lo que acontece en los lugares encerrados de las comisarías y de los cuarteles. La declaración final en la cual el preso reconoce sus delitos e inculpa a más gente (después de estos interrogatorios durante los cuales se les torturaría) es el mecanismo judicial que permite sentenciar al imputado y a los que ha implicado y encarcelarlos. En muchos procesos de este tipo, aunque el imputado rechace su precedente declaración hecha en la comisaría, se llega de todos modos al mismo resultado y, en muchos casos, no hay otra prueba que la declaración misma que el imputado suele negar casi siempre delante del juez (que normalmente suele ser de la Audiencia Nacional). Estas dinámicas se irán aclarando a medida que se desarrollarán los relatos de los testimonios de tortura.

A partir de las voces de estos testimonios que narran acerca de las acusaciones y confesiones que han sido obligados a firmar dentro de comisarías y cuarteles, de lo que han declarado delante de los tribunales españoles y de lo que ha sido sentenciado, empezamos a circunscribir los límites institucionales y el funcionamiento de las torturas en una democracia occidental moderna, como la española.

Itziar: Sí... me has preguntado de que me acusaban y la segunda vez me acusaron [la Ertzaintza la policía autonómica vasca N. d. A.] de... pues de pertenencia, de un montón de cosas, de... de tenencia de explosivos y no sé qué y de... de haber... de haber matado a una persona también.

Peio: De pertenencia a ETA. [...] Ellos no hicieron la denuncia. Bueno, esta detención es ilegal. [...] Probablemente es ilegal. No te podemos detener 2 veces por la misma causa, porque tú ya has cumplido en Francia pertenencia a ETA, no es legal... [...] Y entonces, yo dije ‘¿entonces por qué vienen a detenerme?’, la respuesta fue literal: ‘porque lo podemos hacer y se nos pone en los huevos’. Esa fue la respuesta literal de ellos, esta. Así es... [...] Sí, y ellos me decían... nada más entrar... estamos hablando ahora del 2010 ¿Eh? Porque te puede servir el dato.

Tal como ocurre en las confesiones obtenidas bajo tortura, las personas están tan desesperadas que es frecuente que se predispongan a declarar cualquier cosa con tal de salir de allí.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

A veces, se trastornan a tal punto que, cuando no tienen otra estrategia más racional, dicen claramente que se inventaron detalles, nombres y acontecimientos. Uxue dice claramente que el sufrimiento era tal que a cierto punto fue “su cuerpo” que para defenderse empezó a inventarse historias, invenciones que al final terminaron por perecerle reales. El dolor de la tortura provoca una ficción que es la objetivación del dominio del poder y de la realidad del sufrimiento, esta angustia es tan real que la misma ficción, con todas sus invenciones, se convierte en la nueva realidad.

Uxue: Sí, me hacían preguntas, pero preguntas que... yo es que no sabía qué contestarles, porque yo es que... yo no... esto, entonces yo... mi cuerpo, cómo reaccionó fue de inventarme... de inventarme historias, o sea de... historias que parecen encima reales, fue mi vía de escape, eh... hacia eso ¿no? entonces, pues, empecé a inventarme, entonces, pues, nada, hasta parecía ya que... parecía que les encajaba un poco, luego me venían otra vez y que no, que no se lo creían y... y pues otra vez, volver a empezar y otra vez a inventarme otra cosa y... y volver [...]

La confesión, es decir la declaración al final de los días de incomunicación dentro de las comisarias, en la cual se reconocen las culpas propias y se involucran a otras personas, representa el objetivo legal de la policía. De esta manera, los presos pueden pasar a la Audiencia Nacional, donde el juez toma declaración al acusado y, si procede, lo envía a la cárcel antes de que se cumplan todas las diligencias del juicio y se llegue a la sentencia.

Roberto: Y yo firmé una declaración, pero firmé una declaración con las cosas que yo había reconocido ¿eh? firmé una declaración, eh... con las cosas que yo había reconocido, pero luego, algunas otras cosas que no había reconocido y que querían meter en la declaración, yo dije que no... que no... que no firmaba. Porque el último día ya, eh... estaba bastante descansado, o sea, quiero decir, había estado 2 días durmiendo, eh... sin que me machacaran y el último día tenía suficiente lucidez como para decir esto sí o esto no.

Koldo: Que no estaba en situación de declarar nada y... y así termi... y llegamos a Carabanchel... [...] luego posteriormente por medio de... nuestro abogado que era [...], él hizo... particular de licencias, hizo la propuesta al juez diciendo que queríamos declarar... entonces pues negamos todo... [...] Pues porque... bueno luego he visto el proceder de él... por cierto es un sádico... un fiscal... Uno que anda en silla de ruedas... Joder... Me miraba con una cara diciendo... sí, sí, me miraba... yo lo miraba así, digo ¡joder! Sí, sí, sí, luego posterior pues le he visto, joder, joder, sí, sí, sí, es una cosa... y luego entramos a la cárcel y se nos abrió el mundo. Sabíamos que estaríamos para largo, pero, joder, eso... es diferente, no tiene nada que ver ¡buffff! Se te abría el mundo ya, aquello era el paraíso... fijate...

Este procedimiento legal, con la permanencia en comisaria en estado de incomunicación y el sucesivo traslado a la Audiencia Nacional, es el camino legal más común que han experimentado mis contactos. Hay que destacar que algunos de los testimonios tuvieron una gran resonancia a nivel popular y en los medios de comunicación y algunos casos de torturas de los entrevistados están

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

apoyados y comprobados por sentencias de tribunales o al menos informes oficiales. En este sentido el caso de las torturas a los periodistas del periódico en euskera clausurado en el 2003, procuró un enorme revuelo dentro de la sociedad vasca. El testimonio, Jokin, habla también de otro periódico, en castellano y en euskera. Jokin fue detenido junto a otros periodistas (todos denunciaron torturas), a raíz de su trabajo de periodista con la acusación de que el periódico estaba vinculado con ETA. El cierre y las denuncias de torturas provocaron una conmoción enorme que desembocó en una gran protesta popular, manifestaciones, con una larga cobertura mediática. La historia de la suspensión de *Egin* y de *Egin Irratia* (una emisora de radio) tiene un perfil similar, tanto al comienzo como en sus conclusiones. Clausurado cautelarmente por el juez Baltazar Garzón en 1998 por su presunta vinculación a ETA, funcionaba desde 1977 como punto de referencia informativo de la Izquierda Abertzale. La Audiencia Nacional de Madrid sentenció para ambos diarios, en 2009 para *Egin* y en 2010 para *Egunkaria*, que la decisión de los jueces de cerrarlos fue errónea y que la actividad de los periódicos era lícita y legal, como se reconoce por el mismo periódico *El País*, 13 de abril de 2010: “La Audiencia Nacional reparó ayer un error de hace siete años. El 20 de febrero de 2003, el juez Juan del Olmo, basándose en un informe de la Guardia Civil y con los mismos documentos de ETA que habían servido al juez Garzón para cerrar *Egin*, clausuró *Euskaldunon Egunkaria*, el único diario que se editaba íntegramente en euskera en esos momentos y que recibía subvenciones del Gobierno vasco como promoción al citado idioma. Además, detuvo a todos sus directivos, ordenó su incomunicación, clausuró la sociedad editora y liquidó sus bienes. Todo ello porque según exponía, *Egunkaria* fue «creada, financiada y dirigida por ETA, teniendo un lugar en las estructuras de la banda y unos enlaces determinados para recibir las directrices de la misma y poder remitir información». Siete años después, la Audiencia ha desmontado el montaje. Javier Gómez Bermúdez, presidente y ponente; Manuela Fernández Prado y Ramón Sáez, en una resolución valiente y documentada, han puesto las cosas en su sitio. «Las acusaciones no han probado que los procesados tengan la más mínima relación con ETA, lo que por sí determina la absolución con todos los pronunciamientos favorables» [...]. La sentencia excluye la omnipresencia de ETA en la sociedad vasca y subraya que «la estrecha y errónea visión según la cual todo lo que tenga que ver con el euskera y la cultura en esa lengua tenga que estar fomentado o controlado por ETA conduce, en el proceso penal, a una errónea valoración de datos y hechos y a la inconsistencia de la imputación.»”

En la última parte del artículo se observa el rechazo del juez a la teoría del *todo es ETA* o del *entorno de ETA*, según la cual todo lo que tiene a que ver con la cultura vasca tradicional, con el euskera o con el activismo social y político en Euskadi tenga que ser automáticamente controlado

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

por ETA. Este tipo de teoría que se fomentó por los altos cargos políticos españoles sobre todo a partir de los años noventa durante la legislatura de Aznar, arraiga sin embargo en el aparato jurídico de la ley antiterrorista de la época antecedente, cuando todavía gobernaba el PSOE. Jokin ilustra lo que querían saber los policías, con respecto a su actividad dentro del periódico, durante los días en los que recibió torturas.

Jokin: Bueno, pues, eh, me... pues, me preguntaban... yo fui, eh... durante un año y medio fui director de... de [un periódico N.d.A.], del periódico [un periódico N.d.A.], entonces eh... ¿Quién decidió que yo fuese director de [ese periódico N.d.A.]? ¿Con quién eh... hablaba?, me decían... eh, no sé si tú conocerás ese detalle, [el periódico N.d.A.] en aquella época publicaba, eh... un comentario... no era un comentario editorial propiamente dicho, formalmente no era así, pero hacía un análisis político de lo que había sido, eh... la semana. No sólo en clave política, sino también... bueno, digamos que lo que había... lo que había dado decir la realidad política, social, eh... sindical, cultural, los diferentes aspectos. [...] Entonces, eh, tenía mucha importancia, se publicaba los lunes y eso leía todo el mundo, o sea, no sólo los le... los seguidores del periódico, sino todo el mundo, y particularmente los analistas de la... de la Guardia Civil, los servicios de inteligencia y demás y tal. Eh... eh... sabían que yo formaba parte de los que escribían... del... del equipo que escribía aquella crónica, aunque nunca aparecía nuestro nombre propio, siempre aparecía con un seudónimo, porque no siempre era la misma persona ¿eh? la que escribía... [...] Entonces insistían mucho, querían saber quién la hacía, cómo... cómo se hacía y tal. Tenían mucho interés en saber cómo reivindicaba los atentados, cómo llevaban los comunicados al... al periódico, todo ese tipo de cuestiones. Luego me decían “sabemos que mantienes, eh, relaciones privilegiadas con... con gente del mun... de ETA, de la Izquierda Abertzale, pero también del... de otros partidos y tal. ¿Quiénes son la gente de otros partidos que hablan contigo?, bueno querían saber eso. ¿Quiénes eran las personas claves de la... de la Izquierda Abertzale, tal...?, bueno, ese tipo de infor... ahí me negaba en redondo, les decía o respondía con... con evasivas y claro, los... los interrogatorios se complicaban. Eh... cuando trataba de razonar... “¿Y qué tiene que ver todo eso...?”, les... les decía, “¿Qué tiene que ver todo eso con el caso [...]?”, “Con el caso [...], nada, pero nos interesa saber y vas a acabar cantando...”

Hay que subrayar que los relatos de dos personas, concretamente Alberto y Roberto, cuentan con el sostén de sentencias de tribunales españoles que reconocen, en ambos casos, las torturas. En estas sentencias se aceptan las versiones de los acontecimientos de los denunciados y se condenan a los policías que las practicaron.

Cuando Alberto contó de las torturas que le infringieron en 1982 en las dependencias de la Policía Nacional en Donostia, en Iruña (Pamplona) y en Madrid, la narración se hacía densa, a ratos interrumpida por las intensas emociones que le provocaba el recuerdo. La entrevista se ve dificultada por la intensidad del sufrimiento de quien quiere testimoniar sus vivencias. En este caso, sin embargo, la fragilidad, las lagunas y las contradicciones de los traumas recordados están avalados por una sentencia de la Audiencia Provincial de Madrid de 1997. Esta sentencia es bastante única e importante porque reconoce la relación entre las torturas y la declaración/confesión

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

auto inculpatoria, además de atribuir importancia a la coherencia interna del relato y de los detalles y, consecuentemente, prestando fe a la versión de Alberto. La sentencia tiene en cuenta también la cuestión fundamental de las marcas que algunas prácticas de torturas tienden a evitar que se dejen en el cuerpo, y reconoce que en el caso de Alberto se haya usado este tipo de violencia que no deja rastro, aunque no se tengan en cuenta otras torturas denunciadas que habían dejado marca evidente. Además, como relata Alberto y casi todos mis informantes, los últimos días de incomunicación la policía deja en paz al torturado para que se recupere, se le presta una atención médica básica y, en ciertos casos, se le prescriben fármacos para reducir o hacer que desaparezcan heridas, lesiones y marcas.

Alberto: Sí... no, no... sí, para mí fue una tortura todo ¿no? Sí... pero... mmhh... yo llegué a firmar una autoinculpación el día 6... y... lo más seguro... y ya a partir del día 6... hasta el día 6, después de... de todos los golpes y todas las flexiones que me daban, me daban unas cremas en las manos y en los pies y... [...] a partir del día 6 ya tenían mucho cuidado en... en... en golpearme o maltratarme ¿no? para que cuando la autoinculpación... me digo yo que sí, será ahí ¿eh? ya... a partir del día 6...

Alberto, que proviene de un pueblito de Navarra, fue torturado cuando era un chaval que trabajaba como obrero y fue gracias a personas como Santiago Brouard (pediatra y dirigente de HB, asesinado por el GAL en 1984), Forest y dos senadores de HB que pudo acudir a los médicos forenses para que le hiciesen un reconocimiento y dos años después de que fue torturado, instruir una causa en contra de los agentes del Estado español. Pero ya había transcurrido el tiempo, las marcas de las torturas habían desaparecido casi del todo y los reconocimientos tampoco fueron determinantes para la vicisitud judicial de Alberto. Pero casi quince años después, la Audiencia Provincial de Madrid reconoció su razón y condenó a cinco de los agentes que le habían torturado, como se recoge en *Egin*, 26 de febrero de 1997: “Las dos magistradas que firman la sentencia condenatoria [...], señalan que han tomado en cuenta como pruebas fundamentales las declaraciones que «de manera permanente, desde octubre de 1982», ha prestado el propio [Alberto N. d. A.] y los informes forenses. En este sentido refieren que «las manifestaciones del denunciante se encuentran avaladas por datos objetivos existentes en la causa». Además, rechaza la posibilidad de una autolesión «por no resultar verosímil» y constata que el relato de [Alberto N. d. A.] fue «minucioso y relató una serie de prácticas realmente sobrecogedoras». [...] Las dos magistradas no pasan por alto que «algunas de las prácticas que el denunciante relataba, razonablemente no habían de dejar lesión». A pesar de ello, descartan considerar probadas otras lesiones que denunció el vecino [...]”

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

A pesar de la sentencia, son las propias palabras del relato de Alberto que demuestran como terminó la vicisitud. La pena de tres meses de arresto mayor y un año de suspensión del servicio fue indultada.

Alberto: Sí, sí, la sentencia reconoce, eh... los daños que me hicieron a mí. No viene, eh... recogido todo el... todo el... la clase de torturas que me hacían y... y creo que el tema de los electrodos, no sé hasta qué punto... no sé, porque lo lees y no viene recogido en el quirófano, me hacían esto... son declaraciones desgarradoras ¿eh? ahí no viene... para lo que me hicieron, todo esto ¿no? Lo que sí viene recogido eso es... cuando yo le comenté a... en Pamplona, en el año 84,85 cuando me llamaron, después de reabrirse tal, ahí sí, pero bueno eso es una declaración que yo hago que... otra cosa... a bien de acoger que tuviere... eh... en el juzgado que no sé... bueno, al final, eh... mi abogada pedía un... un año de cárcel o 5 años de cárcel, 5 de inhabilitación, no sé de estos... eh... y algo de inde... in... de indemnización... [...] Cárcel, inhabilitación al servicio e indemnización económica. Y al final salió así pero fue, eh... no cárcel, sino arresto mayor 2 o 3 meses, eh... un año... cinco años de inhabilitación, también está recogido ahí y... un... un... en aquel entonces 1 millón de pesetas de indemnización, que... el Estado se haría cargo, bueno... y luego, pues, eh... eso salió así... hizo lío... hizo lío, pero yo te digo a ti de que yo vi gente como yo, muy poca gente hemos salido adelante así y me acuerdo de toda esa gente... que la han pasado mal... [...] Sí... fue el gobierno de Aznar, a ver si yo les... si estaba dispuesto a indultarles y perdonarles o no sé qué... [...] Ya pongo ahí... 'no estoy de acuerdo con la concesión del indulto, tal'.

En los relatos de mis informantes he encontrado casi siempre estas manifestaciones de vivencias segmentadas por la violencia: memoria inquieta, duelo irresuelto que vuelve a manifestar un pasado doloroso que no pasa. Este mundo poblado de fantasmas, imaginarios sociales y proyecciones del pasado sobre el presente representa el contexto social y cultural socavado por la violencia. Existe alguna contradicción en los relatos de los testimonios sobre las fechas en que han sido torturados, la edad exacta que tenían y sobre cuando ha pasado este evento o el otro. Si el funcionamiento de la memoria en condiciones de vida normal es complicado y para nada fiable, en un contexto de terror seguramente sea más incierto. Algunos eventos desgarradores son censurados y olvidados por la memoria para preservar la vida interior del sujeto. Sin embargo, en el caso de Roberto estos relatos de torturas minados por el terror, por los problemas de memorias inducidos por las repetidas descargas eléctricas a la cabeza que él mismo reconoce y su presente poblado de miedo y fantasmas, están reconocidos como verdad definitiva por el Tribunal Supremo español. Este caso es importante porque es posible verificar con una sentencia la narración de tortura de una parte en causa, que estaba en aquellos tiempos implicada políticamente. Los hechos remontan al año 1979, según cuenta el mismo Roberto que vivía en un pueblo de Bizkaia, cuando fue detenido y torturado en las dependencias de la Jefatura Superior de Policía de Bilbao. En aquellos años era miembro de un partido político independentista y también de un sindicato vasco, además de trabajar

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

como médico. Gracias a su profesión médica y al apoyo social de su entorno, logró mover en su sostén el Colegio de Médicos y el Colegio de Abogados, del cual era presidente un senador de HB, hacia las cortes nacionales y pudo aportar pruebas consistentes, instruyendo un proceso penal. El reconocimiento médico forense fue la base jurídica de la sentencia emitida por la Audiencia Provincial de Bilbao en 1983 que reconocía las torturas y la culpabilidad de dos agentes de policía. También fue cuestión de suerte tener un reconocimiento médico tan temprano y detallado de las abrumadoras condiciones físicas de Roberto después de las torturas. Fue propiamente el juez Belloch, quien más adelante sería ministro con el PSOE, quien permitió la visita del forense durante la declaración en la Audiencia Provincial en Bilbao, que fue luego el primer tribunal que reconoció el delito de tortura. En este reconocimiento médico Roberto tuvo la suerte de toparse con un catedrático que había sido un profesor suyo de medicina en la Universidad.

Roberto: Sí, Belloch era el juez que me tomó a mí declaración, [...]. Y yo le dije... yo estaba destrozado, pero le dije “mire, yo no voy a declarar, porque he sido torturado. He sido... he... he sido torturado y yo quiero hacer una denuncia de las torturas que yo he recibido” y entonces ese Belloch, que entonces era un demócrata, entonces todavía no estaba en el PSOE... [...] Luego fue ministro, y negó que hubiera torturas. Siendo ministro de... de... de justicia, siendo ministro de justicia, hubo casos de torturas, claro, siguieron las... siguieron las torturas y él negó que hubiera torturas, pero entonces todavía en el año 79, él no era del PSOE, ni estaba el PSOE en el poder, porque, eh... él entró como ministro, pues, en el año 85 o... o el año... o más tarde, con Felipe González. [...] Pero conmigo se portó muy bien, porque entonces todavía él, entonces, eh... en el año 79, eh... estaba UCD en el gobierno, que era un partido que venía del franquismo, Suarez, que estaba en el gobierno, y entonces él, cuando yo dije eso... dijo, “se suspende la declaración, que le... que le revise el forense”. Entonces, pasé a una sala y me encontré con uno que había sido catedrático mío... y entonces yo solamente le dije esto... [...] Pura suerte, pura suerte entonces yo le... le... le miré a la cara y le dije “usted ha sido profesor mío, usted ha sido pro... usted ha sido eh... profesor mío en la universidad” y no le dije nada más, y el tipo, quizás por eso, quizás porque yo era médico, por todo una serie de circunstancias que te... que te he contado antes, eh... me hizo un análisis exhaustivo, allí mismo, en una hora o dos horas, to... todo lo que veía en mí y se lo pasó al juez. Y entonces, ya quedó hecha la denuncia de torturas. Y a partir de ahí, yo lo que hice, al día siguiente, eh... conseguí, aparte de la... de lo del forense, conseguí... un informe del traumatólogo y un informe del psiquiatra y todo eso lo adjunté a la denuncia... a la denuncia de torturas. Eh... como el... el caso mío fue muy escandaloso... porque quedé libre, porque claro, la mayoría de la gente, eh... pasan de la comisaría a la cárcel directamente, pero yo quedé libre [...].

Los policías recurrieron al Tribunal Supremo de Madrid que en 1985 dictaminó la sentencia definitiva condenándoles otra vez a varios meses de arresto mayor, diez años de inhabilitación especial y a una indemnización por el perjuicio provocado, así como está recogido en el periódico *Egin*, 12 de julio de 1985: “El Tribunal Supremo deniega el recurso de casación presentado por los inspectores citados porque los hechos que recoge la sentencia de la Audiencia de Bilbao están expuestos «con claridad» y por el «el dato objetivo y evidente de las lesiones apreciadas en el cuerpo de [Roberto N. d. A.] en la forma en que se pone de manifiesto en el informe médico

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

evacuado el 21 de junio de 1979 por el forense Arranz del Rio a raíz de la entrega del detenido por la Policía en el Juzgado de Guardia de Bilbo, las que, sin ningún género de dudas, fueron inferidas durante su estancia en las dependencias de la Jefatura Superior de Policía de Bilbao», según se dice en la sentencia”

También en este caso el relato de Roberto sigue demostrando cómo a pesar de la sentencia los condenados siguieron impunes, trabajando como policías en otros lugares de España. Tanto era el terror y la presión de las amenazas de muerte, que tuvo que marcharse en 1981 al extranjero y pasar varios años allá, antes de poder volver a Euskadi.

Roberto: Pues, porque lo alargaban [el juicio N. d. A.], o sea, eh... eh... decían, eh... bueno, te... te citaban para el mes que viene, para julio, para el 7 de julio, eh... a las 11 de la mañana, rueda de reconocimiento. Ibas a la rueda de reconocimiento y no se habían presentado. Y... y... y el juez leía una nota diciendo, eh... firmada por el... por el Jefe Superior de Policía, diciendo que no se presentaba porque tenía guardia ese día. O de... o de repente un aviso de bomba, o sea, eh... justo... sí en la misma... en la misma Audiencia, sí, sí... ya ves, ahí tienes... ahí tienes el recorte. Eh... justo el mismo día que te presentabas tú a las 11 de la mañana, a las 11 de la mañana un aviso de bomba, “desalojo, queda suspendida hasta dentro de 3 meses” y así sucesivamente, o sea, fue... fue un calvario, fue un... un camino larguísimo. Pero en el año 81... claro, yo recibía amenazas, todas estas... todo esto, más luego llamadas telefónicas, más luego cuando detenían a alguien, “dile al hijo de puta de [...] que vamos a ir a por él”, o sea, me venían “oye, me han detenido, he estado 5 días en comisaría y me han dicho que vienen a por ti”. Y claro, ya, mi situación ya era insostenible, así que en el año 81 decidí que me iba, que me cogía un paréntesis, y me fui a Venezuela 4 años porque ya no podía aguantar más psicológicamente, es que era un sin vivir, era una continua amenaza, era una... una situación muy... muy... [...] La primera sentencia fue en el año... eh... el juicio creo que fue en el año 83 y la sentencia creo que fue en el año 84. Entonces les condenaron a 5 meses por no sé qué, 5 meses por arresto no sé qué, eh... 10 años de inhabilitación en el cuerpo, eh... y a pagar los costes en el juicio y a hacerme una cantidad... que eran 150 mil pesetas entonces... [...] Sí, sí, fue... fue la primera condena que hubo por torturas contra la policía en 50 años, porque en todo el franquismo no se condenó a ningún policía. [...] Ellos recurrieron el... el... el... la condena, su abogado defensor recurrió la condena, pero el Tribunal Supremo dictaminó, el año 85, que la condena era firme. Y ya no había posibilidad de recurso. [...] Bueno, la condena, ya te digo, eh... es... eh... tenían 5 años... 5 meses de arresto, otros 5 meses de arresto por no sé qué... que... no... no fueron arrestados seguro, aunque no lo puedo confirmar, pero uno de los puntos era, o dos puntos eran, que me tenían que dar una cantidad de dinero que nunca me han dado y que tenían que tener 10 años de inhabilitación en el cuerpo. Pues, bueno, el año... el año 86, uno de los policías Amadeo Alonso... Abonjo fue expulsado del cuerpo de policía, pero no por haberme torturado a mí, porque seguía siendo policía, [...] Y a pesar de estar inhabilitado, por una sentencia que la ratificó el Supremo, un año después de aquello seguía siendo policía y estaba en Valencia. [...] Lo pillaron, pero lo pillaron por un tema de prostitución y de máquinas tragaperras.

Las declaraciones de Peio, antiguo miembro de ETAm, que relata sus torturas cuenta con un informe del CPT que recoge el estado físico por los malos tratos sufridos durante la incomunicación. Peio narra que fue torturado en 1994, después de haber sido entregado de la policía

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

francesa a la Guardia Civil, en Donostia y en Madrid. Luego lo enviaron a la prisión de Carabanchel de Madrid en donde, encontrándose en un largo periodo de incomunicación, habría recibido la visita del CPT. Pero en este informe (en inglés) que se refiere a la visita hecha en España del 10 al 14 de junio de 1994, todos los datos que detallan el estado médico de los presos visitados y las varias alegaciones y denuncias son anónimos.

Peio: Carabanchel. Ahora no existe, está cerrado, pero entonces sí. Entonces yo estuve allí 15 días incomunicado, pero incomunicado de las voces, de todo... era algo extraño, nunca había sucedido en la historia que un preso hubiese sido trasladado a la cárcel y que quedase incomunicado. [...] No. Luego yo estaba incomunicado y era el primer caso que estuviese incomunicado hasta de abogados, cosa rarísima. Eh... era el primer caso, entonces, la gente estaba preocupada, qué pasaba con esto... Yo estaba incomunicado, no sabía nada y estando incomunicado... eran las elecciones europeas del año 94, y bueno, pues estando incomunicado se presentó la CPT ahí, la... la Comisión de la que hablé, a través de Didier Rouget, estos hicieron todo lo posible... [...] uno de la Comisión... porque la Comisión eran un francés, suizo, noruego, sueco, holandés, diferentes países y había un intérprete español. Y el francés le decía al intérprete español... le decía, 'pero dígame a este señor que su declaración a la CPT será voluntaria, si él quiere, tal, tal', eso lo decía en francés, cuando yo lo escuchaba en francés es cuando ¡tac! Mi mente ¡pin! Desconecta, se enciende la lámpara y empecé a hablar francés con ellos. 'Ah, pero usted sabe hablar francés', 'sí', ta, ta, 'mire usted, nosotros somos de la CPT', 'ah, muy bien', entonces tuve mi entrevista con ellos, que me preguntaron todo, detalles, bueno. Les conté y al día siguiente tuve otra entrevista con la otra parte de la Comisión, porque ellos me dijeron 'mañana, si usted quiere, vendrá la otra parte, será diferente', es muy específico porque son médicos, desde el punto de vista médico te van a hacer preguntas, 'perfecto, no tengo ningún problema' [...] y una vez determinado el... la parte oficial de esa declaración, así de manera coloquial, informal, hablando, el señor, el médi... el... el señor francés de la comisión me preguntó a ver qué... qué pensaba de la situación de las cárceles fran... españolas. Cómo lo veía, que cómo estaba. Le dije, 'no le puedo dar una opinión seria ni formal porque yo llevo 15 días sin salir de aquí, no tengo trato con nadie, no sé ni cómo funciona, absolutamente no sé nada', 'ah, ¿usted está?', 'sí, sí', 'ya, ya, ya' y bueno, me dijo 'nosotros sí te creemos', las denuncias de tortura y todo esto, 'sí sabemos que en España se hace esto tal y cual'.

A partir de estas primeras entrevistas resaltan claramente algunos rostros de la tortura típicos de los años '80, que perduraban también durante los '90. Las torturas siguen siendo muy duras, físicas, a veces palizas con poca sofisticación y ningún dispositivo especializado, como durante la guerra civil y el periodo de la dictadura franquista. Lo que va cambiando, como se aprecia de los relatos, es la progresiva invisibilización de la tortura, quitando la vista al preso, se intenta ocultar el torturador y metafóricamente la misma tortura. Ya los torturadores, y progresivamente los torturados, no pueden presumir de la tortura, mostrándola públicamente, como ostentación heroica por haber vencido y humillado al enemigo o haber resistido contra el opresor, a pesar de la disparidad de condiciones de poder. A este imaginario, se sustituyen los mecanismos legales y médicos de una tecnología gubernamental nacional e internacional.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

El testimonio de Unax cuenta con un informe del médico forense Etxeberria que deriva de un reconocimiento físico en el que se detectan daños físicos y traumatología compatible con un cuadro de malos tratos y torturas. En su relato, Unax denuncia que sufrió torturas en las dependencias de la Guardia Civil en Madrid en septiembre de 2001, tenía veintitrés años. El informe de Etxeberria sobre las condiciones físicas de Unax se refiere al 2004, por tanto, tres años después de que el chico fuera torturado. Sin embargo, este expediente recopila todo el historial médico del paciente que había transitado por hospitales civiles de Madrid y de Vitoria-Gasteiz y clínicas y enfermerías de penitenciarios siempre en Madrid. Todo este transcurso médico era debido, según las denuncias de tortura de Unax, a sus precarias condiciones de salud y sobre todo a un fuerte traumatismo craneal que le había procurado una hinchazón general de la cabeza y dejado una grave herida en la parte superior del cráneo. Todo este proceso duró los tres años siguientes al 2001, dejando un ingente historial clínico médico, además de un reconocimiento médico que lo recopila, lo analiza y lo discute confrontándolo con sus conclusiones médicas sobre si las marcas y heridas diagnosticadas en el cuerpo de Unax son o no compatibles con ciertas prácticas de tortura. Las conclusiones médicas, con toda una serie de exámenes físicos y de técnicas diagnósticas con TAC, además de la comparación de las placas de las TAC hechas en 2001, 2002 y repetidas por el forense en 2004, llegaron a descartar que Unax se hubiera provocado esas heridas autolesionándose.

En este caso también, a nivel médico diagnóstico, se ha producido una lucha de interpretaciones discordantes de los resultados de los exámenes clínicos: los médicos que no creían a las torturas de Unax y que valoraban hipótesis sobre que el sujeto se hubiese autolesionado con uno o dos golpes fuertes dados con la frente contra una pared u objeto similar, como se recoge dentro del Informe Médico Pericial de los Médicos Forenses Dres. Fco. Javier Pera Bajo, Ana Aizcorbe Arroyo, Fco. Serrano Cepedano de la Clínica Médico Forense de Madrid de fecha 30 - 01- 04: “Se realiza una revisión completa y valoración del caso en el que se discute la etiología de las lesiones en cuero cabelludo y en el que se concluye que no existían lesiones en la región posterior del cráneo en la fecha 07-09-2001 a la vista de la ausencia de descripción de las mismas y la prueba objetiva del TAC craneal. En tal sentido, el origen de las lesiones descritas procedería de un único traumatismo en la región frontal contra una superficie dura. Al mismo tiempo se ignora el origen de la herida del cuero cabelludo en la región occipital y no existe relación de causalidad entre el traumatismo frontal y las lesiones en la parte posterior del cráneo.”

Hay que remarcar una cuestión muy importante que concierne a todo lo discutido precedentemente; es decir la cuestión de interrogarse sobre la “verdad” acerca de las torturas

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

denunciadas. Este problema atañe al tipo de antropología y de etnografía con la que se quiere trabajar y proponer como herramienta de trabajo eficaz. La tarea de averiguar la verdad objetiva sobre los relatos de tortura debería ser la tarea de magistrados, abogados y médicos forenses que trabajan en un campo de conocimientos científicos diferente con respecto a los análisis de las ciencias sociales. Este trabajo antropológico se propone examinar los imaginarios que están detrás de eventos traumáticos y violentos, intentado relacionar y corroborar datos con la estructura profunda socio- económica y teniendo en cuenta las dinámicas de las transformaciones históricas en la interpretación de ciertos objetos de estudio, en este caso, la tortura en el conflicto nacionalista vasco. Por tanto, mi interés primordial en presentar el informe de Etxeberria, desde un punto de vista antropológico y socio cultural, no es debido a si en este documento el médico forense logra llegar o no a la verdad sobre las torturas de Unax, sino a las transformaciones del imaginario de la violencia que tienen lugar alrededor de este cuerpo, y de su iconografía médica, que pasa por el proceso de racionalización del discurso científico que lo medicaliza, institucionaliza, e individualiza. Este proceso revela una clara dinámica de cambio con respecto al imaginario de la lucha del *gudari* analizada en los capítulos anteriores.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

6.2 ¿Silencio, se tortura! Lugares, tiempo e interrogatorios en la tortura

Como se evidencia también en mi trabajo etnográfico sobre la tortura en el cuartel de Bolzaneto durante las manifestaciones en contra de la cumbre del G8 que tuvieron lugar en Génova en el año 2001 (Sammartano, 2013), para poder ejercitar la tortura hace falta un espacio oscuro, cubierto y cerrado. La incomunicación estructura legalmente este espacio de la ausencia y del silencio, donde cualquier cosa puede ocurrir. Tal y cómo se deduce del libro *The body in pain* de Scarry (1985), la tortura tiene una especie de cuadro “clínico” o estructural, que se expresa en algunos elementos que la definen. Hemos analizado la incomunicación, el elemento estructural esencial, otras coordenadas fundamentales de la tortura son el tiempo y el espacio. En el caso de las torturas denunciadas por ciudadanos vascos, la duración de los tormentos está estrechamente vinculada con el diseño legal de la incomunicación, que actualmente limita el aislamiento a 5 días.

El tiempo que duraba la persecución era muy largo e intenso. Las sesiones de torturas, según los testimonios, se realizaban durante el día y la noche, con repeticiones continuas y una fuerte tendencia a una reproducción mecánica de los tormentos afinados por equipos, cada vez más especializados, que se turnaban frecuentemente.

Joxe: Es absolutamente... bueno, aproximativa, es... te tienes que valer de... de la intuición, o sea, porque reloj, por supuesto... pero tampoco ves... no puedes comparar si es de noche o de día, los interrogatorios empiezan... se producen en... en... en despachos que tienen echadas las persianas, eh... al fin y al cabo te tienes que valer de la intuición... de la intuición, eh... [...] El tiempo... es una dimensión difícil de medir ahí... ahí dentro... y bueno, se encargan precisamente de que las cosas sean así ¿no? ... yo no sabría... aun preguntándome... a ver si interrogaron... cuántas veces en el día... yo no sabría establecer... hay gente que dice “bueno, creo que aproximadamente estuve 3 horas”, yo soy absolutamente incapaz de dimensionar el tiempo que pudiera durar un interrogatorio medio. Al fin y al cabo, ... tú estás absolutamente destrozado físicamente, absolutamente agotado, incluso en los interrogatorios en los que no te pegasen estabas... estabas absolutamente derrumbado físicamente, porque ni tenías sueño, no tenías capacidad de descansar, porque 7 días de interrogatorios ... ininterrumpidos, o sea, es una... pero te dabas cuenta... claro, de la prolongación de los interrogatorios yo me daba cuenta cuando veía a los propios policías cansados, ellos se relevaban, no siempre te interrogaba el mismo equipo, no siempre te torturaba el mismo equipo...

Peio: Infraestructura, casas, coches, te viene un equipo concreto... un equipo concreto... voces... dos, tres con sus voces... cuando te vienen para hablar de un tema de fotografías, de... de compañeros, de militantes, otro equipo... cuando te vienen a interrogar de cosas de xxxx... otro equipo, se ve... es como compartimentación... compartimentación... el compartimento del esto, el compartimento del otro... el compartimento del otro... diferentes especificaciones, diferentes...

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

puede haber dos personas o tres o cuatro, las que sean, especializadas en esto, otras en esto y otras en esto, evidentemente coordinados por uno, por otro... porque eso era coordinado, en todo momento del interrogatorio el coordinador estaba allí. A veces preguntaba uno, a veces preguntaba otro, pero él siempre estaba allí, entonces sí es un equipo muy estructurado, muy coordinado y muy organizado. [...] Y después, sí, a su vez, sí es un equipo en cuanto a técnicas modernas de tortura, también especializado, un compartimento que se especializa, son especialistas en esto, especialistas en esto y especialistas en esto. Y cada quien se especializa en preguntarte cosas ¿no? y ahí voces diferentes, voces diferentes... y especialistas en análisis político, porque te vienen y te empiezan a hablar de análisis político y las voces son diferentes...

Un dispositivo mecánico y burocrático que monitoriza y engendra un control y unos saberes que alimentan, a su vez, prácticas nuevas según circunstancias y necesidades. Por lo que concierne al eje temporal, los presos han permanecido dentro de las comisarias durante intervalos de tiempo diferentes, con el límite de 10 o 5 días según las leyes vigentes de cada época. Entrando en la dimensión subjetiva es donde los testimonios hacen hincapié en la pérdida de la noción del tiempo. No tenían la capacidad de saber, ya después de un breve periodo, qué hora era. Al final, obligados a estar dentro de calabozos o habitaciones con luz artificial, muchos no saben ni si “en el exterior” es de día o de noche. He observado como este “exterior” es una constante “leit motiv” de todos los presos, volviéndose una entidad evanescente y añorada, cada vez más lejos del alcance del torturado. Cuanto más débil se hace la esperanza de salir y volver a ese exterior donde les esperan sus familiares y su colectivo, la capacidad de torsión de la tortura se hace aún más poderosa.

Roberto: No tienes mucha relación con el tiempo porque no tienes reloj. Muchas veces no sabes si es de día o de noche, porque estás en una habitación permanentemente con luz, eh, eléctrica, con fluorescentes y no tienes mucha... eso. Sabes, más o menos... sabes, más o menos... pues, “ahora es... ahora es por la mañana, es por la mañana... tiene... tiene que ser por la mañana... ahora tiene que ser por la mañana, pues porque hay luz, porque... ves algunos detalles y esto. Eh... pero no tienes mucha relación con el tiempo, es decir, porque, los interrogatorios no son solamente mañana y tarde, sino que igual a las 4 de la mañana te... te... te interrogan ¿eh? y estás durante 3 horas, hasta las 7 de la mañana, luego te llevan a la celda, luego a las 9 de la mañana te... te... te... vie... viene otro grupo y entonces, ellos van co... precisamente para que pierdas la noción del tiempo, ellos tratan de que pierdas la noción del tiempo, pero tú tratas... tratas de mantener esa... de decir, bueno “¿es mañana o es... o es la tarde? No, yo creo que es la mañana, creo que es la mañana porque... tal”, tratas de manten... pero, tampoco tienes... tampoco tienes la cer... la certeza absoluta de si es mañana, es tarde o es noche, pero más o menos controlas... tampoco sabes si llevas 3 días o si llevas 6, pero más o menos sabes, eh... que ya han pasado 3, 4 días, eso más o menos lo sabes.

La tortura determina un espacio-tiempo “ralentizado” o más bien podría interpretarse como “suspendido”. Mientras que la violencia en la calle forma parte del mundo de la velocidad, en el espacio abierto, la tortura forma parte del mundo de la lentitud dentro de un espacio enclaustrado.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Es una reiteración atentamente calculada en la que se dilatan los momentos de dolor hasta el infinito y los torturadores saben que el tiempo normal que transcurre afuera es su enemigo. Por esta razón, cualquier artimaña es buena para dilatar los instantes: el dolor y el miedo deben prolongarse durante el máximo tiempo posible. La noción del tiempo tiene que volverse un pantano y el espacio debe asumir una forma laberíntica. Todo para el torturado tiene que concentrarse en un *impasse* que continuamente aplaza el momento de la liberación del sufrimiento y que repite al infinito la torsión del sujeto. En el imaginario cristiano medieval esta idea se expresaba a través del concepto de pena eterna en el infierno, clásico ejemplo de este concepto en la cultura occidentales es la *Comedia* de Dante. El mundo de la normalidad del “exterior” del torturado se hace pedazos. El tiempo deja de transcurrir con sus normas. El espacio asume las características del simbolismo subterráneo e infernal de la cultura occidental. El individuo solo y atomizado se encuentra totalmente impotente y desprotegido. Este espacio-tiempo paralelo de la tortura crea efectos grotescos y absurdos; un mundo donde todo puede pasar, en un estado de constante incertidumbre. El torturado vislumbra o le parece divisar que la tortura tiene que cesar en algún momento, pero este continuo esfuerzo es lo que le hace dudar de todo, le arranca de cualquier certidumbre, teniéndolo en un estado de continuo miedo e incerteza. En este sentido, mientras el rasgo medieval del suplicio infernal era la certidumbre eterna de la pena, en lo moderno, se convierte en la eternidad de la incertidumbre.

P: Y con respecto al tiempo ¿cómo... cómo es el tiempo, más largo, más corto...?

Koldo: Larguísimo. Imagínate, una eternidad. Una eternidad. Ni dormir, ni nada... eso no te deja... no te deja... [...] No te dejan ni un segundo dormir ¡nada! Y te pide... ¡joder! [...]

P: ¿En el calabozo tampoco?

Koldo: No, te dicen que... que no, que no te puedes sentar. Entonces, claro. Ahí te tienen cerrada la puerta y tienen una especie de ventanilla que te abren... [...] Tienen la ventanilla, entonces claro, tú te sientas, te ven... abren la ventanilla y te ven y ya sabes que te van a entrar y te van a dar, entonces pues... [...] sentar ni nada. Sí, sí. [...] Joder, joder, joder ¿Dormir? Imposible. Joder ¿Dormir? Joder ¡Buffff!

Jokin: No, eran... Bueno, había luz, pero... pero el recuerdo que tengo es... es que... que era oscuro y que en mi celda tampoco había demasiada luz, no había una luz muy... muy llamativa. No es la luz lo que yo destacaría de... de lo que... ósea, ni, ni por exceso, ni por... ni por defecto ¿eh?... La luz no me molestaba, la que había no... no me molestaba. Eh... después, a lo largo de... de las horas, cuando pasan las horas, la noción del tiempo se pierde, llega un momento donde se pierde la noción del tiempo...

A medida que pasan los segundos, los minutos y las horas, disminuye la esperanza del preso de poder resistir. Resistir no solamente en sentido militante o político, sino también humano. En

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

algunos la impotencia delante del tiempo que renueva sistemáticamente sufrimiento y miedo conduce a una rendición que escinde el reconocimiento de uno mismo como sujeto agente, la confianza en sí mismo y en un “mundo domesticado y amigo” (Dei, 2005). El miedo del inframundo subterráneo de la tortura se apodera también del universo de lo que se presume estar afuera. Una vez que la persona queda otra vez en libertad, en muchos casos, sigue teniendo terrores nocturnos, y todo tipo de secuelas físicas y psicológicas.

Muchos torturados cuentan que llegaron a un punto álgido en el que estaban dispuestos a declarar cualquier cosa, con tal de quitarse de encima el miedo y el sufrimiento. Y muchos, una vez que han vuelto a casa, siguen teniendo problemas y secuelas y explican que algo en su interior “se ha roto” y lo que han podido hacer durante la tortura, después no se lo explican, quedándose con un sentido de culpabilidad con respecto a su supuesta traición.

Itziar: Eso no fue... pero ya... también eh... los interrogatorios malos fueron... siguieron siendo... fueron muy malos y así, pero yo empecé a rendirme también, porque... pues empecé a decir lo que ellos consideraban oportuno... o sea, me preguntaban sobre todo del pueblo y yo dije todo lo que se me ocurría, todo... cualquier cosa... me preguntaban a veces banalidades ¿eh? “¿y quién está en la política en tu pueblo? eh... ¿a quién conoces de no sé qué?”, todo... “¿a quién conoces que haya estado en ETA, que no sé qué?” ... así... empecé a decir todo... todo... todo lo que me preguntaban yo decía, contra mi voluntad, claro, pero me rendí. Ya es cuando me hicieron el clac, ese en la cabeza... porque a mí me acusaban de cosas muy graves, de asesinato y demás y... yo estaba muy acojonada y me hicieron creer, pues, bueno, me hicieron el clac ese y me rendí, me rendí, no me lo explico, pero me rendí y... y no supe luchar más y... y defender, pues... pues mis derechos y no decir, pues lo que ellos quisieran. Me rendí. [...] Hasta el punto hice clac que hice 2 declaraciones policiales... [...] Imagínate lo mal que tengo que estar para yo tocar la puerta y decir... pensando que a... alguien me iba a defender a mí allí, por decir lo que ellos pensasen... es que ¿cómo puede ser que me haya creído eso? Hice 2 declaraciones policiales. Me dijeron que sí, que mejor, que dijese las cosas bien y demás y una hora... qué, media hora antes de salir a Madrid, hice una segunda declaración policial.

La traición a los ideales, así como a los compañeros de lucha y militancia (en este caso se trata de un antiguo amante que todavía es un amigo que comparte la lucha) es un objetivo clásico implícito en la tortura, tal como advierte Scarry (1985) y como se puede extraer de la novela 1984 de Orwell. Scarry (1985, p. 9, traducción mía desde el inglés) propone en resumen el esquema mínimo de la estructura de la tortura donde los ejes temporal y espacial resultan particularmente importantes: “Esta estructura implica la simultánea e inseparable presencia de tres eventos que si se describieran secuencialmente ocurrirían en el siguiente orden: primero, infringir dolor físico; segundo, la cosificación de las características centrales del sufrimiento; y tercero, la translación de estas características en la insignia del régimen.”

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Scarry reconoce entonces estos tres rasgos estructurales en la tortura; procurar dolor físico, la cosificación de los atributos centrales del sufrimiento y la traslación de éstos hacia las insignias del poder. El mecanismo de la tortura naturaliza presuntas características simbólicas del cuerpo del enemigo para extraer, a través del dolor físico, supuestos atributos que se encuentran en oposición al poder. De esta forma, la tortura los engloba dentro de su simbología hegemónica e invierte el sentido de estos atributos, exponiendo los cuerpos como insignia del régimen. En este proceso el interrogatorio se reconoce claramente como otro elemento estructural de la tortura. Con eso, Scarry (1985, p. 35, traducción mía desde el inglés) retoma el argumento de la pregunta/respuesta como traición a sí mismo y, hay que añadir, también como traición al propio colectivo: “La tortura, entonces, para volver al punto de partida, consiste en un acto físico primario, al infringir dolor, y en un acto verbal primario, el interrogatorio. El acto verbal, en cambio, consiste en dos partes, «la pregunta» y «la respuesta», cada una con connotaciones convencionales que lo falsifican plenamente. La «pregunta» es erróneamente entendida como «la motivación»; «la respuesta» es erróneamente entendida como «la traición»”

El interrogatorio durante la tortura, hace que se explicita la “contorsión” del lenguaje que, junto con el cuerpo, inhibe la posibilidad de conferir un significado “domesticado” a la realidad. El antiguo significado, entretejido por las cotidianas relaciones sociales de una comunidad se anula en las contorsiones de la tortura. El interrogatorio, como veremos gracias a los testimonios, tiende a concentrarse en un cuarto, pero se extiende a muchos otros lugares cerrados.

Peio: Eso, después de hacer todas esas cosas del protocolo ese de fotos, impresas, papeles, que en ese momento podría ver yo 2, 3, 4 caras no más, terminé a una determinada hora eso, me llevaron a una sala, a una sala pequeña así y allí ya me pusieron el antifaz y allí antes de empezar lo que era el interrogatorio y la tortura [...].

Como todos los elementos que forman el complejo de la tortura, también el interrogatorio/confesión quiere lograr la de-privación de la subjetividad como trama colectiva, logrando que la propia persona “traicione” los contenidos emocionales y afectivos de su conciencia. Se intenta aislar al preso de su entorno social. Durante la “traición” se anulan estos contenidos, con el consecuente sufrimiento del sujeto, de su voz que se convierte toda en cuerpo: un cuerpo destrozado y gigante. Al contrario, el torturador se transforma todo en voz y está posicionado en un lugar superior e inalcanzable con respecto al torturado, como subraya Scarry (1985, p. 57, traducción mía del inglés): “La tortura es la condensación del acto de la “dominación” del cuerpo por las benignas formas del poder. De todos modos, el torturador domina al preso en los actos

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

físicos y verbales [...], así el preso se vuelve un cuerpo colosal sin voz, y el torturador una voz colosal [...] sin cuerpo. [...] todas las maneras en las cuales el torturador dramatiza esta oposición y distancia con el preso corresponden a las maneras en que se dramatiza su propia distancia del cuerpo.”

Continuar por la disposición espacial de los lugares de la tortura es una buena manera para introducirnos en su estructura y también en los elementos simbólicos y metafóricos que los espacios suponen. Los humanos destinan siempre a las acciones o eventos importantes un lugar, también en el ámbito doméstico (la cocina, el salón, el baño, el cuidado en apartar la basura). También hay unos cuartos especializados para la tortura y los prisioneros son conducidos a estas habitaciones particulares donde saben muy bien lo que les espera. El recorrido que hacen los presos, narrado por los testimonios, es desde el calabozo que conduce al cuarto de interrogatorios y viceversa. En algunas torturas, pero, sobre todo aquellas acontecidas en tiempos más antiguos, se evidencia el uso de los mismos calabozos para torturas o para seguir torturando, por ejemplo, manteniendo por largas temporadas posiciones incómodas o quitando el sueño y el descanso. Ocurren largas o breves esperas entre una sesión de tortura y otra. De todos modos, el ambiente donde se encuentran incomunicados los presos, casi siempre en comisarías, se destaca en los relatos de torturas por otras características más generales: físicas y simbólicas. Suelen tener una arquitectura vetusta, decimonónica como relatan los torturados.

Joxe: La arquitectura de la tortura es bastante... bastante similar en todas partes, los calabozos del gobierno civil ya los conocía de otra vez, son lugares lúgubres, insalubres en los cuales el cemento y el hierro constituyen todo, todo es de cemento. Sólo tienes el suelo, un pequeño..., no sé qué era, un pequeño... no sé, una superficie un poquito más elevada donde supuestamente tendría ir... que ir un colchón, que nunca está, no te lo dan y una bombilla eh... de... una bombilla, un punto de luz que sólo controlan ellos desde afuera. Es una puerta metálica que siempre... hace mucho ruido al cerrarse y al abrirse, porque ellos lo provocan y luego una... una ventana, pues, no sé cómo... corredera... una pequeña ventana para controlar, eh... insultar, amenazar, aterrorizar, eh... ordenarte que no duermas, que no te sientes, que no te tumbes...

Los rasgos que impactan a los presos son los de una construcción tétrica y vieja de cemento y hierro. Los lugares suelen ser húmedos, oscuros, subterráneos y sucios, sobre todo los calabozos. Características subrayadas por numerosas entrevistas que enmarcan este tipo de edificación en un cuadro “clásico” en el imaginario occidental del lugar de prisión y de pena. Este imaginario cultural y simbólico remite también a una experiencia que se entrelaza con rasgos típicos de experiencia religiosa de la pena ultraterrena e infernal. Los espacios de tortura en el Estado español todavía asumen los contornos de los territorios de un mundo subterráneo, de un infierno que se halla “bajo

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

tierra”. Los relatos de los presos se presentan en este sentido como las memorias del subsuelo de Dostoievski o de Kafka: rasgos tenebrosos, escasez de luz, colores oscuros que prevalecen sobre los claros y el tiempo que tiende a colapsar hacia una eternidad del tormento.

Jokin: Sí, sí. La sensación bueno, de haber bajado de un coche eh... y... y una vez que me bajo del coche, hasta que me llevan a esas primeras celdas, no recorrí mucho a... a pie. O sea que no había mucha distancia desde donde me dejaron en... con el coche hasta que me llevaron allí. Posteriormente sí, hubo otro traslado donde ya subía, bajaba, pasaba por sitios pues con cierta dificultad para moverme con los ojos tapados. Eh... pero en ese primer momento no. Y eran celdas que estaban a los dos lados de un pasillo, entonces calculo que habría, no sé, entre tres y cinco celdas en cada uno de los... de los lados. Eso es todo lo que recuerdo de ese... de ese primer momento.

En cambio, las cárceles descritas por los testimonios recopilados por Feldman (1991) son “blancas y clean”. Aquí solamente haremos referencia al trabajo de Feldman sobre el conflicto en Irlanda del Norte y a una cárcel especial, Castlereagh en los *H-blocks*, donde el sueño del Panóptico foucaultiano de la visibilidad y transparencia absoluta parece hacerse realidad. Los ambientes son asépticos, blancos, sin olores, todo es silencioso, el personal es muy profesional, pero persiste la tortura y la incomunicación. Esta cárcel “blanca” parece haberse hecho metáfora de este espacio de detención, una especie de correccional “limpio”, una idea de la prisión similar a lo que para la electrónica es Apple: blanca, metafísica, desencarnada. Al contrario, las cárceles o comisarias españolas son muy “físicas”, con entrañas laberínticas y oscuras que conducen a calabozos sucios, donde la materia orgánica de los cuerpos se entremezcla con la materia inorgánica, los olores y los gritos lacerantes. En esta cárcel inglesa en realidad la separación y el aislamiento llegan a un virtuosismo casi perfecto de la posibilidad de infringir una tortura constante, sin tener que tocar al preso. Pero, como por la moderna tendencia del capital avanzado que pretende hacer inmaterial el trabajo, a través de la digitalización, casi que pudieran desaparecer los desagradables engranajes humanos del trabajo que sangran, lloran, ensucian, se rebelan (y cuestan), en realidad, siempre quedan en los subterráneos los engranajes reales y materiales de una enorme fuerza humana explotada de la manera más brutal. El blanco y el desencarnado son una metáfora que solapa la realidad social.

Los espacios se vuelven evanescentes e impalpables cuando la tortura evoluciona en su proceso de mutación, pasando, a partir de la década de los años 80 y sobre todo 90 de 1900, hacia modelos de invisibilización. Es a partir de esta temporada que los carceleros empiezan a utilizar capuchas y antifaces. Los presos no pueden orientarse ni describir los lugares con precisión.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Natxo: No, no, no, porque vas con la... Te meten con la... O sea yo, desde que salgo de aquí... aquí salgo viendo. De aquí a un kilómetro me ponen ese gorro de montaña así, porque no era una capucha ni tampoco era una venda que se ata aquí atrás, era un gorro de esos de montaña, bajos, muy cerrado. Desde ahí, hasta que me meten en la celda, yo no veo nada. Y luego cuando ya estando en la celda, me llevaban a la zona de interrogatorios, tampoco veía nada porque me hacían lo mismo. Cuando yo estaba en la celda y venían a interro... a llevarme a los interrogatorios... no me interrogaban en la celda, me interrogaban fuera de la celda. Entonces, me... estaba siempre contra la pared, y cuando ellos entraban, entraban a la celda, un ruido así de puerta, decían ‘¡contra la pared!’, pero ya estabas en contra la pared, iban por detrás, te ponían otra vez ese gorro, te hacían agacharte, me ponían el abrigo que yo había llevado... que llevaba en el momento de la detención... me ponían el abrigo, me hacían agacharme... no veías nada porque tienes esto, y luego me daban muchas vueltas en un espacio corto, para marearme, para que yo no pueda memorizar el recorrido que... en el que iba a la sala... caso que hubiera una investigación así, yo calculo, que... no tiene mucho sentido que te den vueltas, te hacen... te van... te hacen andar para adelante, luego para atrás, no sé qué... eso es para que te desorientes y no puedas memorizar la sala, que en caso de que haya una denuncia, una investigación, pues no puedas decir, pues fue aquí las torturas... De todas maneras, para torturar a una persona no hacen falta salas de torturas... Yo nunca vi la sala de torturas porque en todos los interrogatorios... Yo sólo podía ver en la celda, cuando salía o volvía, o estaba o volvía, siempre era con el gorro en la cabeza, por lo tanto, yo sólo puedo memorizar la celda.

Empezando por el momento del arresto, con el interrogatorio sucesivo en las dependencias policiales que se podría considerar otro “tropos” típico del inicio de la tortura, el paso siguiente y obligado, que todos los testimonios relatan, es el traslado en coche o camioneta. Casi siempre suele ser en un coche, con dos policías delante y otros dos detrás. En el medio va el preso o la presa. Ya en el momento del arresto el prisionero recibe un anticipo de lo que le va a tocar, porque en muchos casos los arrestos suelen ser espectaculares y terribles, llevados cabo de madrugada (normalmente entre las 1 y las 3), con una parafernalia técnica de armas, explosiones, hombres equipados que dejan atónitos a los vecinos y aterrados a los presos y a sus familias. Todos los testimonios remarcan que los arrestos no se producen por casualidad, sino que tienen el objetivo claro de aterrorizar. En el trayecto en coche, (durante la dictadura se llamaba coloquialmente “lecheras” a las furgonetas de la policía, por su parecido con unos modelos de furgonetas que repartían leche), a casi todos los presos se les imparte una dura “lección” a base de golpes, amenazas, gritos, posturas incómodas durante las cuatro o cinco horas del viaje y manoseos y palpamientos íntimos, en algunos casos, a las mujeres.

Itziar: Me detuvieron a mí... eh... en mi casa, eh... en Hernani y... y bueno, fue bastante espectacular la detención. Porque, bueno, esta vez no... no tocaron la puerta, la reventaron directamente, sí, es una puerta... es una casa nueva entonces la puerta es bastante robusta, no sé si tiene hierros o no sé qué tiene, que pusieron explosivo en todo el... en toda la... en toda la puerta y reventaron la puerta y salió por los aires la puerta... o sea, se hizo fuego y todo, porque luego debieron de apagarla, porque estaba todo lleno de agua, todo mi... mi pasillo y todo... pues todo

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

negro y reventado. Luego, mi casa da... tiene una terraza grande que da como no a al lado del portal, sino al lado contrario de... de la casa, vamos a decir. Y es un primer piso, entonces subieron no sé cómo a la terraza del primer piso y pusieron explosivo también en la terraza, sí, pero pequeños explosivos, como... no sé, para que no saliese por ahí o no sé... y había, según me han dicho los vecinos, pues había gente, pues, armada y apuntando a mis... a la ventana de mi habitación y de las otras habitaciones... fue ahí... esto ya no lo vi, esto me lo han contado los vecinos. Pero bueno, las explosiones y así todavía se pueden ver ahí en la terraza, la marca de... de las explosiones... [...] Buah, entraron... entraron a saco hasta la... hasta la cama, casi, casi sin darme... sin darnos tiempo a despertarnos, estaba... [...] Estaba yo con mi pareja, eran las 3 de la mañana o las 4, así. Algo así. 3 o 4 de la mañana. Pues eso, apuntándonos hasta la cama, eh... yo y mi pareja así y ya ahí pues nos separaron también en seguida, me dieron la vuelta, me... me pusieron las esposas por detrás y demás tumbada y bueno... yo tengo una enfermedad crónica y... no puedo estar... no puedo estar boca abajo mucho tiempo. Ya se lo dije, pero... bueno, no les quise decir que tengo una enfermedad... [...] Tengo espondilitis anquilosante. [...] Eh... entonces, bueno, no les quise decir la enfermedad que tenía, pues por si acaso lo podían utilizar en mi contra, pero les dije que no... no podía estar en esa postura mucho tiempo, pero bueno, no... no... no me hicieron caso.

Xabi: Ya veía los compañeros, los gritos que había, los... los golpes y de ahí me trasladaron ya, me dejaron vestirme algo por encima, y me trasladaron al cuartel del Antiguo. En el coche, entre dos personas atrás, con la cabeza entre las piernas y eran golpes lo que llevaba de camino. Al llegar a Antiguo, me bajaron y me hicieron la bolsa. Eh... la bolsa, no sé cuántas veces me la hicieron ni... ni lo que fue, pero yo me acuerdo que conseguí un par de veces reventar la bolsa, me acuerdo que me agarraban dos guardias civiles mientras otro me pegaba en el estómago y yo no sé de dónde sacaba la fuerza que conseguía esca... soltarme y arrancarme la bolsa, pero lo único que conseguía era que se rieran y que me dijeran que tenían bolsas para dar y tomar. Volvían a poner la bolsa. Eso fue el momento más duro que yo pasé.

Los sujetos a partir del momento del arresto y del traslado en coche son “digeridos” por un mecanismo que intenta sistemáticamente reducir en “trozos” más pequeños a los prisioneros. Estos trozos son corporales y simbólicos, es decir corresponden al desmontaje del sujeto. No se trata solamente de una reducción física, sino mental, emocional y psicológica. Estos lugares tienen un funcionamiento interno que ordena y estructura la lógica de la tortura. La pena, el sufrimiento físico descrito por las personas que han vividos estos espacios, tenían ya una lógica que iba mucho más allá del castigo o ejercicio de la simple violencia.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

6.3 Taxonomía de las torturas

La tortura asume diferentes formas y fisonomías que hay que detallar para seguir describiendo el campo estructural de las prácticas del tormento en el Estado español. Esto no solo sirve para trazar una configuración de la violencia en el Estado, sino también para seguir la emergencia de fenómenos culturales y sociales profundos que se pueden delinear en consecuencia del cambio de prácticas y saberes relacionados con la tortura. En la mayoría de los casos, la tortura empieza en una habitación aislada, poco a poco, como dice uno de los entrevistados. Al principio, los gritos, las pequeñas humillaciones y los golpes, con una violencia de baja intensidad, representan la antecámara de la tortura, ya forma parte de esta. No hay que pensar que este nivel sea cualitativamente diferente. La tortura se practica con un ritmo de intensidad modulado que no permanece nunca constante y está continuamente segmentada por grandes e imprevistos saltos de intensidad durante sesiones continuas y prolongadas. Entonces, estos preludios de baja intensidad, así como las interrupciones con “el poli bueno” o el cigarrillo, son parte activa del cuadro estructural de la tortura y producen ese diferencial continuo y abrupto de intensidad que tuerce y rompe al torturado.

Joxe: Normalmente la violencia física empieza por lo más sencillo, bofetadas, gritos, de las bofetadas pasas a los puñetazos, siempre buscando implementar el dolor, pero sin hacerlo de una forma, eh... científica, sin valerse de instrumentos o de otra cosa. Buscan que te derrumbes. Si eso no es suficiente, y la amenaza de... de... de pasar a... a cuestiones mayores no es suficiente, entonces es cuando ya del despacho... el despacho no se va a dar medios para aplicar métodos de so... tortura sofisticados, ya en el Gobierno Civil te llevan a lo que ellos llaman el gimnasio. El gimnasio, en sus tiempos, estaría concebido como gimnasio, pero es un... una superficie en la planta baja [...]

La posiciones no naturales y agotadoras parecen representar el mejor ejemplo ilustrado de como la tortura es ante todo una práctica de disciplinamiento del cuerpo y de la persona. El paralelismo con un acto doloroso impuesto es el constreñimiento y la contención de pensamientos, deseos, ideas del aparato emotivo-cognitivo del individuo. Se obliga a realizar actos y posiciones dolorosas, así como se vuelve a plasmar la voluntad del preso.

Jokin: No, no, 5 días. O sea, todo el ciclo del... de 5 días, sí, sí. Entonces, eh... bueno... cuando me dejan sentarme en la cama, o ya cuando estoy en la celda con Txema, ya me dejaban tumbarme, pero tenemos un camastro para los 2, con lo cual no cabíamos bien los 2 allí, pero bueno, hacíamos un hueco como podíamos, y además no nos podíamos mirar, entonces eso obligaba a adoptar posiciones físicas muy, eh... muy forzadas ¿no? Entonces, eh... cuando te duermes, eh... porque claro, el cansancio ya no... no te permite otra cosa, hay momentos en que te duermes, pero te

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

llaman, eh... y te despiertan de manera sobresaltada, eh... estás en situaciones con... eh... continuas de ese tipo, de tal manera que no sabes si has dormido mucho o poco, te das cuenta que algo has dormido, porque cuando te llaman, tú estás en otro mundo, te cuesta mucho eh... volver otra vez a la... a la realidad y tal ¿no? Eh... ¿qué te iba a decir? Llega un momento en que, bueno, me dicen “bueno, mira, eh... de todo lo que te hemos preguntado...”, porque, claro, inicialmente las preguntas estaban relacionadas con [el periódico N.d.A.], pero a partir del segundo interrogatorio, ya no me preguntaban sobre [el periódico [N.d. A.].

Estas posturas corporales se han calculado para provocar el máximo cansancio y esfuerzo. Aunque el preso se quede quieto, causan un tipo de tortura que el mismo individuo se auto inflige sin que tenga que intervenir una violencia directa desde el exterior; es el cuerpo mismo que se auto induce una incomodidad prolongada y dolorosa. Estas posturas parecen salir de un espacio sombrío y opaco hecho de saberes bien determinados que, de manera oficial o extraoficial, circulan en las entrañas de las instituciones occidentales y encuentran su aplicación y desarrollo en las prácticas de las fuerzas del orden y militares. La posición del “plantón”¹⁰¹ que muchos testimonios describen, obliga a colocarse contra una pared, piernas abiertas, brazos levantados y cabeza agachada, pero sin tocar con ninguna extremidad el muro.¹⁰² De este examen, emergen rasgos corporales muy formalizados, casi unos rituales que definen estas posturas utilizadas por varias fuerzas militares, policiales y de inteligencia de muchos países occidentales. Estas posturas son aptas también cuando el preso está solo y quieto en su calabozo, que es donde normalmente solían ser utilizadas. Esta característica nos confirma que la tortura, en el caso de muchos presos, continuaba en el calabozo y no se limitaba solo a la habitación del interrogatorio.

Para describir la taxonomía de la tortura, en primer lugar, hay que subrayar los tipos de técnicas o de estrategias para el sometimiento del sujeto. En este sentido ya tenemos que declinar al plural el término de tortura. Entonces, según los testimonios se pueden detallar varios tipos de torturas, que asumen distintas formas. El uso del término técnica o estrategia, por otra parte, podría

¹⁰¹ Así se llama también en muchos países sudamericanos, (D’Orsi, 2013) y (Morentin y Landa, 2011).

¹⁰² Esta misma posición entre las fuerzas de policías italianas se denomina “el cisne” (Sammartano, 2013).

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

reducir el significado de cada práctica de tortura. Cada tipología representa un condensado de técnicas, saberes médicos, uso de materiales y objetos adecuados, concentración de significado simbólico y cultural; casi una efigie icónica que el preso ha aprendido a diferenciar y reconocer en los relatos cotidianos de terror que se cuentan en la calle, dentro de las casas. Estos relatos provocan un imaginario que se articula en una serie de imágenes de miedo y dolor. Las torturas terminan por destacar en el imaginario común de los vascos y responden a un significado unívoco, como la imagen de la horca o del ahorcado producen en el imaginario común occidental una inmediata metáfora material, un tipo de espacial alegoría¹⁰³ de la muerte.

Las principales formas de torturas que se utilizan o se han utilizado durante la incomunicación y los interrogatorios son: posiciones antinaturales, gimnasia extenuante, capucha, obligación de desnudarse, impedir descansar y dormir, bañera, quirófano, bolsa, electrodos, sesiones de golpes más o menos estructurados, presión psicológica (con insultos, amenazas, gritos), simulacros de muerte, simulacros de violaciones y acoso, picana. Hay que considerar que dos o más de estas técnicas se pueden acoplar y practicar conjuntamente. Los relatos además describen metodologías como la del poli bueno/poli malo o tandas de preguntas con interrogatorio de fuerte presión que, más que técnicas, pueden entrar en la categoría de estrategias que rodean el cuadro de la tortura, pero que, en sí, no lo son automáticamente. Los mismos relatos son fuente de valor incomparable para describir y entender cada tipo de tortura.

Con respecto al análisis de las técnicas de tortura, hay tres documentos de fuerte interés para corroborar los relatos de torturas y profundizar en el examen de las características formales, jurídicas, médicas y psicológicas de los malos tratos y sus transformaciones a lo largo del periodo objeto del interés de esta tesis. Se trata de tres informes, ya analizados en profundidad anteriormente: el primero es de Etxeberria, Beristain, y Pego (2017), *Proyecto de investigación de la tortura y malos tratos en el País Vasco entre 1960-2014*; el segundo es el informe de Morentin, y Landa (2011), *La tortura en relación a la aplicación de la normativa antiterrorista: una*

¹⁰³ La alegoría para Benjamin (2005) representaba, por su característica de evocar significados distintos de forma inmediata, una forma fantasmagórica de mercancía con respecto a su significado inmediato de valor-precio.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

aproximación multifactorial; y el tercero se refiere a AA.VV., (2014), *Incomunicación y tortura. Análisis estructurado en base al Protocolo de Estambul*. Los tres informes han sido elaborados, como ya se ha dicho, siguiendo como guía el así denominado Protocolo de Estambul, con sus principios y metodología reconocida internacionalmente. En este apartado, se compara puntualmente información significativa procedente de estos informes y relativa al objeto del presente análisis.

Por lo que concierne al primer informe, hay que señalar que se trata de un trabajo que se enfoca en las denuncias de torturas a presos políticos en el ámbito de las luchas nacionalistas vascas y analizadas en base el Protocolo de Estambul. Se evidencia un primer dato interesante que corrobora nuestro análisis sobre técnicas y transformación de la tortura en Euskadi; se evidencia un descenso de las alegaciones de torturas relacionadas con arrestos de varias fuerzas de policías a partir de los años noventa, pero sobre todo durante la primera década del 2000, casi desapareciendo desde 2011 (véase Imagen N. 3). Esto se ve perfectamente reflejado en la elaboración de los datos que en el documento se pueden visualizar en forma de gráficos.

Este dato podría leerse en el cuadro del así llamado proceso de pacificación y normalización emprendido por el gobierno vasco, que ha llegado en el año 2011 a su finalización, con la declaración de la tregua permanente por parte de ETA. Efectivamente, el informe se ubica dentro del marco de la Propuesta Paz y convivencia 2013 – 2016, y fue encomendado por la Secretaria de Paz y Convivencia del Gobierno Vasco, según la explicación presente en el mismo documento: “Tal y como se menciona en la Propuesta «la tortura es una de las vulneraciones de derechos humanos más deleznable que puedan existir. Es un fenómeno factible porque el trato con los detenidos se produce en espacios y tiempos que puedan quedar exentos de control. La opacidad crea condiciones de impunidad, y la impunidad crea condiciones propicias a este tipo de prácticas. La mera sospecha razonable de la existencia de la tortura debe llevar a cualquier persona o institución comprometida con los valores de la democracia y los derechos humanos a despejar esa duda y a tomar cuantas medidas sean necesarias para prevenir este fenómeno. Detectar la posibilidad de la tortura y actuar ante ella no debilita ni al sistema democrático ni a los cuerpos policiales; todo lo contrario, refuerza su legitimidad y el compromiso con este». Posteriormente añade que «La administración tiene la obligación ética, política y legal de garantizar a sus ciudadanos la seguridad de que el trato a los detenidos es respetuoso con los derechos humanos y que, en todo caso, se adoptan cuantas medidas sean necesarias para prevenir este fenómeno y para detectarlo y corregirlo caso de que se produzca». (Etxeberria, Beristain, Morentin y Pego, 2014, p. 5).

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Si nos referimos al estudio de AA.VV. (2014) encontramos una tabla de la evolución de las denuncias de tortura durante el periodo que abarca desde el 2004 al 2012. En la tabla se observa claramente como las alegaciones de torturas han ido disminuyendo paulatinamente los últimos años, pero solo las denuncias originadas bajo incomunicación, es decir las de los presos políticos. En cambio, hay un aumento exagerado de alegaciones de torturas pertenecientes a la categoría de los migrantes. Así que el proceso de paz de la lucha nacionalista en el País Vasco que acaba de empezar, se está perfilando al margen de la creación de otro “enemigo” que hay que controlar. Este estudio es probablemente uno de los más completos que se hayan realizado ya que incluye datos médicos, legales, psicólogos que articulan un trabajo detallado en varios campos y disciplinas.

El informe se compone de un resumen del estado de la tortura en Euskadi, de una memoria preliminar sobre la detención incomunicada, un examen de sentencias y de organismos nacionales e internacionales que condenan a España en relación con la tortura y una relación sobre el proceso de documentación y de la metodología seguida en el informe recogiendo, analizando y cruzando los datos de una muestra de 45 peritajes de personas que alegan torturas. El documento se completa también con artículos de especialistas sobre las consecuencias médicas y psicológicas de los malos tratos, además de un estudio sobre las posibles medidas de reparación y finalmente un examen preliminar que esclarece los dictámenes y la aplicación del Protocolo de Estambul, tomando como ejemplo el caso en concreto de aplicación del protocolo propuesto en el muestreo del informe. Hay que añadir que este informe es el único entre los tres que completan el cuadro con un artículo de Pau Pérez Sales, psiquiatra del Hospital La Paz en Madrid que, teniendo en cuenta el análisis cuantitativo que connota los demás estudios, se aventura a realizar un examen cualitativo sobre los mecanismos y técnicas de tortura y psicología. Este tipo de análisis comparativo me ha parecido sumamente interesante e indicativo con respecto al discurso y a las hipótesis de mi trabajo. Después de una extensa descripción cualitativa de las entrevistas por cada técnica de tortura y su comparación con informes médicos, sentencias (cuando están presentes) y casos denunciados por organismos oficiales europeos internacionales, los autores han elaborado una tabla estadística con todos los datos desde el punto de vista cuantitativo acorde con las clasificaciones del Protocolo de Estambul y han creado una tabla con la frecuencia de las técnicas de tortura por año de detención incomunicada (véase la Imagen N. 21). La descripción de estas técnicas coincide con todas las técnicas hasta aquí analizadas, corroborando nuestro análisis.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Anexo 1. Frecuencia con que son descritas las diferentes técnicas de tortura acorde a la clasificación del Protocolo de Estambul en las 45 peritaciones, por año de detención incomunicada

Cuadro 60. Técnicas de tortura descritas en los Protocolos de Estambul por año de detención*								
	Años							
	2009-2011		2003-2008		2002 ó Anterior		Total	
	n	%	n	%	n	%	n	%
Golpes Objetos Contundentes	7	63,6	5	62,5	15	75,0	27	69,2
Posturas forzadas, suspensión, ejercicios extenuantes	9	81,8	7	87,5	15	75,0	31	79,5
Choques eléctricos	1	9,1	0	,0	6	30,0	7	17,9
Asfixia seca (capucha) o húmeda (agua)	4	36,4	5	62,5	11	55,0	20	51,3
Lesiones por aplastamiento	1	9,1	0	,0	1	5,0	2	5,1
Desnudez forzada	4	40,0	6	75,0	5	25,0	15	39,5
Vejaciones sexuales	2	18,2	5	62,5	8	40,0	15	38,5
Violación	0	,0	3	37,5	0	,0	3	7,7
Condiciones detención, celdas anormalmente pequeñas o superpobladas, condiciones antihigiénicas, falta de instalaciones sanitarias, administración irregular de alimentos y agua o alimentos y agua contaminados, exposición a temperaturas etc.	5	45,5	4	50,0	11	55,0	20	51,3
Privación de la normal estimulación sensorial, como sonidos, luz, sentido del tiempo, aislamiento, manipulación de la luz de la celda, restricciones en el sueño, alimentos, agua, instalaciones sanitarias, baño, actividades motrices	11	100,0	8	100,0	20	100,0	39	100,0
Falta de acceso a atención médica adecuada	2	18,2	4	50,0	9	45,0	15	38,5
Humillaciones de tipo verbal o forzando a la realización de actos humillantes	9	81,8	7	87,5	20	100,0	36	92,3
Amenazas de muerte, de daños a la familia, nuevas torturas, prisión	11	100,0	6	75,0	17	85,0	34	87,2
Ejecuciones simuladas	2	18,2	2	25,0	1	5,0	5	12,8
Técnicas psicológicas para desestructurar al individuo, incluidas traiciones forzadas, desvalimiento consciente, exposición a situaciones ambiguas o mensajes contradictorios (detallar: Violación de tabúes religiosos o de otro tipo)	10	90,9	6	75,0	19	95,0	35	89,7
Inducción forzada a traicionar a otra persona exponiéndola a riesgos	6	54,5	2	25,0	4	20,0	12	30,8
Inducción forzada a presenciar o escuchar torturas u otras atrocidades que se están cometiendo con otros o grabaciones de gritos, música, etc.)	6	54,5	5	62,5	14	70,0	25	64,1

* No se incluyen las técnicas para las que no existe ningún caso documentado.

Imagen N. 21: Tabla de la frecuencia con que son descritas las diferentes técnicas de tortura acorde a la clasificación del Protocolo de Estambul en 45 peritaciones, por año de detención incomunicada. AA.VV. (2014, p. 136).

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Finalmente, el informe de Morentin, y Landa (2011) introduce otros elementos específicos con respecto a la clasificación y taxonomías de las torturas. Se analizaron los métodos de malos tratos de 288 detenidos incomunicados durante el periodo que abarca del 2000 al 2008 con métodos cuantitativos. Junto a las alegaciones, este estudio médico epidemiológico analiza 507 informes médicos forenses de 146 detenidos, relativos a la misma temporada. Los datos no han sido solamente extrapolados de relatos, sino a partir de diagnósticos técnico científicos. En una tabla se resumen estos datos con respecto a las técnicas de torturas (véase Imagen N. 22)¹⁰⁴:

¹⁰⁴ Quiero destacar las notas relativas a la tabla de la Imagen N. 22:

“30. Los métodos de violencia física aparecen descritos en los informes de 61 detenidos. Predominaron los golpes con la mano y localizados en la cabeza. Las dos personas que refirieron tortura eléctrica fueron detenidos por la Guardia Civil en el 2001.

31. La frecuencia de los métodos de extenuación física incrementó ligeramente a lo largo del tiempo. Destacó la asociación entre posturas anómalas / forzadas y Ertzaintza, así como la obligación de realizar ejercicios físicos y Guardia Civil [...].

32. La “bolsa” solo fue denunciada por los detenidos por la Guardia Civil.

33. La frecuencia de los métodos de maltrato psicológico podría estar infraestimada. Entre las vulneraciones están amenazas, privación de sueño y de visión, humillaciones, insultos, trato vejatorio, presión psicológica, oír gritos y privación sensorial. La frecuencia fue más alta entre los detenidos por la Ertzaintza [...].

34. La tipología de la tortura sexual varió entre ambos sexos: todos los casos de métodos físicos (golpes en genitales y/o presión de los testículos) eran varones. Las alegaciones de maltrato/tortura sexual fue más prevalente entre los detenidos por la Guardia Civil y la Policía Nacional que entre los detenidos por la Ertzaintza [...].” (Morentin y Landa, 2011, p. 65).

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Tabla 6. Métodos de tortura descritos en los informes médico - forenses

	Nº de detenidos N = 146		Nº de detenidos N = 146
Tortura física		Tortura física	
<i>Métodos de violencia física</i>	61 ³⁰	<i>Extenuación física</i> ³¹	41
Golpes	52	Posturas anómalas / forzadas	37
Tirones de pelo	8	Ejercicios físicos	10
Electricidad	2	Asfixia	22
Otros	14	“Bolsa” ³²	21
		“Bañera”	1
Tortura psicológica ³³	53	Tortura sexual ³⁴	19
Amenazas	28	Métodos físicos	14
Otras	40	Métodos psicológicos	5
		Desnudez forzada	5

Imagen N. 22: Tabla de los métodos de torturas descritos en los informes médicos-forenses. (Morentin, y Landa, 2011, p. 65).

Estas dos tablas confirman la presencia de técnicas de tortura variadas y sofisticadas, también descritas por mis informantes en sus testimonios. Los resultados más importantes que se pueden destacar son las líneas de tendencias temporales en el cambio de las técnicas de tortura y la interpretación de su significado más amplio en términos de imaginario antropológico y transiciones de la violencia. La primera tabla muestra claramente con crudos datos cuantitativos lo que los testimonios relatan en términos cualitativos: la invisibilización (con respecto a su impacto sobre el cuerpo) y psicologización de la tortura, con la tendente desaparición de las torturas más físicas que pueden dejar marcas o amenazar la vida del preso. Paulatinamente desaparecen las técnicas más brutales y menos controlables como las torturas eléctricas, la bañera, la barra, el quirófano, palizas físicas que son sustituidas por tortura sin visibilidad física o a-somática como amenazas, torturas psicológicas, extenuación física, posturas incómodas, privación sensorial, etc. Con respecto a la técnica de la bañera/bolsa, es verdad que la primera tabla diferencia entre asfixia húmeda (bañera) y seca (bolsa), en cambio en la segunda (aunque teniendo en cuenta las diferencias de planteamiento de los dos trabajos) se diferencia entre bañera y bolsa, evidenciándose una clara disminución de la primera técnica de tortura en favor de la segunda. Finalmente, las conclusiones del informe con

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

respecto a las técnicas y su transformación¹⁰⁵ con el paso del tiempo son contundentes y describen unos verdaderos patrones de torturas recurrentes, de los que daremos una interpretación más amplia sobre el plano simbólico y antropológico: “La caracterización de modelos diferenciados de malos tratos/tortura en relación al cuerpo policial es de suma importancia. La Guardia Civil habría usado un patrón más severo cuantitativa y cualitativamente: 1) el riesgo de alegaciones de maltrato/tortura fue hasta 10 veces más alto entre los detenidos por la Guardia Civil que entre los detenidos por la Ertzaintza; 2) la Guardia Civil tuvo el porcentaje más alto de alegaciones de malos tratos/tortura; y 3) la Guardia Civil habría empleado métodos de tortura física más graves (análisis de los métodos de tortura tanto en las denuncias como en los informes forenses). Algunas técnicas (bolsa, electricidad, sándwich, extenuación física) sólo – o prácticamente solo – fueron alegadas por los detenidos por la Guardia Civil y la frecuencia de otras fue significativamente más alta entre los detenidos por esta fuerza policial. En el otro extremo, los detenidos del grupo de la Ertzaintza denunciaron un patrón de malos tratos físicos menos severo. Algunos de los métodos arriba referenciados nunca fueron denunciados entre sus detenidos. Sin embargo, la Ertzaintza se habría caracterizado hasta el año 2003 por el uso habitual de las posiciones anómalas, la agresión con ruido y las humillaciones. Otro dato relevante es la ausencia de denuncias de tortura contra la Ertzaintza desde el año 2004, si bien el número de detenidos ha sido pequeño. La existencia de un patrón característico de tortura en una región y en un periodo concreto y por un determinado cuerpo policial ha sido descrita en publicaciones internacionales” (Morentin, y Landa, 2011, pp. 67-69).

Dentro de informes como el de Morentin, y Landa, 2011, pp. 67-69, podemos tener una verificación en términos de datos estadísticos distribuidos en un espacio temporal que cubre el período objeto de la presente investigación: estos datos verifican los hallazgos empíricos de la etnografía y conforman la interpretación antropológica: “Comparado con las décadas precedentes se ha observado un cambio en el tipo de torturas alegadas por los detenidos bajo la legislación

¹⁰⁵ En el informe *Proyecto de investigación de la tortura y malos tratos en el País Vasco entre 1960 y 2014* (2017, p. 114) se evidencia lo siguiente: “En relación con las décadas anteriores, apreciamos el declinar de ciertos métodos de tortura (bañera, electricidad) y la desaparición de otros (suspensión, «potro»); así como el aumento de las técnicas de agotamiento físico. También en consonancia con la observación hecha por el CPT, por el Relator contra la Tortura de las Naciones Unidas y por Amnistía Internacional de que las denuncias de tortura no pueden considerarse como meras fabulaciones.”

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

antiterrorista. Algunos métodos denunciados en los setenta, como por ejemplo la “falange”, tortura de los dedos o suspensión de una “barra” han dejado de utilizarse; y la frecuencia de otros métodos tales como la “bañera” y la tortura eléctrica han disminuido considerablemente. Por el contrario, las técnicas de agotamiento físico se han incrementado.” De esta forma, podemos apreciar el traspaso histórico entre técnicas más físicas que dejaban marcas en el cuerpo y técnicas más psicológicas que no dejan huellas (Ibidem, 2011, p. 72): “En relación con las décadas anteriores apreciamos el declinar o la desaparición de ciertos métodos de tortura y el aumento de otras técnicas, orientadas a no dejar lesiones físicas.”

Los relatos que siguen describen este archipiélago de prácticas y técnicas de tortura que estoy intentando mapear. Con respecto a los siguientes testimonios hay que señalar que detallan unas prácticas de tortura que calificaremos como “antes de la transición” o disciplinaria, que van diluyéndose gradualmente hacia finales de los años 80, correspondientes, en cierto modo, a la ética *gudari* del antiguo guerrero de ETA. Los primeros testimonios, como los de Roberto, Alberto, Peio, Jaime, ofrecen una mirada llena de detalles sangrientos, descripciones corporales densas de particulares anatómicos con un uso de la violencia directa y corporal muy acentuada, hasta llegar en algunos casos, a una brutalidad física descontrolada y a la muerte. En cambio, en los relatos posteriores, como en los de Itziar, Jokin, Unax y otros, veremos que las cosas cambian. Mutan las torturas, las técnicas, las maneras de practicarlas, los trasfondos ideológicos, simbólicos y culturales. Algunos rasgos permanecen, pero estas torturas que yo llamo de “post transición democrática” se refieren ya a los últimos años de la década de los años '80 y, más marcadamente, durante los 90 o primeros años del 2000. La manera de practicar el tormento ha dado un giro completo. Hay que añadir, además, que en el caso de Jokin, siendo él un intelectual de cierta edad, que tenía acceso y conocimiento de los medios informativos, con una posición social reconocida y significativa, se ha suavizado aún más el uso de la violencia. Este hecho comprueba que el estatus social, como el género, determina un trato diferente, además que torturas desiguales y específicas – como algunas torturas sexuales destinadas mayoritariamente a mujeres.

Roberto: Los últimos 2 días no me tocaron. Yo creo que... bueno, estaba yo en un estado tan mal, tan mal, o sea, me tenían, ya los últimos días me llevaban a rastras a los interrogatorios, yo no podía andar. Estaba, eh... y entonces me llevaban a rastras a los interrogatorios y ya los úl... los últimos 2 días me dejaron en la celda y no me hicieron ni caso, eh, de vez en cuando venían a... a darme a... algo de comer o algo de beber y ya no me hicieron ni caso. Las torturas que me practicaron, pues, eh... son cosas que yo no conocía, por ejemplo, el qui... ¿sabes lo que es el quirófano? El quirófano es... te ponen en... en esta mesa... [...] Sí, te ponen en una mesa horizontal y te atan dos cuerdas a los pies y esas cuerdas las atan a los tubos. Había unos tubos de... de comunicación de aire o de... o

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

de calefacción, no sé qué y te atan a los tubos. Entonces, te ponen la mitad del cuerpo adentro de la mesa y la otra mitad, esto, afuera. De forma que quedas colgando boca arriba y no te... no te [...] La mitad del cuerpo está afuera de la mesa. A eso le llaman el quirófano. Y ahí te tienen hasta que te revientas, no puedes más y te quedas así... el dolor es tremendo, en... en eso... y te siguen golpeando, o sea, cuando estás tumbado así, te golpean en... en... en el... en el abdomen, te golpean en la cara y demás. Y te dan descargas eléctricas, a mí lo que me dieron fue muchas descargas eléctricas. Eh... tenían un teléfono... era un teléfono del que salían unos cables y los cables te los aplicaban aquí, aquí... a la... la sien... la sien, el... también aquí... detrás... la apófisis... la apófisis mastoides, detrás de las orejas, detrás de las orejas y en la sien fundamentalmente y eh... y era un teléfono y claro, yo nunca había visto aquello, pero... y... y luego, cuando lo he contado, la gente “¿cómo va a ser un teléfono?”, era un teléfono, joder. Y era un teléfono que tiene un disco, perdona ¿eh? tiene un disco y entonces marcaban el 7 o el 6, giraban el disco y cuan... y cuando volvía era la descarga, o sea, eh... el... el tiempo, o sea, pues si... si daban al 2 la descarga duraba 2 segundos, pero si daban al 9, pues la descarga duraba 6, 7 segundos. Y la descarga es algo irresistible. Es una aguja que se te mete, es una aguja fría que se te mete en el cerebro y te... te contraes todo, te contraes todo, o sea, yo me mordía la boca por dentro y sangraba... o sea, te con... se produce una contracción, como si fuera una convulsión epiléptica, como si fuera una epilepsia, entonces te mordías la lengua, te mordías, eh, todo, y aagghhhhhh y tal y te daban... me daban descargas, pues igual, en una sesión igual me daban 10 descargas, eh, en una sesión... e igual me hacían 2 o 3 sesiones al día, o sea, a mí me dieron descargas, bueno, no sé... yo he perdido muchísima memoria, yo creo que es por eso, yo creo que me mataron millones de neuronas, porque me daban descargas, eso. Y otra... otra que me hicieron que era dolorosísima era la picana. [...] La picana es, pones un palo grueso entre la mesa y la biblioteca, entre la mesa y la biblioteca ¿eh? Y entonces, el palo te lo pasan por las corvas. Debajo de... por atrás de las rodillas, por las corvas de la rodilla. Y entonces te quedas colgado de las corvas boca abajo... boca abajo, o sea... y es... un dolor que se te... claro, cuan... eh... al principio nada, pero cuando llevas 5 minutos, estás todo tu peso, tus 70 kilos, sobre las corvas, estás colgado sobre las corvas y estás esposado y te dan descargas eh... en la cabeza cuando estás colgado. La picana eléctrica. Y yo ta... tampoco había conocido eso, o sea, no... no sabía que... que... que se usaban ese tipo de... de... sí. [...] No, yo... yo creo que fundamentalmente gritaba y lloraba. Ah, una cosa, cuando lloré... cuando lloré... fíjate qué cosa tan... tan, eh... curiosa ¿no? Estaba solamente con un tipo, solamente un tipo, eh... porque normalmente siempre hay 2 o 3. Solamente con un tipo. Y entonces preguntándome el tío, preguntando continuamente y tal. Y... en un momento determinado, el tipo se sale de sus casillas, se... se cabrea, se cabrea, abre la mesa, saca una pistola, me apunta así y dispara. Yo ya estaba destrozado, que habría sido este día, pues el quinto, sexto día, estaba destrozado yo. O sea, saca así una pistola y dispara, clack. Y no salió la bala. Y cuando no salió la bala yo lloré, pero lloré porque no había salido la bala, porque yo lo que quería era... era terminar, yo lo que quería era terminar, que terminara aquello de cualquier forma, que ya... bueno que... que me mataran, que fuera lo que sea, pero que terminara de cualquier forma. Eh... cuando no salió la bala, yo me derrumbé y lloré.

Alberto: Eh... es... es la mesa... la mesa ¿no? me hacían sentar encima, con las rodillas juntas ¿no? y con una silla de éstas con... de respaldo me cogían... y me echaban a la parte de atrás, entonces la otra parte de la mesa estaba en... en la... por la cintura y a ti te metían la cabeza por debajo, pones las piernas aquí, esto así y la cintura aquí y tú estabas ahí colgado. O sea, de la cintura para abajo estabas colgado, de aquí pa'abajo. [...] Yo podía... casi, casi tocar con la cabeza el suelo. Y lo único que tenía yo encima de la mesa era el... bueno, el... el trasero y... y... y la cintura, el pedazo este ¿no? Porque las rodillas y eso estaban ahí, agarradas... y ahí tenía pues las esposas, eh... atadas atrás... estaba desnudo y me daban golpes en los testículos... era insoportable, claro, y ahí al tenerte... yo no sé el tiempo que te tenían entre preguntas y preguntas y más preguntas... ahh... y cuando estabas en esa situación no sé con qué... porque yo al estar así en esa

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

posición no... no los veía pero yo me imagino que... o con el codo o con... con el puño así en la boca del estómago te aprestaban porque yo ya escupía sangre ahí... pues ahí, no sé, pues, eh... hasta el segundo día o... o el... o casi el tercero así... bueno, pues... luego de noche me tenían eh... continuamente, pues cuando me... me trataban era... con una toalla en la cabeza y una moto de casco ahí golpeada y toda la noche... tac, tac, tac, hombre...

También el imaginario mediático occidental, debido a las guerras de EEUU en contra del terrorismo en varios lugares del mundo, y sobre todo en Iraq en la cárcel de Abu Ghraib, se ha quedado con la fotografía del torturado atado con cables y con una capucha negra con punta que tenía cierto parecido medieval (Lincoln, 2007). Los encapuchados del campo de concentración de Guantánamo son otro icono mediático de la tortura, en pleno estado de excepción legalmente reconocido por las autoridades estadounidenses. En los manuales de contraguerrilla de uso militar o para inteligencia y de fuerzas especiales se enseña a interrogar y a torturar a los presos “terroristas insurgentes” de los países involucrados en las guerras. La pérdida de visión con el encapuchamiento o antifaz para el preso (a veces llevan capuchas los policías) entra de lleno en las técnicas modernas de tortura, con conocimientos que se han desarrollado por parte de militares y agencias de inteligencia en todos los escenarios de guerras asimétricas, aunque no hay que olvidar la heterogeneidad de la proveniencia de las prácticas de torturas que proceden también del campo médico o de los saberes populares, como señala Mendiola (2014) en su análisis: “En el marco de su investigación sobre el papel desempeñado por los soldados americanos en Irak o Afganistán, Phillips (2010) se encuentra con un veterano de la guerra de Vietnam que habiendo ejercitado la tortura comenta lo siguiente: «Las ideas sobre la tortura vienen del saber popular, de la tradición oral y de la experimentación» y esto es algo que el propio Phillips evidencia al reconstruir la tortura en la guerra contra el terror. Quizás se ha enfatizado en exceso el hecho de que haya una especie de corpus científico en torno a la tortura que habría de ser posteriormente implementado por soldados o servicios de inteligencia en contextos bélicos. El corpus científico, de hecho, existe, y ya hemos hecho referencia a la investigación en torno a lo que se puede hacer con un cuerpo pero también existe todo un «saber popular» de experiencias pasadas, de relatos que se cuentan sobre lo que se puede hacer a los torturados, de películas que nos han confrontado con recreaciones de ineludibles sesiones de tortura para hacer frente a una situación extrema, [...] recogidas en manuales de entrenamiento, y que vienen a constituir una especie de «socialización en la tortura» que luego es proyectada hacia los detenidos; aspecto este crucial porque evidencia de manera nítida que la tortura no irrumpe sólo en lo extraordinario sino que también está contenida en los pliegues de unas determinadas cotidianidades.”

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Se puede concluir en este caso que la tortura extrayendo su normatividad de la excepción y del “extraordinario” de la legislación estatal, intenta penetrar en la vida cotidiana y ordinaria de la sociedad.

Koldo: Sí, sí, sí, sí claro, claro, claro, claro, pero... Sí, sí... no, no, ya te digo que cuando salíamos ‘¡hijos de puta! ¡Asesinos!’ Los niños y las mujeres... escuchábamos. Sí, sí... era... [...] Sí, sí, estábamos tapados, si no veíamos nada... no veíamos nada... ése es el método que... que utilizan. Y luego en el viaje a Madrid igual...

Unax: No, porque se oían muchos ruidos y muchos gritos de gente, y entonces continuamente salían y entraba gente, no sé quiénes, pero salían y entraba gente, detenidos, tal, se los llevaban, oía gritos de otros detenidos, tal... Y había un baño también porque una vez fui al baño, pedí ir al baño y... y ahí sí que me quitaron la capucha, intenté mirar por el rabillo del ojo, pero el guardia civil que me cuidaba estaba encapuchado, entonces que no vi ninguna cara. No vi ninguna cara en ningún momento.

Itziar: Eh... no, allí ya... ibas con la cabeza agachada pero no, sin encapuchar. Y cuando entrabas al... al calabozo, cuando te hacían salir, tenías que ir de espaldas y con la cabeza agachada y de espaldas, hasta que ahí ellos te agarraban y te llevaban por los pasillos con la cabeza agachada a la sala de interrogatorio. [...] No, ellos estaban encapuchados también ¿eh? Sí, sí, sí. Sí, siempre. Eh... uno... uno... no sé si al segundo día o desde el principio, no sé si era la misma persona, sí que le vi la cara y luego al final en el traslado ya a Madrid, a la Audiencia Nacional, también vi a... a otra persona, también, sin encapuchar que hasta entonces había estado encapuchada.

Desorientar permanentemente al preso, restringiendo la capacidad de sus sentidos, sobre todo la vista, lo pone en una condición de inferioridad estructural con respecto a sus verdugos, a los cuales se tiene que apoyar para los actos más banales de la vida cotidiana, como andar al baño o bajar y subir una escalera. Esta inferioridad establece un dominio completo, como sobre un niño pequeño, inferioridad que establece una extraña relación de confianza, es la relación estructural que el dispositivo de la tortura busca entre la víctima y el verdugo. Todos los elementos estructurales y las técnicas buscan este tipo de resultado con los presos. La obligación de desnudarse la he colocado cerca del encapuchamiento porque su lógica simbólica los vincula uno como consecuencia del otro. Encapuchando a una persona se le impide ver cualquier cosa (además del torturador), en cambio, los agentes pueden verlo todo. La metáfora de la visión nos habla de los mismos hechos analizados anteriormente. Yo puedo verlo todo, es decir; lo puedo todo contigo, tú no puedes ver nada, es decir no puedes nada. La desnudez obligada del cuerpo aumenta este tipo de lógica estructural de la exclusión de la visión; un cuerpo desnudo es aún más indefenso y simbólicamente impotente, aumentando el dominio de quien lo “ve todo” y la impotencia del torturado que “no ve nada”. Además, con la desnudez se juega también con quebrantar los límites del pudor y humillar los tabúes sexuales que cada cultura arraiga profundamente en el sujeto desde la infancia.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Por lo que concierne a las técnicas de exclusión de la visión como el encapuchamiento y el antifaz resalta algo muy importante de la comparación de los testimonios a través de las décadas en las que se centra mi análisis. Dentro de las viejas modalidades de torturas, que hacían referencia a un cuadro de poder disciplinar de tipo autoritario, no se utilizaba la exclusión de la visión y tampoco los torturadores trataban de ocultar sus rostros. Con este tipo de tortura, que hemos llamado “antes de la transición democrática” o disciplinaria, se privilegia la visión y no se encapuchan ni a presos ni a policías.

Roberto: Podía ver. [...] Sí. He podido ver durante toda mi detención. Ahora les encapuchan, a muchos de ellos, pero a mí no me encapucharon, yo... [...] Sí, sí, yo podía mirarles, lo que pasa es que cuando estás en esa situación de indefensión y de inferioridad absoluta, normalmente adoptas una posición... de... o sea, esta cuestión, ni te atreves a mirarles a la cara. No te atreves a mirarles [...] Eh... no es que no pudiera verles, yo les podía mirar cómo te puedo mirar a ti, a la cara y eso, pero, claro, la posición que adoptas tú, estás en absoluta inf... indefensión, entonces estás sometido. Estás sometido, entonces tu... tu posición es la del sometido, la de mirada hacia abajo, la de contestar sin mirarles, la de no sé qué. Porque claro, la mirada que te encuentras es siempre agresiva, la mirada que te encuentras es siempre violenta, entonces procuras evitarlo también ¿no? entonces, aunque no tienes impedimento para... para verles, bueno, a veces levantas y mirabas y “¿Qué estás mirando?!” y te hacían agachar la cabeza, pero no porque me obligaran no... a no verles, o sea, simplemente por la actitud del que está arriba y del que está abajo.[...] Bueno, las voces, cuando estás en esa situación... las voces, te dicen mucha... la forma de hablar del que está enfrente tuyo te dice mucho, de hecho el policía bueno siempre adopta un tono, eh... bajo, neutral, un tono próximo, te ha... te llama por tu nombre, te tutea, mientras que el policía... el... el que viene a machacarte físicamente, te insulta continuamente, te machaca continuamente, te... te... te está hiriendo, te está, eh... diciendo que... que eres una mierda, que no vales para nada, que no vas a salir vivo de ahí, que... que... que olvídate de todo, que... que... que si sales de ahí vas a ir a la cárcel directamente y demás ¿no? Eh... y las voces, el tono de las voces, te dice mucho, claro, porque tú estás muy atento a cualquier detalle, estás en una situación de una tensión extrema, pero estás con una aten... una atención... absoluta de no decir esto, de decir esto, de... eh... callar y tal [...]

Jokin: Me he atrevido antes de decirte el número, cuando me preguntabas cuántos te interrogaban, porque en una de las sesiones en las que me llevan, eh... me obligan a... a desnudarme, eh... bueno, inicialmente, bueno... eh... “empieza a quitarte la ropa, o lo haces tú o lo hacemos nosotros” [...] No, no. Ya hacia... hacia la mitad aproximadamente de la... de la... hacia la mitad aproximadamente de los interrogatorios que me hicieron, que yo creo que... calculo que serían unos 6 o algo así... éste podía ser entre el tercero o el cuarto, algo así, alguno de los... de los dos... eh... me obligan a... a desnudarme, me colocan, eh... me obligan a desnudarme, eh... levanto... levanto la vista, eh... pero levanto la vista un poco por los... por los movimientos de... de quitarme la ropa, eh... y veo que hay entre 5 o 6 personas, inicialmente estaban sentados, eh, luego se ponen de pie y hacen una rueda, en círculo, me tapan los ojos y me van empujando el uno contra... contra el otro, es lo que se suele llamar como “la rueda” ¿no? Eh... la tortura que se conoce como... como “la rueda”. Entonces, me van echando... los golpes no son fuertes, pero me obligan a perder el equilibrio y me golpean con algo que parece ser un periódico o papeles enrollados o... o algo así. Hacía frío, me acuerdo que hacía frío y a su vez voy oyendo gritos, que algunos son enlatados y

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

algunos podían ser real, o así me lo parece a mí ¿no? Eh... con golpes de metal contra... contra metal y tal... “¡Venga! ¡Habla de una puta vez y ta, ta, ta...!”

En este último testimonio se vislumbra también el uso de la táctica del poli bueno/poli malo, la cual puede interpretarse en el surco de la desorientación producida por un continuo desnivel emocional y el rasgo confidencial con que tiene que aparecer el verdugo ante los ojos de la víctima. Añado además una reflexión conclusiva sobre la exclusión de visión. Como resulta de las palabras de Roberto, cuando no había capucha, o cuando se la quitaban por razones estratégicas, el preso es forzado a tener la cabeza agachada en señal de total sumisión. Como se ha observado un acto corporal construye una actitud psicofísica que se encarna en las emociones del sujeto. Con la capucha, en cambio, se controla el rastro de la tortura, que se invisibiliza y se hace cada vez menos corpórea y física.

El abandono progresivo de algunos tipos de torturas se debe también a su peligro para la vida, su descontrol en las funciones médicas y biológicas y la visibilidad de trazas que dejaba en los cuerpos. Las torturas que han visto un paulatino decline, a inicios de los años 90, han sido el quirófano o potro, los golpes violentos, la picana, la bañera y los electrodos, aunque estos últimos se siguen utilizando ya que la electricidad puede ser modulada. Con pequeñas descargas en puntos del cuerpo más robustos, o cubiertos en parte, y sin utilizar amplificadores como el agua, se alcanza cierto grado de control, y se puede evitar dejar señales. Se puede observar, con los relatos que se refieren a los dos periodos diferentes, que disminuye el grado de fuerza de electricidad y se aumentan las repeticiones. Para los golpes se aprecia, a través de los testimonios, la misma línea de tendencia que se evidencia para los electrodos. Es decir, anteriormente los golpes eran palizas indiscriminadas, sangrientas y brutales que podían llevar también hasta la muerte. Ahora, cuando el preso acaba en manos de los equipos especializados (que no son los mismos por los que pasan inmigrantes o criminales comunes¹⁰⁶) se observa cómo se repiten tandas predeterminadas de muchos golpes moderados. Repeticiones continuas, siempre con objetos como el listín de teléfono,

¹⁰⁶ Cuando analizaremos el caso de Juan Calvo, veremos que ilustra perfectamente la diferencia entre tortura política actuada por equipos especializados y malos tratos policiales “endémicos”, “estructurales” y desorganizados que normalmente se dirigen contra delincuentes comunes, migrantes, pobres, menores, marginados, y en general vidas en condiciones precarias, débiles o desprotegidas.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

una botella llena de agua o una porra acolchada. Nada de objetos contundentes rígidos que desgarran y pueden procurar hemorragias en los órganos internos. Además, en este tipo de tortura, se trata normalmente de golpes a la cabeza. Entonces el riesgo de derrames o edemas en el cerebro es atentamente evitado, con un cuidado minucioso en la ejecución de la técnica y un conocimiento de la anatomía humana de corte médico. Prevalece en todos estos casos, como línea tendencial, más que el golpe, más que la violencia física, la “idea” del golpe o de la violencia. Esta última permanece en parte en su consistencia física, pero se va haciendo simbólica para apresurar al preso con repeticiones opresivas que apuntan al miedo de “lo que se podría hacer”, más que a lo que concretamente y físicamente se hace.¹⁰⁷

Xabi: Yo en los 5 días lo único que tenía era miedo. Miedo, miedo. Más que... más que dolor, yo le tenía miedo. Miedo a que pudieran... encima era la amenaza de que iban a ir a más. Miedo a que, si al final veían que con eso no conseguían que... que iba a ir a más. [...] Eh... que iban a usar la bañera o los electrodos.

Un preso relata que se le infligen repeticiones continuas de golpes con un casco de moto puesto. En este proceso es evidente como la psicología se transforma en el elemento central y la amenaza es el instrumento fundamental de presión sobre el preso. En este cuadro de “nueva” tortura está claro cómo, con respecto al pasado, se introducen formas de maltrato, antes poco usadas, como la privación del sueño y posturas incómodas, que acorralen al preso psicológicamente y corroboran la eficacia de las demás técnicas sin la necesidad de tocarlo (o casi), o se implementan formas ya utilizadas anteriormente como desnudarle, acosarle, amenazarle con violaciones, ejecuciones simuladas, o encapucharlo. La privación del sueño y la perturbación sensorial resultan formas modernas muy manejadas por muchos aparatos represores. Finalmente, entre todas estas prácticas de torturas resalta como un verdadero objeto ejemplar la bañera/bolsa. Esto es debido al uso muy extendido de esta práctica, a su posibilidad comparativa y a las sugerencias interpretativas que proporciona. La técnica de la bañera ha sido practicada a la mayor parte de los presos hasta finales de los años 80, y es un tipo de tortura que ya he definido “anterior a la transición”. La técnica de la

¹⁰⁷ Como es obvio, es imposible obtener el control de una población solo con la violencia directa, la subordinación y el consentimiento de amplios estratos de una sociedad derivan también por el miedo de la simple *amenaza* del recurso a la violencia y, más en general, por la hegemonía (concepto elaborado por Gramsci) de una clase social sobre otra.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

bolsa es su encarnación moderna, “post transición”. La bañera desaparece sin desaparecer, para transformarse en otra práctica de tortura que consigue lo mismo: ahogamiento y asfixia. Como forma de uso y sensaciones que provoca en los sujetos, según los relatos, la bañera es bastante distinta de la bolsa. Pero su significado estructural adentro del dispositivo de la tortura es el mismo: atormentar a una persona privándola del aire, produciendo un simulacro de la muerte por ahogamiento y una sensación interna de la víctima de acercamiento a este tipo de muerte cuanto más viva y real posible, evitando obviamente llegar hasta la muerte misma. Esta última, además, en los términos de la lógica de la tortura sería contradictoria, en cuanto liberaría al torturado del tormento. El problema del control del latido cardiaco como función vital y biomédica, es lo que hace asumir a esta práctica un espesor epistémico multifuncional. En este objeto ejemplar, que condensa bañera y bolsa como una única entidad, se divisa la transición socio-política de la violencia. La tortura con la bañera puede implicar un descontrol de las funciones biológicas hasta la muerte del preso. La bolsa en cambio proporciona una práctica mayormente controlable, que involucra a equipos con conocimientos médicos para el control de las funciones vitales del torturado, como la del latido cardiaco que va disminuyendo por la falta de aire, y que trasforma al torturado en paciente que hay que mantener con vida para que puede sufrir. La vida es gestión, control, manipulación de la pura función biológica. La dimensión cultural, social e imaginaria del sujeto es un resto contaminante que hay que eliminar. La bolsa¹⁰⁸ es una práctica de la invisibilización, que incide profundamente en la psicología y no deja rastro de sí en el cuerpo del paciente torturado. Finalmente, bolsa y bañera, objetos sociales totales, tienen también otro valor cultural y simbólico de inversión de los significados cotidianos que se produce con la tortura. De tal forma se deshace el entramado simbólico y cultural de una sociedad, que ya no puede proporcionar al sujeto torturado la confianza en la domesticidad del mundo social, y tampoco la seguridad en los aspectos más íntimos y personales.

¹⁰⁸ La bolsa además podría encarnar el papel ejemplar de transformación del poder disciplinar y violento de la bañera en biopoder gubernamental y medicalizado, en la transformación de las estructuras sociales e ideológicas que se desarrolla a partir del acabo de la dictadura franquista (1975), progresivamente durante las décadas de los años '80 y, sobre todo, '90 de la afirmación de la democracia española en el marco de reglas y tratados de adhesión a la Unión Europea.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

La lógica de la tortura involucra las habitaciones mismas como los objetos más normales y familiares. La bañera es perfectamente familiar, sirve para limpiarse, pero también para relajarse con un baño de agua caliente u otras actividades placenteras en el mundo domesticado de la normalidad. La bolsa representa otro objeto familiar, viene bien para llevar cosas o para guardar la basura o reciclar restos. El significado familiar de estos objetos en su uso durante la tortura viene deconstruido e invertido con los efectos que he descrito. Scarry (1985, p. 41, traducción mía desde el inglés) precisa el significado de este proceso: “La habitación, en su estructura y contenido, es convertida en un arma, reconvertida, desecha. [...], hecho para demostrar que cada cosa es un arma, los objetos mismos, y con esos el conjunto de la civilización, están aniquilados; [...] la desobjetificación de los objetos, el deshacerse de lo que está hecho, es el proceso que evidencia la manera en que el dolor de la persona produce la desintegración de su mundo [...].”

El panorama que se esboza nos indica que efectivamente los lugares se especializan para volverse zonas de “inversión” de los objetos y de las funciones habituales humanas, para poder imponer una lógica típica de la tortura que es la de destruir el sentido, la vivencia, las emociones normales de los sujetos y deshacerlos. También debido a este proceso, la pena física es inexpresable y los sujetos carecen de palabras porque éstas forman parte propiamente del discurso público que la tortura deshace. Es complicado y a la vez durísimo “denunciar” para una persona torturada, además dentro de un contexto político en el que se garantiza la impunidad de los ejecutores.

Joxe: Es de 200 metros cuadrados, con varias columnas, eh, a lo largo del... del gimnasio, que están... las columnas están, eh... acolchadas y forradas de... de skai... skai... es una... un material con el que se suelen cerrar los sillones y demás, una cosa que impide que los golpes dejen marcas y el suelo está cubierto de tatami, de, eh... la superficie donde se hace yudo... es un sitio pensado para que ocurra lo que ocurra, te caigas o lo que sea, no te abras la cabeza, no te puedas autolesionar... no hay mobiliario... no hay mobiliario, no hay nada con lo que tú puedas golpear. Ahí es donde las rondas ya de palizas adquieren ya forma colectiva, en donde ya, las amenazas ya, eh... se trasladan a otro plano. Suelen... suelen, normalmente... el siguiente grado, en los años en los que estaba yo, luego la tortura se ha hecho más psicológica, ha incidido, pues... en el terror... digamos con la autoinculpación... pero en aquellos años la siguiente fase era la bañera. La bañera, la Guardia Civil en el cuartel de Intxaurrondo, la practicaba en una bañera, en una bañera física [...] Aquí en el... en el gimnasio, esto, tenía emm... un lavadero. Un lavadero, no en la misma esto, se abría una puerta y había un lavadero de ropa de estos, eh... normales, eh... en los que hay un plano inclinado, rugoso, donde se frotaba, eso ¿no? eso se llenaba de agua y ya no era el lavadero ¿eh? ya te sujetaban entre varios y provocaban la bañera, o sea, te sumergían en agua... a mí siempre que me han hecho la bañera, me la han hecho en agua limpia, en agua normal, en agua corriente. La Guardia Civil, lo hacía en una bañera con agua corrompida, con heces, con orines, o sea, los grados de brutalidad siempre han sido mayores en la Guardia Civil. Eh... bueno, la sensación de asfixia, es eh... es incontrolable, o sea, la sensación... sí, la sensación de aguantar la... no tiene nada que ver, puedes estar tú ahora mismo, si aguantas la respiración un minuto, dices “ta, no es... no es tan

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

grave”. Eh... bajo el agua, en esas circunstancias 10 segundos pueden parecer una eternidad, porque posteriormente viene, eh... tragar agua, la tos, la sensación de ahogo, es física y bueno... controlan muy bien los tiempos, saben dónde está el peligro y dónde no está... y bueno, esa suele ser la segunda fase, la segunda fase en el grado de... de brutalidad policial. [...] y luego, otro método complementario, que me hicieron los dos... ese... esa sí la practicaron en el despacho porque no necesita... entonces, el ahogamiento con la bolsa, que siempre son bolsas de plástico, pero siempre plástico más o menos rígido, no la típica bolsa de basura que se puede romper con los dientes... es tipo rígido... te ponen la bolsa, y al principio... parece que no es nada, pero según va pasando los minutos, eh... tú estás alterado, eh, transpiras, eh, respiras con agitación... la bolsa es... es igualmente terrorífica... terrorífica porque no sabes cuándo te la van a quitar, no sabes si te la van a quitar siquiera ¿no? la sensación es la... la misma... y luego una tercera... la tercera fase en la brutalidad, ya suele tener que ver con... con los electrodos. A mí nunca llegaron a aplicarme los electrodos... la... la amenaza sí [...]

En este tramo histórico, como se ve, las prácticas de la bañera y la bolsa llegan a acoplarse, es decir que el relato evidencia que los policías le practicaran ambas. A mediados de la década de los años ‘80 probablemente se empieza a introducir la bolsa, antes se utilizaba solamente la bañera. En los años siguientes, en cambio, la tendencia, será la de abandonar progresivamente la bañera en favor de la bolsa, que se transformará en una práctica de tortura corriente. Es fácil entender además cómo la bolsa requiera una logística y unos materiales mucho más sencillos y fáciles de encontrar y utilizar. Es importante resaltar cómo algunos de los elementos del biopoder que serán comunes a las prácticas de control de la tortura post transición (como vemos en los relatos posteriores a los años ‘90 o primeros años del 2000) ya están presentes en el relato de Joxe. La tortura entonces empieza a cambiar a partir de los últimos años de la década de los ‘70 (con el final del franquismo) y ya durante los años ‘80 va manifestando su rostro democrático y “transicional”, afinándose con los años ‘90 en su encarnación más biopolítica y gubernamental. Durante todo este trascurso, las prácticas de torturas en el Estado democrático español quedan dentro de un cuadro segmentado, a pesar de que pueda reconocerse una clara tendencia hacia una invisibilización y psicologización del tormento. Cuando Joxe hace referencia al espacio en que fue interrogado que parecía un tatami con la superficie revestida de una especie de forro acolchado en gomaespuma, quiere decir que evidentemente había una atención muy marcada para que el preso no se hiriese seriamente y no quedasen, como consecuencia, marcas visibles en su cuerpo. En esa época todavía la atención se centraba más en la cuestión táctica de no dejar las marcas. Más tarde, la institución se encargará de gobernar la vida del preso, no solamente con el objetivo de no dejar rastro de los malos tratos, sino también para preservar la vida del sujeto. Hay otro rasgo distintivo importante en este relato que delinea el estado de transición de la violencia en esos años, Joxe hace referencia a su estado de salud y a su historial médico que los policías no se percatan de comprobar. En cambio, en las torturas posteriores irá cogiendo paulatinamente más espacio una metodología científica de la tortura que se hace seriamente cargo de conocer con detalle el historial médico de cada “paciente

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

torturado”, así como otros particulares personales, de la vida que se intenta controlar capilarmente. Detalles de corte médico, jurídico, confidencial y privado que configuran un cuerpo con unas vivencias y una forma biológica con sus fuerzas y debilidades que son utilizadas por los policías. El último testimonio de este apartado, proporcionado por Koldo, antiguo militante de ETAp^m y de ETAm, torturado en Donostia por la Guardia Civil, se coloca en una posición mediana con respecto a la transición de la violencia y cambio de las torturas del que hemos hablado. Se puede notar como todavía no hay una completa especialización de las técnicas y control del cuerpo y de los lugares en que se producen las torturas, pero aparecen algunos elementos técnicos, como la bolsa, que serán protagonistas y emblemas de muchos casos de torturas de los años sucesivos. En su relato, Koldo cuenta que se le practicó bolsa y bañera.

Koldo: Y en Intxaurrondo... en Intxaurrondo después de pasar lo que pasamos ahí yo les decía ‘mátenme, porque yo no aguanto más’... es lo típico, lo típico. Y en Madrid, pues eso, ni bien llegamos a Madrid me metieron en una celda, y me... con una manta me abrigué con una manta y estaba la manta toda llena de excrementos. Toqué la manta y... y así nos tuvieron. [...] De Intxaurrondo... era un piso. Era un piso normal. Me acuerdo que me subieron en un... en un ascensor. Y era un piso normal, se veía que era un piso normal... la bañera... era un pasillo largo a la izquierda y... la bañera. [...] No, primero me hicieron la bolsa. Primero me pusieron la... [...] Pues te ponen una bolsa en la cabeza, te tapan y te as... te asfixian, terminas asfixiado [...] Con la ba... la esto... y entonces te asfixian. Pero con los dientes la rompía. Ese es el método que utilizan actualmente. La bañera ya no la... no la... no la utilizan, no la utilizan, no, porque no les conviene, a nosotros...

P: ¿Cuántos policías están para practicar la bolsa? [...]

Koldo: Muchos, ocho, nueve o diez, es que van variando, van variando, depende del interrogatorio pues... te vienen el uno... y luego te viene algún otro, cambia, cambia, van variando completamente... [...] Sí, sí, mucho más. Yo a la bolsa... la rompía, es que la rompía... no podían. Es que te sujetan así, pero tú haces así con los dientes y... y... lo rompes. No, no, la bañera era bufffff. Yo todavía hoy en día, cuando me meto en el río, así, me sumerjo, no puedo... no puedo estar ni un segundo. Porque me acuerdo de entonces, de lo de aquello... [...] era una especie de... era un baño normal. Sí, sí, era un baño normal. Es que era un piso normal. Y luego, luego eso lio... bah o relacionar, por ejemplo, con el caso Zabalza¹⁰⁹, las manifestaciones que ha habido, [...] Yo

¹⁰⁹ “Familiares y allegados de Mikel Zabalza, joven navarro fallecido tras ser detenido en Donostia el 26 de noviembre de 1985 por la Guardia Civil por una supuesta relación con ETA, le recordaron ayer en su pueblo de Orbaizeta (Navarra), en el 29 aniversario de su muerte tras aquel arresto. La familia sigue exigiendo explicaciones sobre el caso, convencida de que Zabalza murió torturado y no ahogado en el río Bidasoa tras fugarse de los agentes, como sostuvo la versión oficial.” (El *Diario Vasco*, 24 de noviembre de 2014).

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

estoy convencido que a Zabalza, seguramente en la bañera que estuvimos nosotros... ahí se les... se les murió. Convencido... convencidísimo... además, es que era el mismo operativo, era la misma gente. Sí, sí, era la misma gente. [...]

P: [...] Cuéntame un poco más detenidamente de la bañera. [...]

Koldo: Excrementos. Eran excrementos, era... nauseabundo, era nauseabundo, buffff. Me meten ahí y ¡joder! O sea era tremendo, era... te parece que se te va a reventar todo, todo el estómago te va a salir, completamente... ¡joder! Era duro ¿eh? Ya te digo que yo, desde entonces, yo cuando me meto en el agua, me acuerdo de ello... de aquello. [...] ¿Las sesiones? Eran diferentes... sesiones de... no sé cuánto tiempo sería... 10 minutos, 15 minutos, no sé... eran sesiones así... [...] Cuando entré a Carabanchel, a los 9 días, se me caían los pantalones. Y desde entonces tengo el tímpano agujereado. Me reventaron el... en la bañera. [...]

En este intervalo histórico se puede apreciar cómo durante la transición democrática, se ha producido una transición de la violencia. Con el cambio de las técnicas de tortura, en particular el progresivo abandono de la bañera en favor de un sustituto más “sostenible” como la bolsa. Esta mutación en la fisonomía de la tortura muestra cómo el complejo del castigo se haya desplazado, desde su cuadro disciplinario autoritario y fordista, hacia una tendencia gubernamental del dominio de los cuerpos disidentes; es decir, de modificación del poder mismo en poder de control y gestión de la vida posfordista. Permanece de todos modos en el interior de esta forma de poder una heterogeneidad que lo convierte en tanatopoder y suplicio en el momento en que el beneficio económico, extraído de ciertas relaciones productivas y sociales, ya no se demuestre rentable.

Durante la transición de la violencia todavía las técnicas para la tortura no se habían afinado, de modo que dañan o inhabilitan las funciones orgánicas y mentales. De todas formas, se hace ya evidente una nueva línea de tendencia que está emergiendo dentro del poder institucional y que tiende a evitar la muerte.

Roberto: Sí. Sí, sí. A mí cuando me des... me daban las descargas eléctricas, yo decía “de aquí no salgo, y si salgo voy a salir muy mal... si salgo voy a salir muy mal”. El electroshock es una terapia médica que se ha empleado mucho en psiquiatría... se ha empleado mucho en psiquiatría y yo tenía conocimientos del electroshock y además sabía que el electroshock tenía... tenía, eh, efectos secundarios, porque, eh... la gente que ha sufrido electroshocks continuos, luego queda en un estado un poco abotargado... eh... psicológicamente queda en un estado un poco... eh... sí... sí... eh... eh... gente que no... eh... que tiene una pérdida de sensibilidad, tiene una pérdida de afectividad, tiene una pérdida de contacto humano y tal, y yo sabía eso, y entonces tenía miedo a eso, me daba miedo que con las descargas eléctricas quedara yo en una situación de... de ese tipo, eh... eso sí que me... me ocasionaba... aparte, claro, que es que, la descarga eléctrica en sí te deja, en ese momento ya te deja hecho polvo... te deja hecho polvo... Yo no sé si ahora las usan... no... no... ahora la gente que sale de las torturas habla más de la bolsa y... y habla más de... de... de la bañera y de se... de amenazas psicológicas continuas... yo creo que ahora han abandonado... las

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

descargas eléctricas las han abandonado... no sé, me imagino que porque... dejan unas secuelas, de hecho, en el... en el informe del forense, pone como tenía quemaduras... quemaduras...

Alberto: Lo que pasa es que aquello se curvó y me dejaron ya en el suelo con el palo... hombre ahí, este... apretones en los testículos con... con los zapatos... los zapatos y tal, bueno, ellos estaban en el... oías el ruido de... de los combinados, clac, clac, clac... 'ya mira esto, como cantas a la...', como era una continua sesión de preguntas, preguntas, preguntas... cuando yo ... 5, 6 alrededor, cada uno tenía 16 preguntas, multiplicados por... aquello era de locos y bueno, luego te echaban una manta por encima, cuando estabas muy sudado... luego en un turno, te ataban a una... tú no podías estar ni de pie... a una... con... a un radiador de estos que estabas ahí tirado... recuerdo como en... en el siguiente turno uno calvo que entró allá y me dijo... creo le pedí agua, porque tenía mucha sed y que... [...] Y éstos al... al bajarme a mí, ellos me dejaban ahí en el tercer piso, en el cuarto, no sé... eh... me llevaban en un, ascensor para arriba de un sótano y éstos subían a... cuando les llamaban subían a cogerme para llevarme... cuando les llamaban de abajo, al ver mi situación... pues, casi todas las veces me metían al botiquín para que me sacaran placas y para ver mi situación. Bueno yo ahí no decía nada, pero mi cuerpo sí les enseñaba y, bueno, anotaban y esto... Me metían a la celda e inmediatamente me subían... bueno, pues, eso fue... flexiones, corrientes eléctricas, en la cabeza... la cabeza soltándome... eh... la ducha... [...] Sí, pero un par de veces así ¿eh? así... el... tocar... tocarte... ta ta ta... las sesiones fuertes eran cuando te daban en el pene, que luego quedó apostillado... el pene... [...] Lo que pasa es que yo, en aquel entonces, no... cuando me soltaron por eso, yo lo que quería era que se me dejara tranquilo ¿no?... y... la Eva Forest, cuando se enteró del... no sé... pues, tenía algún amigo y éste... coincidió conmigo cuando me llevaron al hospital... y éste le comentó, me... me llamaron, me fui a donde ésta, y salí el 23 de... de octubre del mismo año, porque no tenían nada contra mí... no sé si a finales de noviembre, por ahí... agarraron un... no sé... me acuerdo que Amnistía Internacional había sacado en aquel entonces alguna nota sobre el tema, pero... es por ella que acudí, si no... claro, ella luego me manda... claro, tú no tienes, eh... de dónde ampararte, eh... lo denuncias... claro, es una salvajada... tú intenta... pero es que, a... a quién acudes y... yo... como que ésta, me orientó un montón, me... me mandó a... donde un médico para que me hiciera un... un reconocimiento, pero no... ya te digo, al mes y medio, por ahí ¿no?... y estaban las... las cicatrices del pene...

Se evidencia, en estos relatos de torturas postdemocráticas, cierta medicalización del preso, a quien se perpetran las torturas como una práctica terapéutica, aunque estos rasgos no estén plenamente desplegados, y permanezca una violencia prevalentemente disciplinaria. Las características de este tipo de torturas son el control estricto de las constantes vitales y orgánicas del preso, la especialización de los equipos que torturan, la adquisición de saberes médicos, el control de la información personal y de los historiales médicos del torturado-paciente, la insistencia del dispositivo de tortura sobre el control y la manipulación de la nutrición (agua y comida) y de las funciones orgánicas, como orinar/defecar y, sobre todo, la regulación del descanso y del sueño, como hemos visto en muchos relatos. El implemento de estas técnicas, que no dejan huellas y que no representan un peligro inmediato para la vida, se complementa con otras estrategias que utilizan la simbología cultural de la comida de manera original, dejando vislumbrar que detrás de estas nuevas herramientas hay unos conocimientos bien determinados. Estas nuevas formas de torturas

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

tendrán rasgos más marcados en las décadas de los años '90 y a partir de los primeros años del 2000, como se reconoce por los relatos de Itziar que fue torturada por la Ertzaintza en 2010.

Itziar: Me daban de beber, pero yo no me fiaba mucho porque... eh... aquí siempre se habla mucho de que la Ertzaintza utiliza mucho drogas. Y yo no quería que... pues decir algo que... no sé, pues no fuera... que yo no fuera consciente de lo que estaba diciendo. Aunque bueno, también con el cambio de chip que te hacen tampoco... dices nada... nada a tu voluntad, pero bueno, pero ya... pues que te den drogas, pues yo... tenía mucho miedo a eso, sí, tenía mucho miedo. Entonces, eh, no... pero como para tomar la pastilla y demás necesitaban que bebiese, entonces a veces “¡eh! ¡No sé qué!” y bebían ellos primero y me... luego me... me daban a mí y entonces sí bebía. Y luego, aprovechaba cuando iba al váter y bebía de la... del grifo de... bebía mucho del grifo.

P: Porque si no... no... normalmente te daban ellos... ¿qué te daban ellos, botellas o vasos...?

Itziar: Es que sólo te daban en los interrogatorios, es que supuestamente los interrogatorios eran cuando salían a... salías a comer. Sí, porque la Ertzaintza tiene cámaras en los pasillos. Esto he sabido después ¿eh? Ah, luego te tengo que contar una cosa importante. Eh... eso, o sea, tienen cámaras, entonces eh... supuestamente no te llevan a hacer un interrogatorio, sino que te llevan a comer, pero claro no me dejaban comer porque me empezaban a interrogar, a gritarme y demás y no... o sea no... no... no podías comer en esas condiciones, aunque quisieras. [...] Entonces comía muy, muy, muy, muy poco. Algún yogurt, que podía empezar y acabar... porque decían, “pues venga, come tranquila” y me dejaban un ratito comer, un ratito muy pequeño y... y sí que... no comía mucho porque no podía, pero sí que algo intentaba comer, por las pastillas y demás, para no... para no estar peor. [...] me tenía que fiar. Del agua no, no sé por qué, pero de la comida... como que no tenía otra alternativa. Si no, sabía que mi estómago iba a estar muy mal, con los antiinfla... antiinflamatorios.

La Ertzaintza utiliza el momento de la comida para interrogar a la presa. En el espacio supuestamente dedicado a la comida se despliega una técnica sofisticada que involucra el contenido simbólico positivo de la comida. La policía se aprovecha de la simbología positiva de la comida que crea confianza para interrogar a la presa. El sujeto es inducido inconscientemente a asociar el plato de comida con las preguntas que “se introducen” en su interior. Es un momento de debilidad simbólica y material para la torturada, cuando quienes la interrogan son también quienes le proporcionan alimento, personificando este papel recargado de múltiples significados afectivos, un rol que proporciona autoridad familiar a los torturadores. Se juega a trastornar los puntos de referencia del preso, transformando las amenazas en situaciones familiares y amistosas. Se hace referencia a pastillas y a un fármaco proporcionado por la misma policía, corroborando la tesis de un fuerte control médico y racional durante los días de incomunicación. La lógica que gobierna el dispositivo de la tortura crea el enemigo, y calcula en todo momento si hay detalles psico-corporales, personales, vivenciales que se puedan aprovechar para deconstruirlo. El testimonio hace referencia a la existencia de cámaras de video dentro de los cuarteles, pero solo en los pasillos y solo para las dependencias del cuerpo de policía vasco. Según muchas reivindicaciones de

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

asociaciones contra la tortura y recomendaciones de organismos oficiales la video vigilancia sería un medio de contraste eficaz contra la tortura. Como se puede apreciar, las cámaras de video vigilancias no solo no han servido para impedir el tormento, sino que sirven como garantía probatoria para los policías para demostrar que llevaban efectivamente a la presa a donde se come.

Otra vez el relato de Itziar nos introduce en el mundo de una tortura que tiene rasgos y apariencias nuevas; es una tortura racionalizada, con técnicas perfeccionadas, un alto grado de especialización tecnológica y del personal, un fuerte control médico, incluidas todas las constantes vitales y vivenciales del sujeto. Se trata de una tortura “blanca” que intenta no dejar rastro de su presencia en el cuerpo, una tortura que gobierna el cuerpo subjetivo y su psicología. Estas características, son bastante distintas con respecto a los rasgos de las torturas precedentes con calabozos oscuros y laberínticos, con el empleo de violencia física directa y brutal. La metáfora de la transparencia, del *clean*, del blanco, de la limpieza (también moral) que se transforma en razón absoluta del nuevo orden mundial del capitalismo neoliberal securitario y gubernamental, tiene en la cámara y en la capucha algunos de sus emblemas más evidentes que se pueden interpretar como transparencia absoluta del cuerpo (social), que es visto y controlado en sus resquicios más íntimos y secretos por las cámaras, a la vez que el sujeto no puede ver nada y controlar nada con la capucha. Dicho en otras palabras, el panóptico de las cámaras instaladas ubicuitariamente, e invocadas por parte de la misma izquierda liberal, son para controlar y gobernar a los indisciplinados, no a los propietarios, la ley y el derecho funciona de la misma forma. En muchos casos, los torturados en Abu Ghraib o Guantánamo eran encapuchados y grabados con cámaras. Esta estética occidental remarcaba la metáfora de una ideología del control racional absoluto a través del medio técnico como diversión y placer.

Itziar: Pues era una habitación pequeña, pequeña con una mesa, eh... no sé si... un... dos sillas o tres, para mí... bueno una silla que normalmente me tenían de pie, y... y bueno, me tenía, pues todo el rato de pie, con la cabeza agachada, yo ya te digo que, por la enfermedad, pues no puedo estar mucho rato así, pues... me vacilaban con... con la enfermedad... “que agaches más, que es mentira, que no...” [...] No, pero debían de saberlo. No sé si desde el primer día o no, pero sí que me hacían referencias como que estaba fingiendo de que no podía agacharme más y... y así. Eh... bueno, pues me... me empujaban, me gritaban mucho, mucho, mucho al oído, todo el rato constantemente, constantemente y todo el rato, pues, haciéndome preguntas, si decía que no, me insultaban y me... me... me... me pusieron un mote, la verdad, me decían pues que me había follado a todo el mundo, que... [...] Sí, es que ahora lo estoy intentando recordar... pues, bueno, también encontraron en mi casa... ahora estoy recordando... encontraron en mi casa... bueno, a partir de la enfermedad también, pues justo... 15 días antes de que me detuvieran, pues... 15 días si llega ¿eh? o una semana y pico antes, bueno yo ya estaba buscando tener familia hace pues 2 años o así, un año antes de que me detuvieran o así, y... pues justo una semana antes me habían dicho que mis trompas

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

estaban mal y que no servían y que... bueno, que era estéril, venga, vamos a decir. Y... entonces, pues buscaban esos informes en mi casa y me decían, pues, que... que... que nadie me... que ellos me tendrían... me tendrían que follarse ellos para hacerme un hijo porque nadie me podía hacer un hijo y... [...] Y... pues eso... a ver, eso... si quería que... que les follase ellos, porque les... que me follasen ellos, porque me gustaba mucho follarse porque, bueno, consideraba que había tenido muchos novios... [...] porque para mí la verdad es que lo más duro fue... cuando ya pues... pues el tema de que me iban a violar y de que me... me amenazaron con violarme y empezaron como a... a tocarme y a levantarme la camiseta... [...] No, ya... pues, no sé, al tercer día o así, fue... in crescendo... sí. Sí, sí, al principio era amenazas con que me iban a... a violar y así, pero... eran amenazas o que... creo que me decían malfollada o así, pero, no me acuerdo exactamente el mote, la verdad, afortunadamente se me ha olvidado. Pero era algo... me acuerdo perfecto que tenía que ver algo con... con el sexo o... o con la... o con la esterilidad, con que na... con que no podía tener hijos.

Como ilustra el relato los policías tienen de antemano información personal y el historial médico de la presa, que utilizan para hacer las torturas psicológicas más efectivas. La misma testigo declara que prácticamente no la tocaron físicamente, en ningún momento durante los días de incomunicación. El control de la información en las nuevas torturas invisibilizadas y de gobierno es fundamental. Los agentes llegan a tener información de que la chica no puede tener hijos, lo que aprovechan al máximo, optimizando la información y volviendo a reelaborarla sobre la base de los esquemas culturales del dominio; según el esquema de los policías la chica es estéril porque nunca ha tenido unos verdaderos hombres como los torturadores. El marco ideológico que se ha construido previamente y que construye socialmente el sexo humano transformándolo en un producto social que Rubin (1986) llamaba sistema sexo-género, como enseñan también Busoni (2000) y Butler (1993), implica también que los varones del colectivo al que pertenece la cautiva no son hombres de verdad y a todo esto sigue la continua amenaza de violación a la presa. Esta forma de sexismo machista que soslaya el género femenino y lo reduce a una “raza” despreciable ha sido teorizado por estudiosas feministas como Tabet (2005) y Guillaumin (2005), mientras que otras autoras como Mathieu (2005) han trabajado la posición social de la mujer desde el punto de vista del concepto de opresión de clase y como objeto de una alteridad cultural. La violación, en el imaginario policial, representaría una purificación de un cuerpo contaminado por ideales que lo hacen estériles, y la consecuente adscripción al bando dominante que es “viril y fértil”. El trasfondo es plenamente jerárquico y machista, los dominadores para ejercer su hegemonía se sirven de esta ideología difusa, para confirmar su propia identidad y humillar a la chica cautiva. El relato de Itziar otra vez retoma el tema de la medicalización y de las prácticas biomédicas que se apoderan del cuerpo de la detenida; es un control que sirve para mantener al sujeto con vida para que el maltrato pueda continuar.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Itziar: Eh... sí. Sí, era un hospital... sí... sí. Y... sería Santiago, ahí estará en los informes ¿eh? la verdad no lo recuerdo, no suelo... no suelo revisar esos papeles. Y... me llevaron allí a darme la medicación... a recetarme la medicación, porque los médicos forenses no... no me podían dar los antiinflamatorios, me tenían que recetar ahí el médico y yo pues allí en el médico, pues estaba ya con mucha tensión... Ah, sí, camino a... a Gasteiz [Vitoria N.d.A.] supuestamente, eh... tuve una taquicardia también, en el camino, entonces, cuando llegué al hospital, le dije que había tenido una taquicardia y demás, lo tuve también durante los primeros interrogatorios tenía... tenía taquicardia, o sea... y me hizo un scanner, no, un scanner no... un electro... sí, eso es, electrocardiograma. Me hizo un electrocardiograma y sí que ponía unas cosas raras en el informe, pero no le dio mayor importancia. Y yo intentaba mirarle a la médico, pero la policía siempre estaba presente. Yo intentaba decirle que... que me estaban tratando mal, que me estaban haciendo interrogatorios, que me estaban haciendo... quería decírselo, pero no... no conseguía que no estuviera la policía presente. Y ella, pues, no... no dijo en ningún momento que... que saliese la policía ni... ni nada. No...

Los presos a veces son trasladados, en momentos de emergencia, a hospitales civiles, cuando las cosas se descontrolan y los policías no saben qué hacer o hay algún riesgo para la vida de los reclusos. Entonces el médico forense los envía a urgencias. Estos sucesos muestran cómo el personal médico de los hospitales, con sus estructuras tecnológicas, conscientemente o no, son englobados en este dispositivo de biopoder de gobierno de la vida de los incomunicados. En todo caso, suele ser decisivo el papel del médico forense de los distritos militares o comisarías para el funcionamiento y el control orgánico del dispositivo de la tortura. A este propósito, Scarry (1985, p. 42, traducción mía del inglés) describe la función médica a través de las palabras de Solzhenitsyn: “La segunda institución ubicua que presenta inversión es la medicina. El *Archipiélago Gulag* de Solzhenitsyn describe el proceso por el cual en Rusia el médico se convierte en el ‘brazo derecho’ del torturador.”

La lógica es la misma que ya hemos analizado con su proceso de inversión y deconstrucción del significado público. En la enfermería, lugar de la objetividad de la diagnosis médica, se humilla y se falsifica el estado real psicofísico del paciente. Cuando no se falsifica, el poder médico sirve para mantener con vida el cuerpo y privarlo de sus resistencias con el objetivo de dejarlo “totalmente abierto” a las inquisiciones de la tortura y como aclara en su análisis histórico Federici (2010) el cuerpo humano se vuelve de esta manera una máquina totalmente controlable. En las experiencias modernas de violencia y torturas analizadas por Scarry (1985), en el exterminio de los campos nazis, la represión israelí sobre los palestinos y otros escenarios de guerra modernos es transformado en laboratorio y fábrica de los cuerpos rebeldes donde se produce una cadena industrial destructiva. Entrar en contacto con los médicos ha sido, para muchos testigos, una de las experiencias más irreales y duras de los días de incomunicación.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Roberto: [...] Había un... había uno de los interrogadores que tenía una voz muy aguda, muy chillona, que tenía... un... un... eh... adoptaba una actitud histérica, de empezar a gritar y eso, que tenía ciertos conocimientos de medicina... tenía ciertos conocimientos de medicina, por ejemplo, cuando me daban las descargas eléctricas, aquel decía “parad... parad, quietos”. [...] Me tomaba, eh... me tomaba el pulso, decía “parad” cuando pasaban 20 minutos, media hora, decía “venga, ahora otra vez” ¿eh? Entonces, sí que había eso... yo no sé si era médico ¿eh? puede... puede que lo fuera, pero nunca se presentó como tal, nunca... [...] Sí... sí... sí, probablemente, o igual no era ni médico ¿eh? pero sí que tenía conocimientos. Tenía conocimientos porque controlaba la frecuencia cardíaca, eh... bueno, ya te digo, no...

Con el médico y sus saberes se llega al control de las funciones vitales. Según el tipo de tortura se requieren una o más personas para tener un control corporal adecuado, algunos con competencias médicas para que el sujeto no se muera o no se perjudique de manera permanente su estado orgánico. Al mismo tiempo, se busca la manera para que el torturado pueda sufrir de la forma más prolongada y severa posible, sin desmayarse. Esta característica de la tortura contemporánea muestra el desarrollo del biopoder en relación al control corporal. Las torturas se hacen cada vez más psicológicas e invisibles. El control del pulso relatado muestra este proceso de dominio del cuerpo y de sus constantes vitales, en particular con los electrodos, tortura que sin embargo se utiliza, en el contexto vasco, cada vez menos. La técnica de la bolsa es el instrumento que representa la síntesis ilustrada de la tortura medicalizada moderna. La sensación angustiosa de dolor es próxima a la impresión de morirse, pero tampoco existe la posibilidad de esta liberación final. El preso está atrapado en un mecanismo de captura muy sofisticado, a pesar de la sencillez del medio, para sujetar su complejo corpóreo-emotivo.

Peio: Sí, sí, sí, el orden exacto no lo sé, pero es que combinaban, igual te metían ¡pa, pa, pa! electrodos, pum, dejaban los electrodos y me metían la bolsa, después acto seguido golpes, yo calculo que hacían como una especie de redondos, ellos... calculo porque me pegaban y me empujaban y yo me iba, así pero no me caía al suelo, otro me cogía y ¡bum! Me tiraba allí, pero nunca caía al suelo, entonces imagino que uno estaría ahí, otro ahí y otro ahí, eso sí, mi imaginación porque no... o con golpes, golpes en la cabeza con algo sólido pero no muy... para mí que no era hierro ni madera, podría ser un libro, podría ser, la sensación que me daba, una botella de plástico llena con arena o con agua o algo sólido ¿no?... la cabeza y otra vez electrodos... y otra vez la bolsa y otra vez los golpes y todo, todo... aquí... me daban los... cuando me daban los electrodos me ponían las manos atrás así... uno de ellos me controlaba, no perdón, cuando me daban la bolsa, la asfixia, con la mano atrás, uno de ellos... me cogía la mano así, siempre me controlaba el pulso y... pues, no sé, el tiempo que puedes durar en esa situación, 30 segundos, un minuto, lo que fuera y cuando ese señor que controlaba el pulso decía ‘quitadle’, él daba la orden de quitarme, seguramente por el control de las pulsaciones, me quitaban y me decían ‘tienes 15 segundos para hablar’ y pasaban y yo no decía nada o sí decía, lo que fuese, y otra vez ¡pa! me metieron y otra vez el señor ese controlaba y siempre ese señor daba la orden de quitar y poner, quitar y poner, bueno, hacían eso.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

6.4 Bestiario vasco, contaminación y categorías sociales

Después de haber descrito la tortura como dispositivo y su funcionamiento, hay que aclarar que ésta no se puede representar en su totalidad como si fuera un fenómeno en sí mismo manifiesto y autoevidente, como si fuera un objeto existente y tangible, sin correr el riesgo de ceder el paso al realismo metafísico. La tortura es, en efecto, un fenómeno social y, como tal, se puede solo *relatar* y *contar* a través de las narraciones de quienes cuentan su experiencia. Esta simple consideración introduce los argumentos del presente capítulo para terminar de examinar el imaginario que traspasa de los relatos de tortura de los abertzales vascos. Junto a esto, finalizaré el análisis sobre la redefinición de los modelos de poder institucional español y de los nuevos marcos culturales del colectivo nacionalista vasco.

Si analizamos las entrevistas, así como el lenguaje común de la calle, el tipo de imaginario vasco, que trasciende de los relatos de tortura, define unas categorías bien determinadas. A los policías (sobre todo a la Ertzaintza) se les llama *txakurrak* (perros), los soplones son “chivatos” (explicado anteriormente y referido al excelente trabajo de Zulaika sobre la figura de Carlos). De esta manera, se puede describir un “bestiario” que incluye diferentes categorías profesionales de la tortura que abarcan el imaginario vasco. Dentro de este contexto, ya expuesto en el capítulo quinto, el argumento de la sangre vuelve a ser importante. Los policías son vistos por los militantes nacionalistas de una manera bien definida; se dice que tienen “las manos manchadas de sangre” por definición, donde la sangre es la del pueblo vasco. Este imaginario se manifiesta en símbolos encarnados en la misma geografía espacial y social con el cuerpo martirizado de Arregi, pero la sangre, y su simbología de separación identitaria entre puro e impuro, se revela también en muchos relatos de tortura. Al trazar este tipo de imaginario de la tortura, hay que describir unas figuras emblemáticas y mitológicas que ocupan varios lugares según sus funciones, estas “bestias simbólicas”, con su efigie profesional, han perdido sus características humanas y se encargan de presidir un espacio distinto dentro del dispositivo de la tortura en el Estado español.

Xabi: Sí. El forense venía una vez al día, era un forense que no... no hacía... no hacía nada. A mí cuando vino, yo tenía todo esto... todo el brazo izquierdo, todo amoratado. Cuando le dije lo que me estaban haciendo y le enseñé, él... él lo que apuntó fue que tenía una herida antigua de mucho tiempo. No hizo nada más. [...] Esto de agarrar... cuando estaban haciendo la bolsa o... yo me imagino que sea... porque tenía todo amoratado, todo el brazo izquierdo. El abogado de oficio, no me enseñó ni identificación. A mí me subieron a declarar, eh, yo pensaba que sería el mediodía y eran las 3 de la mañana. Me metieron en una habitación, me dijeron "este señor es su abogado de oficio", no me dejaron ni mirarle, él se puso detrás, no dijo nada durante toda la declaración, no me

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

enseñó ninguna identificación, yo no sabía si era él, no era él... o sea que en ese momento declaré todo, todo, tal y como ellos me habían dicho. Con la salvedad de que ellos lo primero que me dijeron antes de subir a declarar fue: «no se te ocurra decir nunca ‘como ya se ha dicho abajo’». Una forma de que no constara de que ellos a mí me habían preguntado antes de estar con el abogado, porque teóricamente son ilegales los interrogatorios sin abogado. Y en el momento de que a mí se me olvidaba algo o que no recordaba, ellos me decían «no has comentado, no has...» para que cogiera el hilo otra vez y volviera... [...] Antes de subir ya habíamos preparado la declaración. «Tienes que hablar esto, esto y esto y decir así, así, así y así».

Jokin: Sí, dos guardias civiles. Me dicen que detrás hay un abogado de oficio, que nunca llego a ver, no me enseñan... no recuerdo que me enseñasen ninguna, eh... esto de identidad... ninguna carta de identidad, pero es posible que me lo enseñasen ¿eh? no recuerdo que lo... que lo hiciesen, pero, desde luego, yo nunca le vi, simplemente me dijeron que estaba él, eh... y había más personas en la sala, yo notaba que había gente... más gente detrás. Entonces, eh... empieza el interrogatorio preguntándome por mi nombre, entonces doy mi nombre y cuando llega a esas dos preguntas, qué año entro en [el periódico N.d.A.] [...]

Mientras los *txakurrak* (policías) se ocupan de encerrar, torturar e interrogar a los presos, gobernando todos los lugares y tiempos del tormento, los médicos son los encargados de no curar y encubrir las marcas de las torturas, junto con los abogados de oficio, que tienen características inmateriales, casi de fantasmas mudos, cuya señal de presencia es la ausencia. Médicos y abogados son figuras ambiguas, nunca los presos llegan saber si son verdaderamente ellos o policías disfrazados, son parte de la realidad resbaladiza y engañosa de los ensueños. Todas estas categorías han pasado por un proceso de deshumanización y, en algún caso, como en el de los policías, de animalización. Los animales se encuentran en el punto más bajo de una esfera casi humana, y sin embargo están separados de lo que es humano, en lo infrahumano. Estas bestias que procuran dolor y tormento son peligrosas, sucias y contagiosas. Son tan contagiosas que a veces no hace falta ni un contacto directo, basta con un registro del propio cuerpo o casa para tener ganas de no volver a tocar las propias pertenencias que han sido manipuladas. Es cierto que en muchos casos este peligro contagioso tiene que ver con una amenaza en el ámbito sexual, y veremos cómo, en este caso, la categoría de género es relevante para entender los efectos de tortura. En consecuencia, cuanto más esta contaminación se acerca a la esfera íntima (*etxea*) del propio cuerpo, de los objetos personales, de la propia casa, de la madre y de los familiares, cuanto más la simbología del contagio produce mayores efectos de enajenación, de repulsa de lo que antes era familiar. Lo que se deshace es precisamente ese mundo familiar y social cotidiano con el que se domestican a los objetos y a las personas. La contaminación de la violencia destruye estos valores emotivos y afectivos que arraigan en la esfera íntima y familiar.

Ana: Y... y él dijo que había soñado conmigo. Y ahora lo pienso y me da mucho asco ¿Eh? Aparte, lo pienso y es que me da mucho asco. Y... y ella... y espero que sueñe conmigo, o sea, por lo que me

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

hizo, todos los días, la verdad ¿eh? Porque... él también tenga sus propias consecuencias ¿no? Pero el comentario de ella fue: 'qué suerte tienes, porque está súper bueno... o sea me dijo eso, o sea. No sé... luego yo... yo también salí muy dada a analizar, analizar situaciones, analizar comentarios... oye, eso me ha dado mu... muchísimo que pensar, de cosas que puedes tener o que ellos podrían tener pues premeditadas o no sé qué... pero, que se iba a producir esa charla conmigo, también pues lo tendrían pensado para que... porque luego me enseñaron unas fotos, que esas sí que estuve viéndolas yo y... o sea, me quitaron el antifaz para ver las fotos... porque en la charla, por ejemplo, yo estaba con el antifaz puesto ¿eh? [...] Pero por ejemplo, ya de el simple hecho de cómo sucedieron las cosas, que desde septiembre eh... interpusieron la búsqueda de captura, y hacen el primer registro, hasta enero que nos detienen ellos tienen en su poder muchísimo material, material personal ¿eh? porque en esa casa por ejemplo no teníamos un ordenador, creo que lo comenté porque fue algo que les chocó mucho, les pareció muy extraño y... yo utilizaba los ordenadores de la Uni... y... y entonces, todo ese material que tenían en papel o fotografías o todo eso, ya lo tenían desde hacían meses... entonces antes de la detención ya había... o sea, había contado con ello. Sí que es verdad que cuando entré en la casa donde vivíamos de alquiler, después del registro, ahí lo pasé fatal porque veía los cajones abiertos con sus cosas, o sea, sus camisetas, sus bragas o no sé qué... y a mí me daba mucho asco pensar que... pues eso que habían revuelto todo, que había mirado todo porque, pues eso, hay cosas que ni siquiera ni tu pareja, eh... en mi casa... no es que no tenga acceso, es que no... no mira en tus cajones pues porque son tus cajones ¿No? porque ahí guardas pues tus cosas, entonces al pensar que sí que lo... que eso... todo había formado parte de un registro, lo habían manchado todo... todo el material de la Uni, todas mis carpetas, pues... pues todo eso sí que es verdad que en septiembre, en ese momento, me... me hizo mucho daño, ahí yo creo que fue cuando pasé todo ese proceso de asumir que todo eso había pasado, con el registro ya sólo...luego ya en enero, ya es que lo que más... o sea, lo que más violencia tiene, lo que más queda, es la propia, los propios días ¿no? que... que pasas incomunicada, porque todo lo demás... el... eh yo creo que le restas muchísima importancia ¿no? Todo lo que sucede desde el momento en que entran en casa ¿no? yo esos... esos momentos por ejemplo los tengo muy grabados, los primeros momentos... cuando han entrado en casa, tengo... tengo muy grabado por ejemplo cuando estaban mi madre y mi hermana y por ejemplo hay ciertas cosas que... que después de la detención y yo estuve con una psicóloga que me hizo una colación y... y todo esto... eh... yo había cosas que no... no recordaba, y que igual había momentos que sí que me producía, o sea que decía, joder, si no me acuerdo si es porque ¿sabes? ha pasado algo más, pues mira, pues si no lo recuerdo es quizás porque mi mente no puede o no quiere pero no le da más... o sea no me produce mayor problema.

Además de los torturadores también los torturados sufren un proceso de contaminación y de profundo duelo y desasosiego, y no solamente por lo que ha pasado durante los días de incomunicación. El sujeto acusado de ser etarra o militante abertzale entra por un umbral que modifica su condición simbólica y social, permaneciendo con su cuerpo, palabras y presencia en una condición contagiosa adentro de los lugares de detención, como cuando vuelve a casa. Ya hemos visto, en los trabajos de Aretxaga (1988) y de Zulaika (1988), que los miembros de ETA, teniendo relación con la sangre, llevaban consigo una impureza simbólica. Por otra parte, su figura ambivalente contenía ambos elementos, la porción perteneciente a lo heroico como al subhumano; el etarra es héroe o perro impuro según quienes lo juzguen. El contexto de la tortura contamina con su impureza a ambos bandos. La tortura según el modelo gudari contamina la pureza de los ideales, de la firmeza, así como el ánimo del militante y transforma a quien no sabe resistirse al enemigo,

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

pero también a partir del nuevo modelo borroka queda el rechazo, el “asco” de Ana, hacia la impureza simbólica del enemigo que con la tortura intenta entrar en su cuerpo, como en su casa, en su intimidad, como dentro de su familia.

Dentro de los lugares de tortura el agua y la comida se consideran contaminadas, contaminantes y “sucias”. Los lugares son impuros e indecentes. Las características del ánimo y de la fuerza del sujeto (*indarra*) adquieren la simbología de una substancia corporal que se contamina y se desalienta en contacto con las manipulaciones de la tortura.

Koldo: Nada, nada. O sea, sí agua o... pero no tomaba, no tomaba... no, no, no, no tomé nada. [...] Por miedo. Joder. Me acuerdo cuando llegábamos a la cárcel, en Carabanchel... no se me olvidará el agua de Carabanchel. Turbia... turbia... estaba fresca, fresca, helada era ¿eh? Joder. Sí, sí... si aún me dices el agua... sí, era el agua, pero... te llamaba la atención.

Jokin: Sí, recuerdo haber comido fruta, algún bocadillo, de algún embutido o algo así... algo así... y luego, pues había bebido, eh, mucha agua ¿no? eh... pero en un momento determinado empiezo a dudar, porque pienso que... eh, bueno, veo que, por ejemplo, el tiempo que compartió celda con Iñaki, a mí me dan de comer y a él no, entonces digo “pues yo tampoco voy a comer”. O sea, quería que Iñaki viese que yo tampoco comía. Eh... luego me entran dudas... eh oído hablar tantas veces de... de droga que han introducido en la comida que... bueno, pues, no les voy a facilitar la labor. E incluso eh... me niego a beber de las botellas que no estén selladas. En un momento me... me preguntan porque, claro, ven que... igual de una botella que me habían traído, había bebido muy poco, no había vuelto a beber, entonces viene el guardia civil de turno y me dice “¿le traigo agua?” y les digo que sí y se da cuenta de que tengo una botella y dice “si tiene usted agua ahí” y digo “no, pero no voy a beber”, porque previamente yo... a mí me habían sacado de la celda para hacer... para hacer una de la sesiones de... de interrogatorio y no me fiaba de los que podía ocurrir, y me dice “¡pero cómo, bah, bah! ¡Cómo me pides, si tienes una botella allí...!” y les digo “sí, pero no sé lo que ha podido ocurrir en esa botella mientras he estado ausente”, “¡ja ja ja!” y se echaron a reír, pero me volvían a traer agua, o sea no se negaban... [...] Sí, normalmente el bocadillo y tal no lo... no... Traían... traían bocadillos calientes ¿no? pero eran tortilla o alguna cosa así, no siempre eran embutidos los... la comida era ese tipo de cosas, eran boca... bo... em... bocadillos de embutido, que podían ser o chorizo, salchichón o algo así, o, eh, tortilla... recuerdo en alguna ocasión trajeron alguna tortilla y especialmente en esa ocasión no... no lo comí, lo dejé correr, sí... [...] Sí, porque era... la tortilla, obviamente, pues la habían elaborado no sé quién, pero llegaba caliente... y no me fiaba, siempre por desconfianza.

Unax: Pues yo creo que sigo igual, la gran mayoría, pero algo sí que me ha dejado. Yo suelo decir que me ha dejado un chip ¿no? un chip del torturado y es un... algo muy... me he vuelto más sensible a ciertas cosas, soy más... estoy más alerta, desconfío un poco más, siempre estoy... estoy un poco más en alerta que cuando estaba entonces. Sí que algo me ha dejado, no muy grave ni nada, lo llevo, yo creo que dignamente y bastante bien, pero sí que me han dejado un pequeño chip. Yo le llamo así, el chip ¿eh? Me han dejado algo, pues alguna neurona me han tocado, está claro, pero...

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

yo creo que estoy bien y que a nivel general estoy bien, pero que algo tengo. Miedo, que ese no se me quita nunca, o por ahora no... por eso, algo me ha... algo me ha tocado, eso sí...

Esta contaminación se extiende a la comida y a la esencia vital del militante. La fuerza del guerrero (*indarra*) se degrada y puede desaparecer, reduciendo la valentía y desactivando su capacidad de acción política. La simbología relacionada con la comida también aparece muy claramente. Se trata de un elemento familiar porque está relacionado con la infancia, con el vínculo afectivo con la madre (*ama*) y el padre (*aita*) que son los que proporcionan vida y alimento a una criatura que solo puede confiar plenamente en ellos. En cambio, en el contexto de la tortura, el profundo rechazo corporal al dolor y a la humillación, termina involucrando también a la comida alrededor de la cual, sea verdad o no, empieza a formarse una simbología del “envenenamiento”, y del alimento drogado. Esta comida manipulada por los policías (*txakurrak*) puede contaminarse y ser ambigua, invirtiendo su antiguo significado simbólico positivo. Lo que en la experiencia familiar y social es algo bueno, sabroso, que nutre, hace crecer y crea convivencia y convivialidad, en el marco de la tortura se vuelve algo adulterado e impuro que envenena, degrada las cualidades interiores del sujeto y no alimenta. En muchos casos, las personas se atrevían a comer porque necesitaban aguantar físicamente, pero en ningún caso se han resaltado los sabores y las cualidades nutritivas de la comida proporcionada durante las torturas; casi todos los presos señalaban que adelgazaron y demacraron. Además, muchos se negaban a comer o, probando la comida, terminaban vomitando. El acto de vomitar es el rechazo supremo a la comida que, en este caso, está estrictamente vinculado con un profundo reflejo corporal que niega la vía a la comida y con ello la vida. El cuerpo se niega a sí mismo. Rechazar la comida es dejarse morir poco a poco, conscientemente o no. Un entrevistado cuenta que cuando le ingresaron en la cárcel, le pareció una especie de paraíso con respecto a los días de tortura en la comisaría (como para todos), pero seguía vomitando. Entonces existía una expresión entre los presos que le decían que estaba “*echando o vomitando comisaría*”.

Alfredo: Se va somatizando, o sea que cuando entré en la cárcel, eh... pues me desperté varias noches vomitando ¿no? eh... después de sueños así de... y entonces, los compañeros que estaban conmigo en la celda, eh... me decían “tranquilo, te está saliendo comisaría”, o sea, esa es la pala... las palabras que utilizaban para decir que me estaba saliendo de dentro, eh, todo lo que en comisaría había pasado, aunque... y que eso era una cosa casi inconsciente que estaba adentro, casi, eh... y... y que iba saliendo ¿no?

El acto corporal de vomitar está relacionado simbólicamente con el rechazo a la tortura. El propio cuerpo prefiere dejarse ir, a veces en contra de la voluntad consciente del preso que se

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

esfuerzo en comer para aguantar. El cuerpo literalmente vomita las torturas y la contaminación a esta relacionada.

Roberto: Yo... yo tenía una gran preocupación porque me drogaran, tenía una gran preocupación porque me drogaran... [...] Sí, sí, que me drogaran... que me drogaran en la bebida y que... [...] En la bebida y en la comida. Y entonces que... que... que me drogaran y que... que eso pudiera hacerme actuar como yo no quería actuar. Esa era una preocupación fundamental, asique los primeros días rechazaba la comida. [...]...mira, una vez me acuerdo que me dieron croquetas... alguien fue... alguien salió, fue a algún bar o eso y... y me dieron croquetas, entonces yo tenía, eh... o sea... y aquellas me acuerdo porque las comí... las comí sin mayores problemas, porque veía que el... que... que las habían traído de afuera y que estaban calientes y que dije “esto... no tendrán nada” y aquellas las comí. Pero, eh... mi relación con la comida y con la bebida era tan... tenía tanta distancia con ello que vomitaba en muchas ocasiones, o sea, en muchas ocasiones comía y vomitaba. [...]

Y me dieron algún diurético en la bebida porque empecé a mear al séptimo día, empecé a mear y a mear y a mear que no paraba de mear. No paraba. No paraba de orinar, o sea, estaba orinando continuamente, eh... del diurético que me dieron... me dieron una dosis de caballo, claro, me darían, eh... me quedé chupado, chupado me quedé, o sea, me quedé sin agua de la cantidad de diurético que me daban. O sea, que de hecho me drogaron, me metieron sin que yo supiera, y... y no me enteré. [...] No, no, yo no... yo no intenté vomitar pero tenía tanta aprensión que apenas comía y lo que comía lo vomitaba, lo... digamos, lo rechazaba, sí... sí, sí. Así que cuando... cuando iba al... al baño, que me llevaban al baño, eh... eh... procuraba beber agua, porque decía, del grifo ahí... no me pueden... ahí no me pueden... [...] Sí, sí, del grifo no me podía intoxicar, entonces iba al grifo y bebía agua, toda la que podía.

Al mismo tiempo, también el militante preso es para los policías algo asqueroso, sucio, contaminado que contiene un peligro contagioso. En este sentido se determina, para los policías la necesidad de depurarlo de sus fluidos y sustancias contaminantes, es decir, de sus características interiores, ideales y creencias. Estas son naturalizadas como características propias del cuerpo de los hombres y las mujeres torturados/as. Los presos son animales peligrosos y contagiosos. Se degrada al enemigo a nivel de bestia. El “etarra”, por tanto, se descompone simbólicamente en un imaginario animalizado que concentra emociones en acciones violentas orientadas a la humillación y a la sujeción del preso. El imaginario de degradación por parte de los policías puede variar según la situación y sobre todo el sexo del recluso. Normalmente las mujeres suelen ser tildadas de perras, putas o variantes de estos insultos. Para los hombres se suelen inspirar en la propia simbología de ETA, usando el emblema de la víbora. Los “etarras” son percibidos como salvajes, animalescos e impuros porque se relacionan con sustancias liminales y ambivalentes como la sangre.

Xabi: Era alquilada. Una casa alquilada. Y en ese momento estaba yo y estábamos 4 compañeros más en la casa y destrozaron la puerta. Yo oí un bombazo y... y luego oí como reventaban la puerta de la habitación también, oí un golpe más. Eh... en el momento de la detención yo estaba... estaba dormido, como es natural, y no reaccioné hasta que... que vi unas luces que me apuntaban a la cara

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

y un grito de "Guardia Civil". Eh... pensé que era una pesadilla, que no... que no podía ser... me di la vuelta a la cama y en ese momento reaccioné porque era un... no era... no era lógico. Y les volví a ver y eso, las luces, me sacaron de... me hicieron sentarme en la cama, me arrancaron la ropa. Me la arrancaron, me dejaron desnudo con toda la ropa arrancada, una manga colgando de la camiseta y me hicieron tumbar en el suelo. Yo una semana antes había tenido un... un percance y al saltar por una ventana tenía los dos pies vendados... había... resentido los talones. En el momento que vieron eso, para ellos fue la bicoca. Empezaron a... a pisar, a saltar, a pegarme patadas, eh... un guardia civil me dijo que... que le mirase, en el momento que le miré sentí una patada en la cara y empecé a sangrar de la nariz... ya no quise moverme... mover más... de los golpes me descompuise, de los golpes y el miedo, claro. [...] me cagué, me... me dio... ese fue el motivo para que encima fueran más sarcásticos, más... eh, al rato entró una persona que es... que luego me enteré que era Galindo, me agarró de la cabeza, me dijo que moviera la cabeza... yo no quería mover por... por la situación de antes... me levantó la cabeza y me la volvió a estrellar contra el suelo.

Ana: Pues mediría [el calabozo N.d.A.] tres... a lo sumo 4 metros de largo y... pues el camastro tendría... no tendría... tendría un metro a lo sumo, pues de ancho tendría 3 metros como mucho. Y tenía ese banco como de piedra, había dos, dos mantas, que estaban asquerosas, eran asquerosas, el olor era asqueroso y era asqueroso el tacto... esas mantas yo creo que no las habían lavado nunca... y que ahí había vomitado gente, se habría podido mear o lo que fuese... yo misma estaba asquerosa ¿eh? O sea... bastante... me bajó la regla y no... no me podía en esas circunstancias vamos, no me podía ni cambiar de compresas porque no tenía ni compresas ni nada, entonces el... el... las mantas y no había nada más. La puerta era de hierro y tenía una... una rejilla... o sea algo para abrir, para ver dentro. Porque algunas veces no entraban y miraban desde allí.

La suciedad del preso/enemigo es estigmatizada y castigada con feroces humillaciones, sarcasmos y golpes. Según el típico proceso de inversión de lugares y objetos visto con Scarry (1985), en el baño y en las funciones corporales se concentra la simbología de la suciedad. El baño normalmente se utiliza para la limpieza personal. En cambio, durante las torturas los baños están sucios y no se consiente a los presos utilizarlos, hasta cuando no pueden más. Los enemigos son sucios por definición.

Blanca: Pues, eh... yo, la verdad, es que como que casi no iba, yo prefería aguantar hasta la última hora, pero yo me imagino que con el plan que tenían, no creo que... no creo que estaría por la labor de ser tus... porteros, de abrirte, cerrar, abrirte... porque claro, te tienen que venir, te tienen que abrir, eh... supuestamente te tienen que quitar la capucha, una vez que te meten en el váter para que tú puedas mear, y... no sé... es todo... los chicos, yo creo que ahí, igual... no sé si les harían más caso, vamos. Yo... yo, desde luego, intentaba molestar lo menos posible.

Iñaki: Yo también, yo... yo también intentaba molestar lo menos posible, lo que pasa es que a veces eh... te estás... entonces pides... pides y buff... y después que... encima era pedir, era... era salir alguien y joder... pides sí, y te dan... te dan una manta de palos. Entonces aguantar, no, no, aguantar... [...]

Iñaki: A ver, a mí también... no... no puedo demostrar si es por... yo sé un detalle, a mí no me dejaban, eh... no me dejaron beber del... del grifo, a mí me daban siempre un vaso... cuando pedí agua o cuando iba al váter y pedía agua, me daban un... un vaso de plástico, si pueden untar ahí

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

algo o... no sé... no te puedo decir, también puede ser... también hay estudios... que sobre, eh... de... de las torturas que te han infringido tanto, tanto, que también, eh... [...]

Iñaki: Yo, por ejemplo... yo en cambio sí... yo me meé... yo me... a mí me han dado de ostias y se... se reían, yo me meé. Yo... yo me meé encima...

Blanca: Pero... no me extraña, vamos que si... yo no me meé, pero me podría haber pasado perfectamente, vamos. Y cagarse y hacerse de todo. Es normal.

La pena física pretende especializar la zona del baño (y los demás espacios del sufrimiento) y de-construirla con respecto a su significado público y civil. La persona que es obligada a “hacerse todo encima” ya no es un adulto, sino un niño que no sabe ni siquiera detener sus funciones corporales básicas. Se presentan así unos rasgos característicos: regresión del lenguaje en los gritos y regresión del cuerpo mismo a un estadio infantil de desnudez indefensa. El control/descontrol de la fisiología del cuerpo: comer/no comer, dormir/no dormir, orinar/no orinar, defecar/no defecar, son mecanismos típicos de un poder que instalándose en los límites corporales desestructura y vuelve a estructurar límites de la identidad.

La lógica de lo puro/impuro define y separa categorías según una simbología liminal y dualista. Como se puede entrever en algunos relatos, la mujer militante representa una categoría que une la suciedad a la impureza sexual para los policías. La mujer “etarra” o activista, cuando se encuentra presa dentro del dispositivo de la tortura, padece un proceso de animalización y deshumanización, porque se vuelve la “perra” o “puta de ETA”, por lo tanto asquerosa y contaminada, pero manteniendo su cualidad de objeto sexual atractivo. Los insultos sexistas convierten un cuerpo en mero objeto. Mathieu (2005) interpretaría este tipo de dinámica como una dominación masculina de clase que se apropia de la mujer como propiedad suya y que consecuentemente la trata como objeto. No solamente eso, lo que se convierte en objetos simbólicos, con las prácticas de tortura, son atributos, hábitos, posturas, inclinaciones sexuales que el poder proyecta sobre los sujetos torturados. La degradación de estos hábitos que se impone al torturado, distancia este último del torturador deshumanizándolo y confinándolo en un exotismo pre moderno y salvaje, que el torturador se encarga de destruir, reconstruyendo el sujeto según las normas avanzadas de la cultura de los dominadores; proceso que, entre coordenadas sexuales y culturales de identidad, Butler (1993) delinea detalladamente.

Ana: Hacia la relación incluso... hacia... o sea, cómo funcionábamos como pareja... a mí me decían que me acostaba con gente, que no conocía... sí, que era una puta. [...] eh... a [Eneko] le trataban diferente, en el sentido de... le hicieron las mismas salvajadas, pero eh... desde el principio le

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

dijeron 'estás con el enemigo'. A mí no me dijeron 'estás con el enemigo'. A mí me dijeron 'eres una guarra, no has cogido bragas', o sea la frase que suene así, es así. O sea, a mí me dijeron eso. Yo cuando contrasté esto con [Eneko], porque fue eh... lo primero que me dijeron al subir al coche. Y a [Eneko] también fue lo primero que le dijeron cuando salió de casa. O sea, eso marca la relación que vas a tener en... yo por ejemplo hablando con grupos de mujeres, lo he contado... o sea, lo he comentado, porque es muy evidente, o sea, la tortura tiene eh... tiene género, y en estos casos pues, está muy claro.

Koldo: Es diferente [en el caso que detengan una mujer N. d. A.]. [...] Sí, luego eso... eso lo he visto... pues nada... es una experiencia que tengo de la Guardia Civil... por la mentalidad que tienen, es mentalidad militar. Y te voy a contar. Ellos... se les hace insoportable que una mujer esté contra ellos. Y no sólo eso, si... que... no... que una mujer, haya participado en el asesinato de un miembro de ellos. Entonces si la Guardia Civil tiene un mínimo motivo... si antes de detenerle hay una mujer y si la pueden matar, la matan. Dicen que ha habido un tiroteo... ahí en Pasajes entraron a un piso, detuvieron a uno, a dos, y a la chica le pusieron la pistola en la sien y la mataron. En Navarra también, al compañero y a ella también. Hay casos concretos donde a la mujer si pueden, si la situación de detención... tiene, tiene, tiene cobertura... hay cobertura para ello... [...] No por prepotencia de hombre, de machismo... de mentalidad... mentalidad... no soportan eso... [...] No soportan. No soportan que haya una mujer que... que haya... de por sí, si... si hay alguno en... de todos los detenidos que haya matado un guardia civil, ahí se ensañan mucho ¿eh?

Las categorías que parecen relevantes dentro del discurso de la tortura son: la identidad nacional, el género y la clase social/económica. En muchos relatos se divisa el papel que la mujer militante vasca mantiene en el imaginario que se desarrolla dentro del dispositivo de la tortura. El género también se encarna en formas bien concretas cuando es una mujer policía la que tortura.

Xabi: Sí... no... más que la mujer policía, eran los comentarios que se oía porque... era las celdas, una serie de celdas, y afuera estaba siempre algún guardia civil de algunos cuarteles y se les oía... se les solía oír, y las declaraciones sexistas que tenían ellos mismos con su compañera... con su compañera. Y su compañera, en cambio, siempre era... si te tenían que trasladarte a interrogatorios, si era ella la que te trasladaba... el brazo lo iba a llevar más alto que sus compañeros. Cuando te... cómo te he comentado lo de intendencia o no sé cómo me decía... si era ella la que trasladaba, y le decías el "sí señor" tenías que decirlo más fuerte que a los otros. Porque ella tenía que... se le veía que quería demostrar que ella, aunque fuera mujer, era tan mala o más que los otros. Era un... entre ellos era más... yo no... no... no sabía ni que había, luego me enteré, que había una chica ahí detenida con nosotros, pero como no sabías no veías la diferencia de sexo entre nosotros. Pero entre ellos sí, el machismo que tiene ese cuerpo es increíble...

Como relata el último testimonio la mujer, débil por definición, tiene el poder de generar la vida, pero cuando se permite volverse masculina y competir con hombres en su especialidad guerrera, es decir en el poder de dar la muerte y el dolor, esto se interpreta por parte de los policías como algo intolerable, que contamina y mancha la pureza del género masculino y al mismo tiempo traiciona el rol de la mujer. El papel de las mujeres policía dentro del mecanismo del poder institucional y de la tortura en concreto se pone de manifiesto en estos últimos relatos. Tienen que

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

demostrar a sus colegas que son más hombres que ellos, más agresivos, porque según el imaginario machista, claramente una mujer no debería realizar oficios de hombres, como policía o torturador. Los axiomas de estas categorías sirven, a posteriori, a los oficiales para concretar su acción de opresión, que se expresa en la destrucción de todo lo que se desvía de la normalidad creada por la categoría de género que resulta construida por una oposición binaria. La reconstrucción de las identidades de los sujetos torturados se desarrolla sobre el guion de estas categorías construidas anteriormente.

La interpretación de lo femenino es plenamente jerárquico y machista: la mujer es objeto sexual, penetrable, débil, inferior, subordinada. El hombre también es objeto sexual, pero es fuerte, activo y opuesto con respecto a la mujer. Por eso cuando se torturan sexualmente a los presos hombres se procede normalmente a una inversión de su género supuesto. El tipo más común de tortura es la penetración con objetos por el ano. La simbología manifiesta la inversión del género y la humillación del guerrero, al que se obliga a ser pasivo como supuestamente lo es la mujer durante el acto sexual. Las categorías de oposición binaria funcionan polarizando dualísticamente una serie de elementos parte del imaginario social. No es casual que los agentes hombres peguen a los demás hombres y, en cambio, sean menos brutales con las mujeres o, mejor dicho, ejerzan una brutalidad diferente. Las amenazan sexualmente como se ha visto y, por la connotación “pasiva y sensual” del género femenino, se produce un mecanismo dentro del cual los dos sexos tienen que atraerse. Sabemos que, muchas veces, se forma una solidaridad masculina para enfrentarse mejor y dominar al otro sexo, constituyendo los límites de los dos géneros (Bourdieu, 2000).

Roberto: No, las únicas amenazas que... que eso, es... eh... con los electrodos que me daban descargas también en los testículos, pero... pero una o dos veces, o sea, era eso... y decían “te vamos a dejar estéril, te vas a quedar estéril”, pero eso fue una o dos veces, no me dieron... no me dieron más, tampoco... tampoco fue... o sea, fundamentalmente las descargas eran aquí, sí, eh... fundamentalmente aquí y aquí y aquí atrás, fundamentalmente, eh... eh... la... la amenaza sexual era eso de... de... “te vamos a dejar estéril y tal”, pero ni me amenazaron con sodomizarme, ni... ni me... me metieron por la... como le han hecho con algunas mujeres, meterles un palo por la vagina... no, eso, todo eso no... o con algún otro... hay... hay un... hay uno... [...] que le metieron un palo, eh... por el culo, eh... no, a mí esas cosas no me hicieron, no.

Peio: Bueno, te están tocando los testículos, te están instigando del pene y todo ese tipo de cosas... [...] Sí, sí, no me introdujeron, pero sí que te están amenazando, permanentemente, te están tocando los testículos... sí, apretando... bueno, eso también, bueno, y eso yo pienso que es muchísimo peor todavía en caso de una mujer, ellas cuentan como más veja... veja... vejatorio todavía ¿no?

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Xabi: Para mear aprovechaba cuando te bajaban de interrogatorio, allí mismo había un... un váter y era el momento que aprovechabas para decirle que querías... que querías mear.

P: ¿Por qué, cuando estabas en la celda no podías...?

Xabi: Nada. Nada. Nada. Hubo un día que me preguntaron, no por mear y si quería fumar en la celda, no te daban tabaco...

P: ¿Te... te preguntaban por...?

Xabi: Me preguntaron un día, si quería fumar, y "sí" y lo único que... mira ahora me has hecho... ahora me he acordado... "pues si quieres yo tengo un puro muy grande, que me lo vas a poder comer"... ahora que me has dicho...

El aspecto obsceno y pornográfico del poder que se encarna en los cuerpos durante la tortura, se detalla en muchos testimonios¹¹⁰. La construcción social previa del género produce, durante las torturas, todo un imaginario estereotipado que plasma acciones y comportamientos según una simbología predeterminada y modificada por el dispositivo de la tortura. La mujer que tortura, por tanto, se vuelve violenta como los hombres, cuando las torturas siguen las viejas dinámicas muy brutales. En cambio, cuando estas se vuelven, con el paso del tiempo, más gubernamentales con el desplegarse del biopoder, la mujer policía saca partido a los atributos estereotipados de su género, presentándose como razonable, abierta a la escucha, atenta a las emociones y a la psicología. Los hombres en el mismo contexto, en cambio, juegan en muchos casos el papel estereotipado y unilateral de su género, es decir de locos descontrolados que en cuanto vean a una chica la quieren violar. En cantidad de casos, se destaca que es sobre todo en el simulacro de la violación cuando la presa no aguanta y se rompe su resistencia. Itziar, cuando me relataba estos sucesos, decía que sabía perfectamente de antemano, antes de entrar en la comisaría de la Ertzaintza, lo que le iban a hacer, y que estaba segurísima de sí misma y preparada gracias a tantos relatos de tortura y terror que había escuchado. Ella me decía que sabía que los policías no eran para nada unos locos descontrolados, sino que al contrario lo tenían todo muy controlado. Pero

¹¹⁰ Todos estos aspectos que estamos señalando han sido profundizados, por ejemplo, en los trabajos de Lincoln (2007), reflexionando sobre los casos impresionantes de las torturas practicadas por militares estadounidenses sobre presos árabes en Abu Ghraib en Iraq. Estas torturas habían sido documentadas gracias a fotografías y videos de los mismos torturadores que luego han tenido una fuerte cobertura mediática y repercusiones culturales en todo el imaginario occidental.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

en el momento de la tortura la parte racional no le sirve, queda el terror y, sobre todo, es más fuerte el imaginario social preconcebido del género, con sus estereotipos sobre la penetración y tabúes sobre el sexo o quizás los relatos de terror tantas veces escuchados, terminan para formar un imaginario que construye la misma percepción subjetiva del tormento y de lo que se puede o no se puede aguantar. En este relato se aprecia cómo juega la diferencia de género en dos mujeres que se enfrentan, una como torturada y otra como torturadora; la vertiente que las separa es el mecanismo de la tortura.

Itziar: Ella [la mujer policía N. d. A.] decía “ves, cómo es mejor que digas todo, porque si no lo vas a pasar mal y...”, esas cosas, sí. Y... pues eso, desde... entonces, eh... pues bueno fue eso... cuando en los interrogatorios buenos... pues, una vez, pues sí que me leyeron mis derechos y yo, vamos, es que medio les comenté ¿no? “pues esto... no... yo no puedo decir lo que no quiera” pero claro, como los buenos... el bueno hacía como... como que él no sabía sobre interrogatorios malos ¿no? “no, como que esto no... no... no... no pasa, tú me cuentas lo que me tengas que contar, porque es mejor, porque yo estoy para ayudarte, porque yo te quiero creer y...” y esas cosas. Y yo, que llevo... eh... he visto muchas cosas y... ya tenía 32 años y se supone que ya sé cómo funciona esto, al final, no sé cómo coño lo hacen, pero al final te trastornan la cabeza y al final te lo crees. Te crees que... pues que es mejor, o... o que... al final yo creo que es una autodefensa en que dices “mira, pues eh...”, tienes que... quieres creerte que tienes alguna alternativa, entonces dices, pues... pues... pues te agarras al poli bueno, porque... y después... pues... no tienes otro sitio dónde agarrarte... [...] No tienes otra. Y... ya cuando estaba... cuando me hicieron lo del intentar, pues, subirme la camiseta y hacerme quitarme la camisa que tenía y demás, pues, pues me puse muy, muy, muy, muy, mal, muy histérica y ya la siguiente vez que vi a... a los médicos forenses pues... pues me puse muy mal, histérica [...]

Dentro el laberinto sin salida de la tortura, lo mejor es dejar creer a las personas que tienen una alternativa al dolor y al sufrimiento, alternativa que en realidad no existe. Como estamos viendo, dentro del conjunto de la tortura, todo lo que se desvíe de las categorías “normales” es inmediatamente representado delante de los ojos de los perseguidores como “el mal” que tiene que ser redireccionado, deconstruido, aniquilado, para volverlo a reconstruir según las normales interpretaciones que estas mismas categorías prescriben. El elemento cultural vasco provoca en los policías todo un imaginario de rechazo, contaminación y menosprecio, capaz de suscitar acciones violentas y justificaciones relacionadas a una anecdótica sobre el terror etarra, aun más si quien encarna el enemigo es una mujer. Otra categoría que tiene un papel destacado dentro del mecanismo de la tortura es el estatus social y económico, correspondiente a la vieja definición de clase social.

Ana: Mira, [Eneko N. d. A.], eh... eh, por ejemplo, un amigo suyo tiene... o sea, su familia tiene un apartamento en [...], que es una zona turística, pueblo bien bonito, la playa y que sé yo ¿no? eh... solían ir porque mi pareja bucea, y ha estado en muchos sitios buceando ¿no? eh... la casa de mis padres es una casa que está en un pueblo al lado de Vitoria y... eh... y es una casa, es una casa muy

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

grande porque éramos... somos 9 de familia, de hermanos y eso, aunque ahora ya no vivamos en esa casa y eso... una casa muy grande. A mí me hicieron comentarios de “joder si esa casa tiene que valer un puto huevo”, y yo... sabes era... a mí, pues esos comentarios me sorprendían, porque qué comentario... claro ¿qué más da lo que valga esa casa? Es nuestra casa, o sea no la vamos a vender, o sea para mis padres es su casa, es la única que... que... que tenían, o sea, que era donde vivían... o sea, qué más da, pero, como... hablando de... de ese status, por ejemplo a [Eneko] le hacían comentarios sobre este amigo en concreto ¿no?: “pero a ver, este tiene que ser de [Zarautz N. d. A.]...” a porque el... también tenían muchas fotos de Menorca y así porque, este chico en concreto también, su familia tenía una casa en Menorca ¿no? Y... “y también tiene una casa en Menorca, y no sé qué”, y... pero “qué pasa con ese que... que tiene mucha pasta y no sé qué” [...] O con los coches que había en mi casa, “¿Qué pasa que ahí tienes cada coche que...”, eso... ¿sabes? cosas que [Eneko N. d. A.] me decía “que tenían envidia, Ana, que tenían envidia”...

Jokin: Éramos cuatro más yo, cinco. O sea, iban delante el conductor, copiloto, y detrás había dos guardias civiles que iban... yo iba en el centro, y los dos guardias civiles a los dos lados. [...] No, solamente un coche. Yo no, no... observé... y no creo que hubiese más coches. Eh... igual inicialmente sí, hasta que llegamos... no sé hasta donde era. En alguno de los peajes eh... no sé, posiblemente hasta d... hasta Zarautz pero yo creo que de Zarautz para delante, íbamos solos en el... en el coche. Eh... intentaron mantener una conversación, o conversaciones diferentes a lo largo del viaje, pero el trato... [...] Bueno, inicialmente querían hablar de [*periódico*], de... de mi relación con... con el resto de los... con alguna de la gente que, que trabajaba en, en [*periódico*]... Y yo no sabía quiénes eran los otros detenidos, no sabía cuántos había, ni quiénes eran, ni nada de esto ¿no? Eh... es curioso, utilizan una táctica... me di cuenta en aquel momento y sobre todo me di cuenta después al rebobinar un poco todo el proceso, eh... una táctica que suele ser la que norm... la contraria de la que utilizan con la gente. Lo que suelen tratar de hacer es humillar a la gente, hacerse sentir pues lo más bajo eh... posible dentro del esquema humano y del, del esquema social. Conmigo la táctica que utilizaron fue la de... “qué hacía un hombre de tu... de tu nivel profesional trabajando con fulanito, con, con menganito...” me daban nombres... nombres concretos... “tú sabes que... bueno que son [...], que de ellos dicen tal y tal y tal cosa..., tú sabes que eso es así... qué hacías tu trabajando en ese proyecto...” en fin, eh... bueno, yo simplemente decía que no iba a responder a nada de lo que, de lo que me preguntaran, y que en todo caso, declarararía lo que tuviese que declarar ante el juez y... y nada más. Pero esto, de una manera correcta, sin... nada tenso en la, en la conversación. Intentaban hablar de deporte, intentaban hablar de... bueno de libros [...] Eh... bueno, intentaron ponerme a prueba, posiblemente, o mis conocimientos, o mis argumentos y... mira y, es donde hice algunas, algunas concesiones... pero ahí fueron ellos los que no mostraron ningún interés en seguir... porque vieron que no se sentían muy cómodos en, en ese terreno. No, pues preguntaban... pues cosas como... “os habéis inventado una historia, este... Euskal Herria es un país que no existe... cómo, cómo podéis dedicar pues gran parte de...” previamente ya habían dicho, habían hecho afirmaciones en ese respecto... “puedes dedicar tu vida a una cosa de este tipo en algo que... que no existe... estáis locos...” [...] el trato fue correcto desde un punto de vista humano, llegaron a parar en una cafetería, ya según íbamos entrando nos en... en España cada vez hacía más frío, incluso nos encontramos con nieve en el camino, en las esquinas de la carretera y tal... eh... y bueno pues pararon en un... en una de esas cafeterías de... de carretera, se tomaron un café, me ofrecieron tomar café, lo que fuese, incluso pues que me bajase del... del coche, que fuese a los servicios, en fin, todo esto... “va, sabemos que tú no te vas a escapar...” tal, cual, me dieron cierto tipo de facilidades, luego, de estirar un poco las piernas... todas estas cosas. Bueno, así que el viaje fue, a diferencia de lo que ocurrió con otros compañeros, en mi caso fue correcto. Incluso la llegada a... bueno, cuando llegábamos a Madrid, ya si me obligaron a agacharme para que no viese por dónde pasaba el coche, y todo esto, eh... en fin, como muchas veces en mi... en mi popi... propio trabajo como periodista años anteriores, pues ya estaba familiarizado con lo que era la dirección

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

general de la guardia civil: dónde se encuentra, cómo llevan a los presos, cómo los tratan... todo esto, pues ya prácticamente toda la película que estaba viviendo, la película de mi propia realidad, ya la había vivido muchas veces anteriormente, entonces todo era absolutamente previsible para mí. El que fuese previsible, no significa que no resultase traumático ¿eh?, porque es verdad que... que es una experiencia muy, muy, muy traumática que, que posteriormente me ha marcado también. [...] Eh... de que en el departamento de calabozos en el que me metieron, no había nadie más cuando yo llegué. Entonces me metieron en un calabozo... ocurrió algo insólito... Eh... una vez en el calabozo, los guardias civiles hab... habíamos confraternizado tanto, sobre todo ellos, habían hablado tanto, habían intentado caerme tan bien que... uno de ellos, en un momento determinado, entró en la... en el calabozo donde me habían metido, se quitó la capucha, hasta ese momento yo nunca había visto sus caras... [...] Entonces eh... cuando llegó, el gesto era... estaba estudiado, se quitó la capucha delante mío, era un verduguillo, era un... una capucha que le tapaba sólo hasta la nariz, dejaba al descubierto la boca y todo lo que estuviese debajo. Se quitó la... la capucha, me tendió la mano, y me dijo: “Ha sido un placer, ha sido un honor conocerte, eh... tranquilo, esto no durará mucho, resultará fácil.” Fueron más o menos sus palabras. Claro, en aquel momento estaba tan en otro mundo que... el movimiento reflejo fue pues tenderle la mano, yo estoy acostumbrado a tender la mano a la gente con la que me encuentro, incluso en esas circunstancias. Y se fue. No volví a ver a esa... a esa persona, que yo sepa, hasta el día que se celebró, un día de, de los que se celebró el juicio en el que comparecieron todos los guardias civiles que intervinieron en nuestra operación de... de detención. Pero lo pude identificar perfectamente cuando... cuando lo vi en el... en el juicio. Así estuve unas horas, en la que simplemente estaba solo en el calabozo, pero nadie se metía con, conmigo, ni siquiera nadie me dio ninguna orden, ni ninguna directriz, ni nada, simplemente estaba allí. Me traían agua...

Es evidente que en el último relato el estatus social del preso tiene cierta relevancia. Él es culturalmente y económicamente superior a los propios policías; no se trata solo de la envidia que estos últimos puedan tener por un caserío grande y bonito. El preso es una figura intelectual con una fuerte imagen pública en la sociedad vasca y presencia en los medios de comunicación. Simbólicamente un ejecutor de ETA es comparable a un obrero en cuanto a jerarquía social, como un brazo con respecto al cerebro, continuando con una metáfora corporal que compare el intelectual con el obrero. Los policías suelen respetar la jerarquía, porque la incorporan cotidianamente en su propio trabajo. Un ejecutor-obrero se tortura más brutalmente y como hemos visto se puede llegar a darle la muerte. A los pobres, los que están abajo, los trabajadores manuales, la “gente mecánica” según se les llamaba en la época del humanismo renacentista¹¹¹, se les trata de una manera mucho

¹¹¹ Siguiendo las reflexiones de Federici (2010), durante la época del mercantilismo se empezaron a sustituir las antiguas concepciones medievales con racionalizaciones científicas del mundo para que el trabajo asalariado se impusiera como dominación de clase, según esta visión también el cuerpo humano fue concebido como una máquina destinada al trabajo para dominar los cuerpos de los campesinos que se convertían en proletarios.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

más violenta, en cambio el intelectual que está “arriba” es percibido como menos comprometido con la violencia directa y la impureza de la sangre y del trabajo “sucio”. Además, este trato más psicológico y menos brutal es consecuente con los procesos de institucionalización y biopoder más avanzados, tratándose de las detenciones acontecidas durante el 2003.

Estas categorías de división y oposición son las herramientas de base que constituyen el complejo técnico de la tortura para de-socializar y volver a construir la identidad subjetiva. No afirmo que el origen del estado de excepción que permite las torturas en una democracia resida en estas categorías, sino que funcionan como una especie de sintaxis previa para componer simbólicamente la gramática de la violencia. Estas distinciones son los instrumentos simbólicos de base para entender el dispositivo de la violencia.

Modalidades de acción similar de violencia, con una brutalidad sangrienta y muy marcada, aparecen en las masacres inter-étnicas entre Hutus y Tutsis, examinadas en los trabajos de Malkki (1995). En estos trabajos se evidencia cómo algunas de las categorías que se utilizaban para interpretarse a sí mismos y a los demás, en el genocidio de Ruanda, son adoptadas para eliminar la incertidumbre social y cognitiva y para reconstruir, con el uso de la violencia, la malla del continuum social. Existen mapas ideológicos y simbólicos (necrográficos), que Malkki reconstruye, a partir de los cadáveres de los enemigos, que facilitan a los persegutores las cualidades deshumanas de los Hutu y de los Tutsi. Los cuerpos torturados y mutilados representan materia excedente a la que, en un estado de impureza y peligro, la violencia vuelve a dar un orden.

Los militantes vascos y vascas, según la interpretación de los perseguidores, son desechos contaminantes que hay que eliminar o volver a plasmar dentro del dispositivo de la tortura. Por esta razón, la tortura queda bien lejos de ser ese instrumento de conocimiento al que, *extrema ratio*, los países democráticos occidentales recurrirán solo para salvar vidas ante un peligro inminente o en los momentos de emergencia. Estos mismos países que justifican las crueldades como herramienta para averiguar una verdad definitiva, no están operando a través de un aséptico instrumento de indagación; al contrario, están encarnando y reproduciendo el poder en los cuerpos que son deformados y plasmados en las contorsiones de la tortura.

6.5 Dispositivo de la tortura

La tortura forma un mundo separado de la realidad normal en el cual están muy marcadas las características de lo absurdo y lo grotesco. Esta fisonomía es típica del género cómico, pero en la tortura está todo suspendido en una especie de infierno trágico que produce un universo al revés, en que todo queda patas arriba. Este inframundo laberintico donde los efectos grotescos y trágicos son la normalidad, dentro del cual todo se vuelve a repetir compulsivamente y sin sentido, ha quedado grabado en algunas obras incomparables de la cultura occidental como en *El Proceso*, *En la Colonia penitenciaria* de Kafka o en alguna pieza teatral de Durrenmat, y de otros grandes escritores como Dostoievski, o como Levi que ha sabido describir el horror del exterminio como proyecto industrial del totalitarismo del siglo XX y, al mismo tiempo, revelar la conexión entre ese mundo luciferino del subsuelo del mal absoluto y la normalidad gris de los pliegues más recónditos de la consciencia burguesa. En realidad, este tipo de efecto artificial que produce la violencia, que pone patas arriba el orden simbólico social, es una consecuencia de la transformación institucional de los procesos sociales ordinarios. El proceso ritual también crea este tipo de efecto, siendo uno de los elementos en la base de cada génesis proto-institucional. He empezado a mostrar cómo el control gubernamental de la vida, en un cuadro de nueva gestión del poder, parasita la existencia, a la vez que se inserta, como protrusión, en el colectivo social que corresponde al bíos del sujeto torturado. El dispositivo de la tortura se configura entonces, según los relatos, como una forma de actuación teatral, de representación, de performance, de ficción. Es un teatro, pero, cómo detallan los testimonios, tiene unas características especiales. Es un aparato medicalizado que recuerda a los “teatros anatómicos” en los cuales, a principios del Renacimiento, se descuartizaban los cadáveres a favor de una naciente ciencia médica que se apropiaba de los cuerpos, formando saberes necesarios a los procesos mercantiles con el objetivo de someter al cuerpo social rebelde. Este nuevo dominio aplastaba colectivos resistentes a los procesos mercantiles, a través del exterminio masivo de brujas, pobres, vagabundos, marginales, o simples campesinos, como nos cuenta Federici (2010). Los cadáveres de estos grupos sociales eran utilizados en los teatros anatómicos de la época. Los cuerpos se quedaban abiertos en el centro al fondo del hemiciclo, en la mesa de anatomía, donde se representaba precisamente el descubrimiento y el dominio de este “nuevo mundo” interior. Se depuraba el cuerpo rebelde clasificándolo, con la misma dinámica científica y colonial, con la cual se representaba “el descubrimiento” del Nuevo Mundo de las Indias y se dominaban a esos pueblos, proyectando nuestro imaginario del salvaje (bueno o malvado) al que hay que arrancar el secreto de sus vida mágica, desnuda, lasciva, desarreglada o exterminarlo. La tortura moderna participa del mismo espíritu de saber cómo dominio, en el sentido de que todavía se intenta obtener un secreto

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

del cuerpo del preso. Este cuerpo tiene que ser desnudado materialmente y simbólicamente, el tormento desmonta física y simbólicamente al sujeto, como he mostrado, para que esta “verdad” salga a la luz y pueda facilitar el conocimiento con el objetivo de dominar tanto ese cuerpo en concreto, como el cuerpo social del colectivo que le corresponde.

Forest, en su obra *Una extraña aventura* (2014, p. 26), intenta bosquejar todos los contornos de este continente sumergido y solapado por las disciplinas objetivas y técnicas que es la experiencia subjetiva; lo hace en un libro de reflexiones y testimonios desde la cárcel de Yserías en 1976, donde estuvo detenida, presa política entre otras mujeres torturadas como ella, antes de entrar a prisión. A partir de un lento, contradictorio decantar de las vivencias de este colectivo de mujeres, se desprenden unos testimonios de inagotable valor para intentar comprender la dimensión propia del fenómeno de la tortura. Reflexiones que abarcan toda la amplitud de las ruinas vivenciales que quedan después de la tortura: “Tienes razón. Lo de menos es la agresión concreta, los testimonios que circulan ‘me hicieron esto o aquello: el pato, el quirófano, la bañera’, lo que siempre recogen los informes o los dossiers de las organizaciones humanitarias. Eso es casi secundario, tiene importancia desde luego porque es una referencia en torno a la cual gira lo demás pero es ese **demás** lo grave: el conjunto, la atmosfera que te envuelve desde el momento en que entras allí: lo que parece que no ves en esas horas de confusión pero que de alguna manera se fija en el cerebro y actúa. Lo comprendes más tarde cuando poco a poco te lo va devolviendo a retazos la memoria y compruebas que se han roto los esquemas cotidianos y que el mundo familiar se ha vuelto ajeno y que andas navegando en otras dimensiones.” El mundo familiar que se ha vuelto ajeno, como subrayan estas palabras, recuerda de cerca aquella ruptura de aquella domesticación del mundo, que Dei nos indicaba como imprescindible para entretejer la dimensión de la vida cotidiana.

Este texto extraordinario se manifiesta como la búsqueda de un lenguaje para expresar lo más profundo de la vivencia de la tortura (Forest, 2014, p. 25): “Busco y no hallo el lenguaje adecuado, la forma precisa, que exprese mejor el denso contenido, la amalgama de cosas tan diversas, - porque no es solo el aspecto subjetivo, la huella que puede haber dejado en nosotras, sino algo más global, que les afecta también a ellos, - pero insisto, no lo consigo.” Es el lenguaje para expresar no solamente una experiencia subjetiva, sino que otros puedan representarse y *sentir* lo que ha sido la tortura. La elección de Forest fue el arte y la representación teatral, de algo tan teatral como la tortura, para encontrar una suerte de antídoto auténtico que vuelva a entretejer la normalidad de una vida afuera de las comisarías y de la cárcel, porque después de haber pasado por la tortura y la cárcel hay que convencerse sinceramente de que puede existir una normalidad afuera de aquello. Es

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

más: hay que volver a entretejer la vida comunitaria social y simbólica, se debe reconstruir la normalidad. Y tampoco eso es suficiente (2005, p. 120): “Son extraños ritos de ocultas sectas de terror. No te van a matar, no. Ojalá me mataran... Te van a seccionar despacio, te van a llenar el cuerpo de inscripciones, te van a violar de una particularísima manera, ¿Cuál? – Que alivio si fuese el perro, pero será peor... ¿Ves como no se podía hablar de todo esto? Me escalofría pensar en lo que te decía antes, en las miradas que observan el fenómeno, que lo catalogan – hay casillas por todo – que lo interpretan a distancia. Me asustan los que no han participado en esto, los que viven desde la cotidiana normalidad...” Una reflexión excepcional sobre el verdadero origen de la tortura y sus reales matices y textura, que no proviene de una monstruosa guarida primitiva, sino que de las entrañas más racionales y normales del sistema mismo en que vivimos, sistema que todo lo cataloga y que se nutre de este dolor transformado en datos para reforzarse; una reflexión que atañe también a la normalidad a la que aspiramos: quienes han pasado por la tortura no pueden reconstruir una normalidad de la relaciones sociales, si las razones de desigualdad e injusticia que han originado la tortura siguen vigentes. La decisión de Forest para afrontar toda esta *amalgama*, como ella misma la define, es decantarse decididamente por el lenguaje del arte, que es todo lo contrario del lenguaje de los informes jurídicos forenses que hemos visto; lenguaje legal y forense que, aunque este repleto de buenas intenciones, traiciona la densa materia humana, corporal y experiencial cuando, para usar las misma palabras de Forest y de sus compañeras de torturas: “observan el fenómeno, lo catalogan – hay casillas por todo –lo interpretan a distancia”. Los informes, el trabajo jurídico y científico forense son ciertamente necesarios, pero, en mi opinión representan la lengua del poder, de la clase social dominante, de la gubernamentalidad incumbente; así que para entender lo que es la tortura, la lectura de textos como los de Forest, resulta imprescindible. Cabe subrayar que el estilo artístico de Forest no es algo irracional contrapuesto a la racionalidad de los informes. Es otra forma de racionalidad que analiza con lucidez las experiencias, alcanzando otro punto de vista. Cuando se habla de tortura, nos fijamos en lo que acontece adentro del mecanismo en el territorio anormal de los lugares de detenciones; con su análisis en cambio Forest nos ilustra que paradójicamente lo esencial de la tortura acontece *afuera*, en la aparente normalidad de lo cotidiano. Es precisamente la violencia estructural de la sociedad liberal, abierta y occidental, que representa la premisa de estos infiernos en la tierra aparentemente tan lejana de lo normal, que Scheper-Hughes examina formulando la conclusión del *continuum genocida*. La autora desarrolla esta concepción sobre todo a partir de los conceptos fundamentales de violencia estructural y poder simbólico elaborados por Bourdieu.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

La violencia, por una parte, tiene un efecto de realidad total, por otra parte, tiene otro lado más escenográfico y ceremonial que parece subrayar el aspecto de ficción y de “creatividad” ritual, aunque sea de muerte y terror. Se crea un efecto de teatralidad de la violencia en la que cada uno de los torturadores interpreta un rol, un papel.

Roberto: Sí, sí. Sí, sí, sí. Eh... bueno, los primeros días todos eran malos, los primeros días eran golpes continuamente hasta que estás destrozado. Pero una vez que estás destrozado, cuando ellos creen que pueden eh, sacar de ti información o lo que sea y cuando empiezan los interrogatorios en serio, al tercer o cuarto día, pues, hay unos que juegan un papel y otros que juegan otro. Hay unos que jue... que... que... eh... el bueno, por ejemplo, se queda contigo sólo, se queda contigo y “tranquilízate, que bueno, que no... no va a pasar nada, que... que... mira, si nos ayudas esto puede acabar ya, esto puede acabar en seguida... ya sé que son unos animales estos, ya sé que son unos animales, pero bueno, conmigo no te va a pasar nada, mientras yo estoy aquí, eh... tú estate tranquilo porque yo no voy a consentir que te toquen más, eh... eh... y tal. Mira, nos dices lo que nos tienes que decir, o nos dices lo que tú quieres, firmas y se acabó todo esto”, y tal y cual... y ese... bueno... esa era una de las técnicas que usaban ¿no? Cuando eso no funcionaba, o no decías lo que ellos querían que tenías que decir, de repente entraba un tipo en la habitación “¡me cago en la hostia, me cago en dios! ¿Todavía está este cabrón aquí, no sé qué? ¡Quita, quita, va a quitar!” y empezaban los golpes otra vez ¿eh? O sea, era una... una especie de teatro... [...] Era una representación, era una representación. Ellos, eh... a veces la gente piensa que los torturadores son gente que se les va la mano, que... que no se controlan o que tal... y puede haber algo de eso, pero en realidad son gente que está formada para eso, es decir, son gente que saben cuándo apretar, saben cuándo retroceder, eh... usan técnicas, eh... pues de control, usan técnicas, un poco, de convencimiento, eh... un poco, ellos saben ¿no? No son... no son psicópatas... puede haber alguno, puede haber alguno que... que le gus...

Unax: la médico, la médico... la médico no sé si se reía... No, yo me acuerdo de la médico que me daba la mano y que ‘tranquilo Unax, ahora vamos a hablar con el juez’... y los otros.... [...] no yo... no yo no podía, yo oía... lo que fuera oía y me acuerdo de oír las risas. Y ella no sé si participó de esta fiesta también o no... Pero sé que ello... ellos se lo pasaron pipa efectivamente. [...] yo creo que es parte de todo el engranaje ¿no? Es meterle a la persona en una situación de de... de estrés... de de terror... y por medio de un teatro que ellos hacen y que tú te lo crees al final, te llevan a una situación, claro es un teatro, pero muy real, un teatro con mucha violencia, con mucho ejercicio físico, aunque luego ellos salgan de la habitación y se echan un cigarro tranquilamente imagino... mientras otro entra como un loco y nada más entrar empieza a golpearte en la cabeza. Ellos...

El lado más escenográfico y ceremonial parece subrayar aún más el aspecto de la ficción y de la farsa. Se podría pensar que para los torturadores este aspecto de farsa, de teatralidad escénica - y obscen-ica, porque supone también una faceta pornográfica de la violencia - supone un alivio y les permite hacer su papel como si se tratara de una ficción, separando su propia persona de su papel de torturador rutinario. Podría interpretarse de esta manera el rol del funcionario estatal retribuido que, como un empleado vuelve a su casa y se puede deshacer de su papel profesional.

Roberto: Sí, sí, yo... yo lo veo... eh, hombre, había cosas que se les escapaban ¿eh? o sea, tampoco ellos son tan... eh... tal, o sea había cosas que se les escapaban. De repente, entraba uno y

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

veías que aquel... que aquel no seguía un papel, o sea, que él te venía y te machacaba y te... te... te colgaba y te... te... descargaba y te hacía lo que sea, eh... eh... porque... yo qué sé, pues porque... ese día se encontraba así o lo que sea, pero en general es una especie de representación en la cual cada uno juega un papel ¿eh? No es, no... eh... pue... puede que algo se les escape de las manos, pero no es algo que, eh... que uno puede actuar conforme a uno le sale de las narices, sino que hay una direc... hay unas directrices.

Joxe: Generalmente eran equipos de cuatro. [...] Había el típico, la típica división entre los bu... eh... grupo bueno, grupo malo, eso pierde su virtualidad al tercer día, porque el que el primer día te ha venido como bueno, aparece el tercero como principalmente... como el que... como el que te tortura físicamente... dónde está aquí la... la división de papel... además en ese caso... ahí yo no era inocente al... al respecto y ya sabía que el que hoy me iba a ofrecer un caramelo, mañana me iba a dar una hostia... en ese sentido, cambiaban, eh, las actitudes en ese sentido y... y luego hubo... hubo dos momentos curiosos, uno, la del... la... la paliza colectiva, es decir, en la que ya parece que se vuelven locos y te pegan todos y luego el momento de la euforia colectiva de ellos... cuando creen ya... estoy hablando del séptimo día, cuando dejan de torturarte, cuando creen que han extraído de ti todo lo que... que sabes o que... o les puedes contar, y entonces se crea una especie de... de euforia colectiva entre ellos, ya la asocian a su mérito policial, a su eficacia policial, en mi caso, eh... prepararon un lunch para ellos ¿eh? un lunch para ellos para celebrar que al día siguiente ya me trasladaban a Madrid, a declarar a la Audiencia Nacional, yo ya había firmado lo que ellos querían que firmase, lo que consideraban que sabía... se preparan un lunch, pues, pinchos, vino, tal, y me suben... yo estaba en los calabozos, y me suben al lunch, y ahí me encuentro con una veintena de policías entre los cuales estaban los... los miembros de los 3 equipos que yo considero que me han interrogado y torturado y luego mandos policiales... bueno, mandos u otros policías a los que no conocía de nada, pero estaban compartiendo ese momento, es más te dicen que piques, que tomes algo, o sea, es... es curioso, y entonces empiezan a hablar, desahogadamente contigo de política, de cuánto crees que vas a estar tú en la cárcel, y tal, “bah, nosotros, aquí está visto arrepentidos de aquí a 3 años, vas a tener suerte, sólo vas a estar en la cárcel ese tiempo, luego os rendiréis y demás”, en ese... bueno, buscan un plano coloquial, de complicidad entre, eh... entre guerreros de distinto bando... todavía me acuerdo cuando ya el mismo equipo de torturadores te traslada físicamente a la Audiencia Nacional en Madrid, en los mismos calabozos de la Audiencia Nacional se despidieron de mí con una palmada en el hombro, diciendo “bueno, chaval, dentro de unos años ya nos veremos tomando algo por ahí y tal”, y tú piensas “¿de verdad son tan cínicos o están completamente locos”

Gracias a los últimos relatos se puede esbozar el tránsito desde el modelo heroico del gudari que enmarcaba la tortura en una suerte de ritual de iniciación, dentro del cual cada uno juega en su bando y, el uso de la violencia se reconoce como normal, en cuanto cada uno cumple con sus deberes, hacia una teatralidad y tecnificación de la tortura cada vez más marcada. El rito del gudari se diluye en el teatro y en los saberes técnicos gubernamentales, desapareciendo paulatinamente, la identidad social y colectiva se transforma en el papel individual del borroka. Este drama implica cierto nivel de ficción y de juego grotesco que continuamente se transforma en tragedia. Esta parte ficcional, no debe conducir a pensar que las torturas sean “falsas”. El dolor, los golpes, como el resto de las humillaciones son reales, tanto que Alberto, un militante duro, con mucha experiencia que nació en el año 1956, a pesar de todos los años que habían pasado desde cuando había sido

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

torturado, se emociona profundamente y no logra seguir con el relato porque le empieza a temblar la voz.

Alberto: Y... el día... el primer día en que fueron a buscarme allá, el 2 de... 2 de septiem... septiembre, sí. Hombre, yo fui haciendo la vida normal, lo único que no hacía era volver a casa porque sabía que me estaban esperando y tenía la noticia de los hermanos que me decían ‘oye que esto... que te están buscando, que es mejor que te entregues...’, no sé, yo hice mis consultas, eh... a la abogacía, pues a ver si... si me presentaba al juzgado habilitante... si tenía algo y bueno, ‘si te presentas, te van a detener’. Hombre, al detenerme... pero bueno, yo les quería dar tiempo a ver si... si lo dejaban ¿no? Bueno, yo fui haciendo una vida normal, yendo a trabajar, lo que pasa es que éstos, sabiendo de que yo estaba eh... trabajando, mhh... rodeaban la empresa y tal. Pero bueno, yo podía esca... escabullirme ¿no? que no... que no era un... una empresa pequeña donde estaba toda rodeada, sino que podía salir, eh... de allá sin que me... sin que éstos... éstos me cogieran ¿no? Así pasaron, eh... 10, 15 días y... hombre, había llegado a una situación la cual no podía resistir, era una persecución tremenda, entonces le vi al médico y éste me dio la baja y que me... bueno, pues que yo viera lo que hiciera ¿no? me dieron la baja... que yo en esa situación no podía estar trabajando. Entonces, lo que hacía era cogí la baja e iba donde mi hermana y bueno, pues, ahí estuve unos días hasta que el día 28 de... de... de septiembre, eh... acudí a casa, o sea... a visitar la familia ¿no? y estaban allá y me co... y es cuando me cogieron... me cogieron... nada más cogirme, eh... a un kilómetro del pueblo... [...] Empezaron a los golpes, eh... empezaron los zarandeos...

Los torturadores se van turnando. Se trata de un ciclo continuo muy organizado que se adapta a las circunstancias que se presentan durante los interrogatorios. En esta mecánica de la tortura lo que se busca es exponer delante de los torturadores la interioridad del sujeto y de esta forma disciplinarlo. Este teatro tiene algunos rasgos fundamentales, entre los cuales destacaría una marcada mecanización y la racionalización del sufrimiento.

Roberto: Se turnaban, sí, se turnaban. [...] Eh... pues, eh... normalmente cuando me estaban interrogando, o cuando me estaban golpeando estaban dos o tres de ellos. Sí, eh... pero ya te digo, los dos o tres de la mañana no tenían nada que ver con los dos o tres de la tarde o con los dos o tres de la noche, por eso yo calculé que en total habían... me habían torturado unos 14 policías, yo calculé... o que pude yo... eh... [...]. Y bueno, y las torturas fueron de... de todo tipo.

Joxe: Iban turnándose. Y te encontrabas que al final el policía tenía los ojos inyectados en sangre porque también llevaba no sé cuántas, eh, horas sin dormir. Al final estaba fatigado... de hablar, preguntar, de gritar, golpearte ¿eh? eh... y te dabas cuenta que... desaparecía un equipo, aparecía otro y al cabo de un tiempo, que posiblemente fueron 24 horas, volvía aparecer el mismo policía que lo habías visto cansado y volvía afeitado, con otra ropa, fresco, recién duchado. Te dabas cuenta, de hasta qué punto... eh... el tiempo, lo que a ti puede parecer una hora, igual han sido 6 ¿eh? y otras veces, eh... un... un... un minuto parece 5 horas, es muy difícil, a mí al menos, eh...

Las características de una mecanización moderna son muy evidentes. Se trata de acciones que se repiten constantemente como en una cadena de montaje: bolsa, bañera, electrodos en una

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

secuencia siempre igual para cada persona, turnándose muchos equipos de ejecutores. Al mismo tiempo, hay una “creatividad” del mecanismo de tortura que se une a esta repetición burocrática y mecánica, que intenta transformar a toda persona torturada en un autómatas. El dispositivo de la tortura se configura como fábrica de desmontaje técnico del sujeto que produce, a la vez, sujeción y nueva subjetividad, después de haber hundido al sujeto anterior. La subjetividad nueva se halla, más que en la producción de identidad, en la individualización que separa el sujeto de su entorno social, produciendo una fragilidad y precariedad nueva, junto al insertarse del poder gubernamental en el colectivo, a través de los saberes médicos y jurídicos que sujetan y subjetivizan al individuo inestable, en cuanto privado de vinculación social, mutando el imaginario y la simbología del colectivo vasco abertzale, y sustituyéndose al marco de referencia cultural tradicional.

Además de las personas que están activamente torturando, hay otras personas en la misma habitación que hablan desde distintos puntos como si estuviesen grabando, detallando, calculando, analizando, tomando notas, y hasta, en algunos casos, aprendiendo del trabajo empírico de los torturadores, como en un escenario de terror normalizado y coherente con cualquier otro trabajo de fábrica.

Unax: estas barbaridades... yo sinceramente creo que son profesionales. Yo no creo que sean cuatro chalados que cogen a un detenido y se lían a tort... con ellos, yo creo que es todo lo contrario, es todo un engranaje perfectamente montado que empieza por el juez que da la instrucción, que da carta blanca a las policías para detenerte, y luego que son unos profesionales vamos a decirlo. Yo me acuerdo que en algún momento decía diferentes cosas y así se alteraban ellos y no se alteraba solo el que te pegaba, sino se alteraban más voces, oías más voces en el cuarto...entonces hay más gente allí, esos están... estoy seguro que si llego a quitarme en algún momento la... la... el pasamontaña o el antifaz o así... en esa habitación había más de cuatro personas fijo, no solo el que me estaba pegando. [...] Yo sé que había más gente. [...] Imagínate que habría 5, 6... Pero, aparte de los que me pegaban, que eran 2 o uno, tres, o el grupo que fuera... [...] Había más gente. [...] A veces, a veces callan, a veces están en silencio, porque la gran mayoría del tiempo están en silencio... [...] Hay más gente. Entonces, no sé... y luego salen afuera, tal, cual, entran... es que es un... es un equipo, yo estoy seguro, aparte cuando estaba la ses... la silla con los hielos, hubo cambio de turno y se fueron unos y entraron otros y los nuevos gritaban, “y ala, pero qué, mira el...”, pues claro, había... eso está... era una estructura... una estructura... [...] Una estructura bien pensada y bien montada y con sus horarios y con sus cosas y... sus turnos y... que no eran cuatro, que eran un equipo especial para torturar a los... a los vascos [...]

Las características estructurales del teatro las encontramos junto con los aspectos de mecanización, trabajo en turnos y construcción de grupos especializados, dentro del aparato represivo policial, que empiezan a mostrarse entre la época de la tortura ante transición y la temporada de la post transición, marcando el rostro de esta última fase. Obviamente, se trata de un proceso que tiene un desarrollo gradual y entremezclado. En efecto, este último relato, en el que

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

vemos al preso atrapado en este dispositivo ya plenamente medicalizado de medición, atención, control, valoración, se refiere a una época reciente, es decir plenamente post transición. Este refinamiento y sofisticación del dispositivo de tortura se evidencia propiamente cuando, con esta mecanización racionalizada, se manifiesta la necesidad de medir las funciones biológicas y corpóreas para obtener un mayor control de las funciones vitales del sujeto y, al mismo tiempo, una protrusión gubernamental del poder institucional en el entorno social del colectivo de “afuera”. Como evidencia el relato de Xabi, la capacidad de control absoluto del poder es, en gran parte, una ficción y un truco para dar la impresión de dominio absoluto al preso y, por el otro lado, extraer información sobre el colectivo de procedencia.

Xabi: [...] Luego había unos momentos que eran los momentos, como digo yo, el cigarrito. Los momentos de tranquilidad de... de que... me daban un cigarro y me empezaban a hablar ya de temas... temas normales, de calle. "Por dónde andas, con quién paseas"... pero no... no sentaba... no sonaba a interrogatorio, era más tranquilo.

P: ¿Y eso normalmente te lo ha... te lo hacía una persona específica o eran todos...?

Xabi: Una persona, sí. [...] Era una liberación, intentabas que durara lo más posible porque era... en ese momento sabías que era tranquilo, y que durase. No te importaba, intentabas alargar la respuesta también, era... [...] El momento del cigarrito, el momento en que te dejaban un poco relajado y eran preguntas insustanciales, que no era... [...] “¿Por dónde andas? ¿Qué... qué es lo que te suele gustar potear? ¿Por qué...?” Y había uno, y además que yo imagino que sea el mismo, ese casi... y “eres de la zona de Trincherpe, yo he trabajado muchos años en Trincherpe, y joder, pues yo tomaba potes en... en no sé dónde ¿y tú?”... y era, muy como relajado que... [...] En ese momento te están sacando información que a ti no te parece importante, sobre otras personas, que luego a esas personas les puede dar una sensación de que llevan... han tenido un seguimiento constante durante mucho tiempo. [...] Y dicen, que el momento del cigarrito es el momento más peligroso porque hablas, como te digo, para intentar alargar, hablas... [...] Son de mucha importancia, porque luego a la siguiente persona le puede dar la sensación de... de un seguimiento muy constante.

También los análisis de algún militante de ETA sobre lo que es la tortura como mecanismo institucional son interesantes y, a veces, llegan a conclusiones sorprendentes.

Koldo: Sí, sí, sí. Y ¿qué es lo que ocurrió? Les detuvieron, eh, los guardias civiles que se dedican a las guardias de vigilancia, que son los típicos que ves en los controles. Esos les cogieron, y bueno como les cogieron con una pistola, ya, pues eh... el impulso que tuvieron, sádico, les cogieron y les llevaron al monte y... les llevaron a un riachuelo y les hicieron la... la bañera en un río... les dieron un montón de golpes, les fracturaron una costilla, etcétera, etcétera. Luego posterior, pues, esos mismos guardias civiles les pasaron, estas dos personas, a otros compañeros suyos que tendrían otro apartado. Esos son los torturadores. A estos, a Martín Sarasola y a Igor Portu, les dejaron esas marcas porque no eran las guardias civiles profesionales torturadores. Si hubieran sido esos los que les detuvieron en un primer momento, lo hubieran pasado mucho peor y no les hubieran dejado ninguna marca. Es que yo estuve con Martín Sarasola nada más entrar en la cárcel, en Soto del Real. Y él nos dijo a nosotros, nos dijo «yo a los otros les veía los ojos, pero a los pos... a los que me tuvieron posterior no les veía los ojos, y fue mucho más duro». Te quiero decir con eso que el

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

daño físico lo puedes aguantar, pero lo otro... ese es el... [...] Sí, sí, sí... no tiene nada que ver, no tiene nada que ver, no, no. Y yo estoy convencido, en este caso, por ejemplo, habría habido responsabilidades adentro de la Guardia Civil, de haber procedido de otra manera ¿eh? Estoy convencidísimo. Porque esos, si actuaran como debían de haber actuado nada más detenerles los tendrían que haber pasado directamente al otro grupo. Y ellos se encargarían de... de sacarle todo lo que le tenían que sacar y no hubieran dejado ninguna marca, ninguna marca. [...] Fíjate, por eso te estoy diciendo, de... de sádicos, nada. Saben perfectamente lo que están haciendo, lo que hacen, están para eso. Ahora tienen que tener una psicología muy especial... es un deber al Estado... es un deber al Estado... el Estado me dice que tengo que hacer eso y de ahí... ese es el supuesto. [...]

Los torturadores, sí, sí... [...] Sí, sí, sí, sí. No, no, tienen un sistema... eh tienen, el sistema es... funcionan igual que nosotros, organizativamente. Tienen un responsable y el responsable tiene varios grupos que se dividen en tres personas. Y ellos, eh, se encargan pues de verificar la información y luego se juntan nuevamente y coordinan, y todo...

El primer dato es la declaración, casi orgullosa por parte del miembro de ETA, de que la policía funciona de una manera muy organizada, como su propia organización. Pero el análisis del militante va más allá, llegando al punto de describir el dispositivo de la tortura en Euskadi. Este relato muestra una tortura practicada por profesionales, que no tiene casi relación con un cuadro psicopatológico del torturador sádico y maniaco. Son equipos bien adiestrados, responsables, y con cambio de relevo como si fuera un trabajo de fábrica. Es un aparato institucionalizado dentro de las mismas fuerzas de policía, avalado y creado por los altos mandos directivos políticos, pero no siempre controlado por estos. El aparato, una vez encaminado y formado, tiene un amplio espacio de maniobra y de autonomía, con el objetivo también de evitar una clara vinculación con los altos cargos. Los miembros son especialistas en afinar técnicas en continua evolución, que a veces son muy sofisticadas. Son especialistas que no practican una brutalidad violenta, directa y descontrolada, porque precisamente su principal menester es el control. Cuando se han ocasionado sucesos de descontrol durante las torturas en la época más reciente, que llegan a difundirse en los medios informativos, a través de una sentencia en que se reconozcan las torturas delante de un tribunal, o a través de ingresos en hospitales, como en el caso de Sarasola y Portu, o peor, una violencia que conduce a la muerte del sujeto, como es en el caso Calvo¹¹², normalmente es debido a

¹¹² “Cientos de personas secundaron ayer por la tarde el acto convocado por Torturaren Aurkako Taldea (TAT) en Bilbo con motivo del catorce aniversario de la muerte del bilbaíno Juan Calvo Azabal en los calabozos de la base policial de Arkaute, en Araba. Además de al bilbaíno muerto cuando estaba en manos de la Ertzaintza, el acto también se transformó en un altavoz para recordar a los más de 7.000 vascos torturados en las últimas décadas, y especialmente

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

que algo o alguien no ha consentido que los presos terminaran dentro del dispositivo especializado. La maquinaria institucional ha fallado en algún momento, proceso o articulación de una manera muy evidente, como ocurrió en el caso “político” de Portu y Sarasola. En cambio, en un cuadro de criminalidad “común”, como el de Calvo, el problema es que no hay ningún aparato especializado para tratar a los delincuentes “comunes” (inmigrantes, pequeños criminales, personas marginales).

a los que, como Calvo, fallecieron en las comisarías o instalaciones militares como consecuencia de maltratos. Denunciaron los reiterados obstáculos que las autoridades de la capital vizcaína han interpuesto para la celebración del acto y, de forma tajante, aseguraron que «no conseguirán que nos callen y nos silencien, hasta que se sepa toda la verdad, hasta que nos reconozcan a todos los torturados y se eliminen todos los mecanismos que facilitan que la tortura, a día de hoy, siga existiendo».

«Reconocer la verdad; Escalada, Goñi, Arregi, Lasa, Zabala, Zabaltza, Iantzi, Kalparsoro, Juan Calvo Azabal...» rezaba la pancarta que acompañó en todo momento el acto organizado por TAT y que, finalmente, se llevó a cabo en el Arenal bilbaíno. Finalmente ya que, tal y como denunciaron los convocantes, «los mismos que mataron a Juan Calvo, la Ertzaintza, en nombre del PNV, han pretendido impedir el acto. Pero será en vano. Porque todos los torturados que nos agrupamos en TAT seguiremos hasta lograr el objetivo que pretenden actos como el de hoy: que se conozca toda la verdad». [...]

Hace catorce años, exactamente el 19 de agosto de 1993, el bilbaíno de 42 años Juan Calvo Azabal fue detenido por agentes de la Ertzaintza. El arresto no llevaba consigo ninguna connotación política, según trascendió después, los ertzainas se ensañaron con el detenido. Según la versión oficial, el bilbaíno murió por asfixia en la base policial de Arkaute, pero a pesar de la investigación policial que derivó en la imputación de, al menos, nueve agentes de la Ertzaintza, la mayoría fueron absueltos y los mandos policiales no tuvieron que cumplir la condena impuesta en la cárcel.

Juan Calvo Azabal fue arrestado por una dotación de la Policía autonómica en la base de Arkaute de Araba, después de haber robado un taxi en Bilbo. Acto seguido fue trasladado a Arkaute; ingresó en un estado de excitación, según la versión policial, pero ello no fue óbice para que metieran a Calvo en un calabazo de dimensiones reducidas y lo golpearan repetidamente.

La autopsia realizada al cadáver del bilbaíno revelaba la existencia de 22 contusiones en el cuerpo, 35 marcas producidas por porras, hematomas en los testículos, dos heridas en la cabeza, diversas escoriaciones y otras marcas distribuidas por todo el cuerpo. Al mismo tiempo señalaba que la muerte se produjo por asfixia debido a los gases utilizados por los ertzainas.

La investigación judicial concluyó con la imputación y el juicio a nueve ertzainas que, salvo el instructor y el secretario de la detención de Calvo, fueron exonerados. Los dos mandos resultaron condenados a seis años de prisión por un «delito de negligencia profesional». Pero el 30 de enero de 1996 el Tribunal Supremo español redujo la pena impuesta por el Juzgado de Gasteiz a un año de prisión, por lo que ningún policía ingresó en la cárcel.

El entonces consejero de Interior de Lakua, Juan Mari Atutxa, compareció en el Parlamento de Gasteiz para justificar el empleo de la fuerza por parte de los agentes de la Ertzaintza que, a su juicio, fue «escrupulosamente correcta». G.M.

El Gobierno español emitió un informe sobre el caso a la ONU. Como consecuencia del revuelo político que surgió tras la muerte del bilbaíno el Gobierno español envió copias de varios documentos del Ministerio Público y de la Justicia española a diversos organismos internacionales, entre ellos al Relator contra la Tortura de la ONU. En ellas se justificaba el empleo de la violencia contra Calvo.” Gari Mujica, “Los mismos que mataron a Calvo han querido impedir su homenaje”, *Gara*, 20 de agosto de 2007.

6.6 El eje central de la tortura: la incomunicación

El eje alrededor del cual se estructura la tortura es el aislamiento, encarnado por su dispositivo institucional: la incomunicación. Como se ha visto en los casos de denuncias precedentes y también gracias al cuadro jurídico - institucional examinado en el capítulo tercero, la legislación antiterrorista actual permite un máximo de cinco días de incomunicación en las dependencias policiales para los sospechosos, previa autorización del juez en un plazo máximo de 24 horas a partir del momento del arresto. Después de haber hecho la declaración ante el juez, al preso se le puede conminar, por parte del juez, un máximo de otros ocho días de incomunicación en prisión. La incomunicación implica la segregación del preso de su comunidad de procedencia, la imposibilidad de contactos de cualquier tipo con familiares, la prohibición de visitas de abogados y médicos de confianza. Este diseño legal provoca una situación de aislamiento completa del acusado, que normalmente se encuentra retenido en comisarías de varios órganos policiales. En estas dependencias no hay cámaras de grabación audio-video en las que quede constancia del trato recibido durante los interrogatorios. La incomunicación tiene una faceta bastante homogénea en los relatos de los militantes de más edad, así como en la descripción de activistas abertzales más jóvenes, con la gran diferencia que estos últimos tenían ya el límite de los 5 días, mientras que antes de 1987 los días de incomunicación policiales eran 10.

El funcionamiento de la incomunicación no ha variado en su estructura, mientras se han modificado mucho las prácticas y técnicas de torturas que se producen en los días de aislamiento.

Roberto: A mí y a mi compañero. Sí, a mi compañero Teo también. Eh... nos... nos metieron en un coche y... y nos llevaron a la... a la comisaría. Y... bueno, desde el primer momento en que... en que... eh... me metieron en comisaría, desde el primer momento, bueno, fue una cosa... nada... me quitaron los cordones de los zapatos, yo no sabía para qué, me quitaron eh... la... la boquilla del tabaco, yo no sabía para qué, luego me enteré que te quitaban los cordones de los zapatos y el cinturón para que no te suicidaras, pero eso me enteré luego. [...] y... inmediatamente, a nada de quitarme eso, ya me llevaron a la sala de interrogatorios e inmediatamente, nada más entrar, empezaron a pegarme. O sea, no llevaba yo ni media hora allí y empezaron a pegarme. [...] Y así estuve 9 días. Salvo los 2 últimos días que no me tocaron. Los dos últimos días me dejaron en paz, me de... me dejaban tirado en la celda y no me tocaron. Pero era porque... para que me pudiera recuperar de... porque tenía una... un aspecto monstruoso, estaba yo como un monstruo. Me daban con los list... listines de teléfonos continuamente en la cabeza, pero horas y horas, horas y horas en la cabeza y entonces al tercer o cuarto día de estar allí encerrado, fui al baño y al salir del... del baño, eh... eh... eh... había un espejo que estaba roto... un espejo que estaba roto y me miré y parecía como... como suelen representar a los marcianos, que tienen esto estrechito y esto todo hinchado como un globo... así estaba. [...] Sí, el cuero cabelludo. Y los ojos, los ojos no podía abrirlos, tenía una... una rendija, porque todo esto era un edema, todo era un edema y como un

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

globo. Claro, horas y horas, horas y horas dándome golpes, era un monstruo. [...] Yo creo que, además, me dieron algún diurético porque me empecé a mear, a mear, en los 2 últimos... y claro, me deshinché. Me dieron algún diurético, en... en... en la... en la bebida, para que pudiera mear, para que pudiera orinar y pudiera deshincharme ¿no? Y bueno, eso, eh... fue... [...] Sí, sí, yo estuve 9 días. [...] Yo entré el día 13 de junio y salí el día 21 de junio del año 79. [...] a mí me... me detuvieron en Baracaldo, en Cruces y me llevaron a la comisaría de Indautxu, en Bilbao.

Alberto: 10 días... Sí... no, no... sí, para mí fue una tortura todo ¿no? Sí... pero... mmhh... yo llegué a firmar una autoinculpación el día 6... y... lo más seguro... y ya a partir del día 6... hasta el día 6, después de... de todos los golpes y todas las flexiones que me daban, me daban unas cremas en las manos y en los pies y... [...] y a partir del día 6 ya tenían mucho cuidado en... en... en golpearme o maltratarme ¿no? para que cuando la autoinculpación... me digo yo que sí, será ahí ¿eh? ya... a partir del día 6...

Koldo: En Intxaurren 5 días. Y luego en Madrid otros 4... 9 días. En la Dirección General de la Guardia Civil en Guzmán el Bueno. De incomunicación... 9 días estuvimos...

Itziar: Sí... eh, 4... 4 días... 4 días enteros no sé si fueron, pero sí, 4 días. Bueno, para mí el tormento fue desde que llegaron a mi casa, pero bueno, ya en comisaría, pues... pues con la excusa de que me... nos sacaban a comer, pues... pues no... no me dejaban comer y me empezaban, pues... a gritar a... y a hacerme preguntas y a... y a gritar, casi casi sí... casi casi ni siquiera escuchaban las respuestas, pues los que hacían de... de malos, vamos a decir... pues, ni siquiera casi escuchaban las respuestas, yo les decía que no...

Este último extracto de entrevista pertenece a una mujer activista, de una generación más joven y se trata de un testimonio muy diferente con respecto al de los otros militantes. A pesar de que la incomunicación policial se haya reducido a 5 días, continúa enmarcando cualquier relato de tortura, permaneciendo como un elemento central de la violencia institucional. El aislamiento en un largo espectro temporal y geográfico que siempre ha acompañado a los malos tratos, es un elemento que formalmente se repite, aunque varíen el tiempo y el espacio. Este elemento estructural de la violencia encarna uno de los objetivos etnográficos de este trabajo, además de constituir la base para las conclusiones analíticas del último capítulo. Reflexionando mejor parece que los confines mismos del aislamiento produzcan estructuralmente una situación de manipulación violenta y oculta de los sujetos humanos que se encuentran en su interior. Reflexionado sobre estos casos etnográficos, las fuerzas de policía separan sistemáticamente las personas de su comunidad de procedencia. La incomunicación radicaliza todos los caracteres de los dispositivos de reclusión que se han desarrollado en el espacio histórico occidental, y tiene una vinculación profunda con las transformaciones mercantilistas que en Europa cerraban los campos abiertos de los intercambios comunitarios del campesinado medieval; este tipo de transformación, y sus consecuencias sociales e ideológicas, se ha podido examinar durante el desarrollo del primer capítulo. La segregación y el aislamiento se muestra como un dispositivo social e institucional con una fuerte densidad cognitiva, histórica y simbólica. En su mecánica esencial parece quebrantar el mundo comunitario del sujeto

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

para subjetivarlo como individuo atómico, desactivando su potencial político y social. El ejercicio de la violencia, por tanto, estaría vinculado a un dispositivo racional e institucional ilustrado del mercantilismo capitalista. Concretamente quiero resaltar el mecanismo de atomización individual que separa al sujeto de su colectivo. La violencia de los dispositivos institucionales precisa segregación y separación. Delinearemos la faceta de este fenómeno, es decir la incomunicación en que se desarrolla la violencia institucional, también a partir de sus componentes simbólicos y estructurales de tipo antropológico que están resumidas en la noción de rito de paso (o de prueba de valor) como descrita por Van Genep (*Los ritos de paso*, 2013), Turner (1988) y Clastres en su obra teórico etnográfica *La sociedad contra al Estado* (2010), cuando describe la función de las torturas infligidas en una sociedad sin estado a los jóvenes que estaban afrontando un rito de paso.

La tortura comparte con los ritos elementos estructurales incuestionables como la segregación y la violencia. La segregación separa al sujeto de su propia comunidad, también porque el sujeto, en su fase de “transformación”, representa un peligro contagioso que desborda los límites sociales reconocidos. Creo que efectivamente el preso durante la incomunicación se encuentra en una situación de “liminalidad”. La explicación racional de las instituciones, que crean el dispositivo de la incomunicación, se basa en el peligro racional de que los terroristas pudieran mandar señales u órdenes y obtener un efecto delictivo en el mundo “exterior” de las comisarias o las cárceles. Se reconoce bajo las explicaciones racionales que justifican el aislamiento, los rasgos profundos de fenómenos antropológicos como la contaminación y el peligro (Douglas, 1970), que remiten a una condición marginal y liminal. El sujeto acusado de pertenencia a banda armada o de ser militante abertzale entra por un umbral ritual que modifica su condición simbólica y social, permaneciendo con su cuerpo, palabras y presencia en una condición contagiosa dentro del lugar de detención. El militante de ETA, como el opositor político, es contaminante y contagioso, como nos recuerda Zulaika, por su vinculación a la sangre y a la muerte, por lo tanto, su contagio e impureza tiene que ser preventivamente contenida, aislada e incomunicada. Finalmente, hay que añadir otro aspecto relevante que concierne a esta cuestión. Según la concepción de la ética y la estética del antiguo modelo *gudari*, el aislamiento con torturas representaba un tipo de rito de paso para bautizar y reconocer al verdadero militante guerrero. Para los nuevos militantes han cambiado las dinámicas estructurales, sociales y simbólicas. La incomunicación y las torturas representan algo insoportable a nivel humano e ideológico con respecto a los *gudaris* precedentes a la transición democrática. El modelo *gudari* sigue perdurando y declinando hasta finales de los años 80 en Euskadi y va, según avanza la transición declinando, dejando, sin embargo, sedimentos activos en los nuevos marcos de

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

acción cultural. Este tipo de comparación entre la tortura y los ritos de paso alcanza en cambio un límite muy importante en función del significado del aislamiento.

Si en las sociedades tradicionales, la tortura de los ritos de paso incorporaba socialmente al sujeto “separado” (Clastres, 1974), volviendo a colectivizar un cuerpo dentro de un nuevo estatus social, en cambio, en las sociedades occidentales modernas el proceso es opuesto. Se destruyen las vinculaciones comunes y colectivas para volver al individuo. No solamente la tortura moderna aísla para atomizar al individuo y separarlo de su colectivo, sino que no quiere dejar rastro en los cuerpos, creando la categoría de víctima, lógica perfectamente opuesta a aquella arcaica que, al contrario, fundamentaba su eficacia simbólica en dejar marcas, cicatrices, signos en los organismos para reconocer su inclusión en la comunidad. Se evidencia como pertinente en este caso, la distinción establecida por Todorov (2010), en su trabajo sobre la conquista de América por parte de los españoles, entre sociedades del sacrificio y sociedades de la masacre. La lógica genocida y colonialista de los españoles conducía precisamente hacia la masacre, como lógica estructural que no tiene nada que ver con la lógica azteca del sacrificio. Uno de los rasgos estructurales que diferencian estos homicidios masivos es precisamente la necesidad de no dejar rastro para el tanatopoder (Mbembe, 2011) que despliega la masacre. Al contrario, lo que se pretende dentro de un sacrificio es una “víctima” bien determinada, con características propias, que no tiene que desaparecer o ser ocultada. En su trabajo *Habitar lo inhabitable*, Mendiola (2014, p. 116) termina de esclarecer con lucidez la diferencia entre englobamiento de las sociedades tradicionales e individualización en las sociedades modernas con respecto a las descripciones de un rito de paso que incluye violencia, refiriéndose a un trabajo clásico de Clastres, *La sociedad contra el Estado* (2010): “En su estudio antropológico, Clastres (2010) recuerda que la incorporación simbólica de un adolescente a la comunidad, en tanto que sujeto reconocido y reconocible como «uno entre iguales», a menudo ha tenido lugar por medio de un proceso que consiste en la superación de una serie de pruebas que, aun cuando operan en unas formas de hacer y pensar ajenas a lo que ha sido la práctica de la tortura en Occidente, por el dolor que infringen en el cuerpo y por el tratamiento del cuerpo que se acomete, quedan en cierto sentido ubicadas en el escenario que abre la tortura. El cuerpo de quien se somete al rito de paso puede ser objeto de deformaciones, mutilaciones, perforaciones, suspensión en posiciones dolorosas, períodos de ayuno, que han de ser soportados para superar con éxito el rito que anuncia su incorporación a la comunidad. Pero es en este sentido, que la tortura de las sociedades primitivas se aleja del tipo de tortura moderna. Cuando es presente funciona como un mecanismo de inclusión que queda inscrito en el propio cuerpo: la tortura deja una huella en el cuerpo que señala pertenencia a un grupo. «Un hombre iniciado – dirá Clastres - es

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

un hombre marcado. El objetivo de la iniciación, en el momento de tortura, es marcar el cuerpo: en el ritual de iniciación, la sociedad imprime su sello en el cuerpo de los jóvenes. Ahora bien, una cicatriz, una huella, una marca, son imborrables. Inscritas en la profundidad de la piel, ellas serán siempre, eternamente, el testimonio de que si el dolor puede no ser más que una pesadilla, se experimentó sin embargo el temor y el temblor. La marca es un obstáculo para el olvido, el cuerpo mismo lleva impresa las huellas del recuerdo, el cuerpo en una memoria”

Por un lado, la tortura institucional presenta rasgos notables de fuerte ritualidad en su mecanismo estructural central (la incomunicación) lo que implica una compleja simbología contextual relacionada a un imaginario que iremos analizando. Por otro lado, esta ritualidad moderna es inversa con respecto a la experiencia ritual de la separación en los ritos de paso de las sociedades pre modernas; por lo que mientras en las primeras se separa el sujeto para volver a socializarlo y englobarlo en la comunidad, en las segundas se separa el sujeto de su comunidad para individualizarlo.

Por esta serie de razones complejas, cuando interpreto la tortura como ritual, no quiero decir que comparta la estructura social y simbólica del rito en su totalidad, sino que quedan, también dentro de la tortura moderna, algunos rasgos formales y simbólicos, a pesar de las profundas transformaciones históricas que se han dado. Durante la guerra civil y todavía en el transcurso del franquismo, la tortura respondía al modelo e imaginario heroico *gudari*, dentro del cual se experimentaba el tormento como un ritual de paso y una prueba de valor. Sucesivamente a la transición democrática este imaginario tradicional pierde progresivamente su coherencia, a causa de las transformaciones socio económicas, determinando una mutación de la tortura en sentido de dispositivo técnico gubernamental de disgregación social, manteniendo, sin embargo, sedimentos profundos de la estructura ritual. A partir de los años '90 del siglo XX, este proceso se complementa con la definitiva extinción del modelo *gudari*, el consecuente traspaso al paradigma *borroka*, y la colonización del imaginario social vasco por la cultura cosmopolita de la gubernamentalidad del mercado y de los saberes técnicos científicos. A través de la lucha contra la tortura, estas estructuras internacionales y nacionales se insertan dentro del cuerpo social vasco, modelando su imaginario y representaciones, según la ideología liberal de los derechos humanos y civiles.

Séptimo Capítulo: La construcción del cuerpo y los dispositivos gubernamentales en la tortura. Consideraciones finales

7.1 *La letra con sangre entra. Secuelas, resistencias e identidad vasca*

Las torturas, el recuerdo del dolor, del miedo y de las humillaciones, no desaparecen al salir de la comisaría. Muy pocos son los que no han tenido secuelas y normalmente se trata de los que corresponden al antiguo modelo del *gudari*. Todos los demás lamentan que han tenido secuelas físicas y/o trastornos psicológicos más o menos incapacitantes. Según los relatos no es extraño que las relaciones, sobre todo de pareja, que había antes de la tortura se rompan después de un cierto tiempo. En mi opinión esta “secuela social” no es más que otra demostración de cómo la tortura es eficaz en desmenuzar la sociedad, los vínculos afectivos, familiares y sociales del preso y aislar al sujeto. El vocabulario de los daños físicos y psicológicos es muy amplio, con un lenguaje bastante médico y técnico, también por la obvia razón de que en algunos casos estas vulneraciones han sido diagnosticadas por médicos y terapeutas.

Joxe: No, no, entre otras cosas porque estuve 18 años preso y en 18 años o te curas, allí en la cárcel o... no, no, no hay posibilidades de... además hay... bueno hay gente que conozco que... bueno, la... la tortura, el haber sido torturado ha dejado secuelas, eh... personales, emocionales prolongadas, de las que yo sa... eh... no se han recuperado nunca, que hayan pasado por la cárcel, o no, hay gente que después de eso ha caído en el alcoholismo, ha habido gente que se ha suicidado, por no poder soportar lo que le hicieron, físicamente, lo que le hicieron confesar... hay casos en que es muy... es muy complicada, pero bueno en mi caso no... bueno, eh... no digo yo que los primeros meses no me despertase sobresaltado, alguna noche con una pesadilla, pero no... no... hoy me puedo referir... puedo contar todo esto, incluso en algunos momentos, como te decía antes, que te encuentras con un policía y te da una palmetada 17 años después, “pues, hombre, Joxe, aun estás en la cárcel”, con un cierto grado de humor ¿no? porque al fin y al cabo, hay... aquí siempre... no somos eh... la... de la tortura se puede salir victorioso o derrotado y yo, aunque he suministrado... di más información de la que hubiese querido, pero he salido victorioso. La tortura no me ha... no marcó mi vida, no marcó mi vida.

Roberto: Bueno, yo... yo tuve las... las repercusiones, eh... físicas, la verdad es que, bueno, dejé de trabajar y... y me vine aquí a un pueblecito y estuve durante una semana o diez días sin salir de casa y... quieto y... bueno... y físicamente me recuperé bastante, me recuperé bastante bien.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Psicológicamente, no tanto. Es decir, psicológicamente, yo durante, eh... bueno, me costaba muchísimo dormir, eh... [...] me despertaba con pesadillas, me despertaba aterrorizado, sudando, eh... durante mucho tiempo después, eh... [...] Eh... yo... pues igual... durante meses... durante meses, pues igual 3, 4 meses y eso eh... y luego tenía mucho miedo, eh... los primeros días no podía estar solo, tenía que acompañarme siempre mi compañera o mis amigos a todo eso. No podía, eh... entrar solo, en el portal de mi casa, no podía entrar solo, me tenía que acompañar alguien, para entrar y salir, y... y miraba debajo del coche, siempre, miraba debajo del coche para ver si había alguna bomba, estaba asustadísimo, o sea, estaba muy asustado porque pensaba que aquello no había acabado, que... que... que vendrían a por mí. Y más después de haber presentado la... la eso... Y durante muchísimo tiempo yo estuve mirando debajo de mi coche a ver si había una bomba, durante muchísimo tiempo, te puedo decir, durante 2 años ¿eh? durante 2 años y tal... y... a largo plazo, bueno, yo no creo que estoy tan deteriorado, lo que tengo es una falta de memoria terrible, es decir, yo tengo una falta de memoria y de concentración, eh... terrible... que, puede ser achacable a la edad, ya, porque tengo 58 años, pero yo creo que más... más que la... la media que mis compañeros de... de mi edad. [...] No, tomé... tomé fár... tomé ansiolíticos durante un tiempo... durante, pues un mes, o así... tomé ansiolíticos sobre todo para que me ayudaran a dormir y... y esto. Pero no... eh... estuve con un psiquiatra, pero nada, 2 o 3 sesiones, porque él me dijo “mira, lo que tienes tú es reactivo. Es normal. [...] fui mejorando y... y bueno, ahora llevo una vida, pues, relativamente normal. Profesionalmente soy competente, o sea veo mi... mañana tengo que ir a trabajar y voy a ver 30 niños y no tengo ningún problema para hacerlo, eh... y bueno, no... y... y físicamente no... no tengo secuelas así...

Xabi: Sí, sí, al salir [de la cárcel N. d. A.] me llevaron al psi... no... Yo no creía que necesitaba. La... la ex mujer que tuve, me obligó al final a ir a un psiquiatra, porque decía que... que me iba, que estaba pe... que todavía estaba en la cárcel o... yo creo que lo que le dije al psiquiatra fue “yo no sé por qué he venido...”, porque me dijo “¿qué, por qué ha venido?”, “no sé, pregúntale a ella”. Y ella empezó a hablar y... que no estaba, que me iba, que me ponía a andar y... y era... andar y andar... [...] Yo ese día estuve... para empezar, lo de dormir debe ser crónico en mí... tres días sin dormir. Era salir, me levantaba o... porque me acostaba la mujer, y me levantaba y me iba a andar, andar, andar, andar. Yo lo que quería era andar. Tener espacio recto para andar. Y era irme... y según ella, pues eso, que se me iba la cabeza o que empezaba a hablar de... con ella y luego de repente ella empezaba a hablar y yo no estaba, no la oía o no le respondía... que tenía la cabeza... porque luego yo encima salí con mitad de condena cumplida, a mí luego me tocó volver atrás, y según el psiquiatra lo que yo tenía era que yo tenía un pie en la cárcel y un pie... que no había salido de la cárcel. Eso fue lo que nos dijo el psiquiatra luego. Y que ella me empezaba a hablar y que yo no estaba, que estaba pensando en otras cosas y que ella se daba cuenta que yo no le oía o no le atendía, no... Tengo que decir que yo no... no lo sentía, no, yo... veía que estaba muy normal.

Alberto: Hombre, yo... eh... me recomiendan no trabajar de noche... mmhh... que tenga... yo he tenido alteraciones psicológicas por el tema este de, mmh... persecución paranoica, porque, hombre, yo entre el tema del 2 de septiembre del 82 hasta el 28, yo tuve mi actividad normal hasta que me... me... me iba agitando, veía todo controles, aquí, allá... claro, yo no iba a ir como el ratón al gato, sino que... oye, se cansarán... que no se cansaron... y ahí hubo un proceso dentro de mí en el cual me veía un poco acosado y yo, pues, eh... me tuvo, tal... cuando yo estuve en Madrid en las dependencias de la DGS con la Ley Terro... Antiterrorista, digo Terrorista, que es los 10 días más los 10 días en el hospital, yo estaba de baja ¿eh?...

Koldo: Sí, sí, en Donostia, sí, sí... Y pues eso... pues en la... estaba en la siesta, venía de trabajar y me metí a la cama. Y veo que viene mi hermano... a visitar y bueno así, tal... al levantarme me dice mi compañera ‘oye, me ha dicho tu hermano que ahí abajo hay un tío que... que es rarísimo’...

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

había un... hacía un sol, una calor pero tremenda además, o sea, tarde. Digo 'voy a ir'. Cogí la basura y según bajo del portal, tac, le veo enfrente, con unas gafas de sol, un tío sentado, en una especie de parque arriba. Llevo la... la basura al container... él al verme, se levantó y empezó para arriba dándose la vuelta, y yo paralelo a él, mirándolo. Justo llega al frente y escupe al... al suelo mirándome a mí y yo, le llamo por teléfono a mi compañera y aparece en el balcón y le digo 'mira' y él... mi compañera mirando todo y él adelante mía. Se fue. [...] Y todas las noches, cuando llevaba los críos a... a la... a la cama, les daba un beso y decía entre mí 'igual es el último', que en mucho tiempo no les voy a dar otro beso, porque... sabía que había esa posibilidad y muchas veces ¿sabes lo que pasaba? No dormía hasta las 3 de la mañana ¿sabes por qué hasta las 3 de la mañana? Porque de una a tres es la hora crítica donde te... cuando te van a detener. Y ya cuando pasaba esa hora, ya...

Itziar: Sí. Sí, sí, yo la misma no voy a ser ya. De momento... tienes mucho más miedo, mucho miedo, mucho miedo... tengo vértigo, antes no tenía... [...] No, es vértigo, pues... imagínate que tienes que ir por un pasillo casi tan ancho como este, pero que haya pendiente a un lado y pendiente al otro... inestabilidad, no puedes... o sea, tan ancho como esta mesa, tienes que ir por aquí al medio. [...] Imagínate... [...] Con... con... vertical, aunque sea sólo a un lado... con una... una pared vertical a un lado ¿Sí? Que tengas que ir por un sitio así. O en altura, o en altura aunque no haya... aunque no haya pendiente, pues no... no puedo. [...] Porque me da vértigo... como que te vas a caer. Sí... sí... o si no me caigo, porque me voy a tirar yo. Vértigo. No puedo. Antes no tenía. [...] Y lo he ido superando... bueno, he tenido tanto, que por ejemplo he tenido hasta no poder pisar, cuando en otoño caen las hojas y se hace... un montón de hojas en el bosque... no puedo pasar, no podía pasar. Esto lo he superado, pero... [...] me daba vértigo, pensaba que, como lo... a ver, las hojas hacen un montón ¿no? entonces tú pie... pisas y cae un poco para abajo ¿no? entonces me daba la sensación que iba a haber un agujero, en cada pal... pisada iba a haber un agujero y me iba a caer. Y no podía pasar. Iba así y he hecho, pues terapia de choque, pues al lado de una carretera que hay poca hoja, pues intentando pasar por ahí de la mano de mi pareja ahí, terapia de choque, venga. Intentando pasar, pues, cada vez más... más adentro, más adentro... he ido superando, pues, lo de las hojas, poco a poco, pero lo de... lo del... lo de la pendiente no... todavía no lo he superado, no. [...] Bueno, físicamente, pues yo creo que será... que será esto del vértigo, lo más... así físico. Luego, pues, mi enfermedad, bueno, no creo que haya mejorado. La verdad es que desde que pasó aquello estoy bastante mal, pero, como mi enfermedad es por brotes nunca sabes cuál es la causa. [...] Bueno, yo cuando tengo brote me duele muchísimo la espalda, sobre todo a las noches y no puedo dormir. [...] Y... bueno, tampoco he conseguido tener familia todavía, aunque me he hecho 3 in vitros, que tampoco tiene por qué tener nada que ver, pero bueno, la verdad es que mi nerviosismo y así, pues ha sido bastante... bastante fuerte. Pues no puedo ver... no puedo ver a la Ertzaintza, me pongo nerviosa sólo de ver una patrulla pasar, me pongo nerviosísima. Ahora lo voy llevando mejor, ya noto que ha pasado un año, noto que no me acuerdo casi... a... al principio me acordaba todos los días del interrogatorio, todos los días, todos los días, todos los días, todos los días. Me costaba dormir y así... y... y todos los días me acordaba. Luego ahora ya pues ha empezado a ser una vez a la semana, dos veces a la semana y ahora, pues, me acuerdo menos. Desde que me llamaste tú, un poco más. La verdad seguro que unos días me durará también, pero bueno, ya se volverá a pasar.

Es cierto que sobre todo desde el punto de vista psicológico una de las consecuencias es la de un estado permanente de terror a volver a ser torturado; el miedo y la paranoia. Tal cómo comentaba una psicoterapeuta de Bilbao con la que me entrevisté que trabajaba con ex presos torturados, los psicólogos con respecto a la posibilidad de diagnosticar e intervenir se quedaban

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

cortos. ¿Cómo saber si un paciente sufre efectivamente de paranoias en un lugar donde efectivamente las violencias, persecuciones, asesinatos, torturas acontecen continuamente y cómo intervenir? Es evidente cómo el nivel socio político no puede ser reducido a un nivel médico psiquiátrico. La paranoia bajo un punto de vista social no es más que la pérdida gradual, más o menos grave, de pérdida de confianza en el mundo y en las personas. El último relato es particularmente significativo en este sentido. La chica no puede caminar por tramos donde haya hojas o por un pasillo y denomina “vértigo” a la sensación de miedo que la paraliza. En un contexto social “de confianza” las personas se apoyan unas en otras, saben cogerse de la mano y el riesgo que implica “confiar” no les produce vértigo. Pero en un ambiente lacrado por la violencia y las torturas esta imposibilidad de confiar en el mundo y en las personas se comunica, como por contagio, hasta a los objetos o acciones más sencillas y cotidianas de la vida. El tener que andar por un terreno cubierto de hojas es una buena metáfora de las relaciones humanas: esta mujer no puede andar porque ya no confía en el mundo que era antaño seguro, familiar y domesticado por las relaciones humanas. Sin confianza previa no existe relación. La tortura provoca la destrucción de los espacios normales y cotidianos de confianza en la sociedad. Al igual que en el relato de Xabi en el que contaba que lo que necesitaba era andar, sencillamente seguir adelante. No quería el espacio cercenado y segmentado de la pregunta y respuesta de la tortura, o las angostas paredes de su misma casa o de las rejas de la cárcel, necesitaba un espacio ancho y largo para caminar. A las secuelas sufridas por la tortura, se añaden los problemas físicos que el sujeto ya tenía antes de pasar por la comisaria y que se van complicando, debilitándolo durante y después de los malos tratos, como relata Itziar.

Las personas, tras estos sufrimientos intensos, normalmente expresan que han cambiado y que al mismo tiempo no han cambiado. Con respecto a las actitudes, preferencias, costumbres, relaciones de pareja y lo demás que concierne a su vida interior muchos dicen que la tortura los ha transformado, mientras se niegan a pensar que puedan haber cambiado sus ideales como activistas y militantes. Con las secuelas las personas sufren un proceso de necesaria transformación para resistir y al mismo tiempo oponen una resistencia a la transformación. El sujeto intenta superar las lesiones y los malos recuerdos a través de estrategias personales o la ayuda de especialistas, pero lo que parece siempre quedar irresuelto es una memoria que no pasa y un cuerpo “pesado”. El cuerpo permanece como recuerdo con sus marcas y heridas como un mapa en el que, con el tiempo, algunos hallan la clave para volver a encontrar el camino. Los recuerdos al mismo tiempo se incorporan al cuerpo. Esta entremezcla de avance y retroceso continuo, de transformación y de resistencia, de miedo y esperanza, es a lo mejor la manera con la que las personas abordan sus

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

recuerdos traumáticos. Con el relato de Xabi bosquejamos el asunto de la identidad. La tortura intenta anular el sujeto, su identidad, vivencias, y volver a estructurar un individuo dominado y desactivado políticamente. Muchos testigos de entrada niegan que la tortura haya podido conseguir “cambiarlos”, pero ahondando un poco en los recuerdos y vivencias suelen reconocer unos cambios, a veces significativos en sus vidas y actividad política, que se han dado después de las torturas. Estos relatos reivindican su identidad vasca, pero al mismo tiempo esbozan un panorama claroscuro y borroso en el que hay fuertes elementos contrastantes de continuidad y lacerantes cesuras con su vida precedente. El deseo de volver a ser “uno mismo”, de no “dejar que consigan cambiarte”, de abandonar los malos recuerdos y dejar de sufrir, es parte insoslayable de esta nueva conquista de sí mismos y de su propia identidad por parte de los sujetos mutilados por las torturas.

Xabi: No, en plan convicción crítica, sigo teniendo las mismas. Pero el cambiar sí, porque son cosas que no te olvidas. Puedes olvidarte de detalles... de todos los detalles, pero hay detalles concretos que no te olvidas. Y luego el... el recordar. Yo cada vez que oigo que ha habido, si es gente conocida más todavía, que ha habido detenciones, piensas lo que pueden estar pasando y hay veces que vuelves a... a recordar un poco y a... a sentir otra vez el miedo de que te pueda volver a pasar. Yo creo que a... bueno y cuando veo la Guardia Civil a mí... es que me entra terror ahora. Yo si voy por la carretera y me encuentro a la Guardia Civil, a mi lo primero que empieza es... son las piernas a temblar. Siento... ahora mismo siento mucho miedo. Ese... mucho miedo hacia ese cuerpo policial.

P: ¿Te han cambiado, también con respecto a tus ideales a tu...?

Jokin: No. No. Pero sí recuerdo... un, eh... una cosa... ahora no... cuando volvía de la cárcel, a casa, eh... recuerdo que una vez, eh... eh... mi mujer me decía llorando “te han cambiado, tú no eres el mismo” y las hijas también... o sea... “tienes una agresividad que jamás has tenido”, o sea nunca he sido... [...] Entré a la casa y me empecé a... claro, luego rebobinando me he dado cuenta ¿cómo es posible esto?... pues, “no me gusta...”, habían cambiado algunos cuadros y tal, “¡Esto no me gusta!” y tal, pero... lo debía hacer de manera muy brusca ¿no? Eh... entonces, “jo, has cambiado, es que no... no puedes... tú no eres el mismo”. Y desde entonces, ellas siempre dicen que no soy el mismo, después de la detención. Todavía hoy dicen eso. Claro, en aquella época, eh, cuando volví a casa yo tenía un enorme temor... eh... hay una sensación que se me ha olvidado transmitirme, no sé la importancia que pueda tener, eh... suele ser bastante común, yo lo conocía de otras experiencias, de las experiencias de otra gente... el paso de la... los 5 días de incomunicación hasta la cárcel, se vive como una especie de liberación y hay una especie de Síndrome de Estocolmo, [...] Eh... y esa sensación en la cárcel, con toda la mala ostia que yo tenía hacia la... la situación de la cárcel, del por qué, del... absurdo de todo... de todo aquello, decía “sí, pero mientras esté aquí no me pueden tocar”. O sea, “mientras esté aquí, no puedo vivir una situación, o sea, no... no viviré una situación...” entonces me sentía arropado, eh, y protegido, en la cárcel, de lo que podía ocurrir. Y cuando salí de la cárcel, pensé otra vez que me van a volver a detener. Entonces, viví una situación constante de “a ver cuándo van a venir otra vez, eh, a por mí” ¿No? Y eran particularmente duras las noches, iba a la... a la cama y me costaba dormir.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

En el relato de Xabi una vez más se nota cómo a través de la tortura se desestructuran y anulan no solamente los sujetos, sino también los colectivos y familias; el solo oír o sentir nombrar una fuerza de policía por la calle provoca un terror que amedrenta y paraliza muchos años después de las torturas. Los recuerdos remiten a una experiencia corporal profunda que, en la reelaboración personal, funda la propia identidad como oposición y aceptación de la violencia al mismo tiempo.

Xabi: Yo consi... me considero vasco. Yo nací aquí en Euskal Herria y considero que este pueblo es un pueblo con muchos años de historia, que fuimos ocupados por las armas y que ha sido un pueblo, gracias a lo que sea, que nunca hemos olvidado nuestras raíces. Y yo considero que mis raíces son éstas, Euskal Herria. Me considero vasco, considero que mi lengua madre es el euskera, el castellano ha sido impuesto, a mí de pequeñito me hacían rezar y formar y... y todavía estaba Franco vivo y ver la foto del señor ese ahí... sí, estaba todavía vivo por desgracia y a mí lo que me inculcaron ellos, no mis padres, ellos, fue que lo impuesto no me vale para nada, porque lo impuesto era lo que venía por medio de golpes, aquí era algo normal que en el colegio “la sangre con la letra entra”, y todo lo impuesto yo, por mi forma de ser, lo impuesto no me vale. Empecé, en mi día empecé a leer, empecé a ver un poco la historia de Euskal Herria, vi que Euskal Herria, como te digo, el Estado español es una farsa, tiene 500 años de historia, no tiene más, y Euskal Herria tiene muchos más años de historia, y yo me considero vasco. Vasco. Tengo un carnet que dice que soy español, y es lo único que tengo como español, no tengo más.

El relato de Xabi circunstancia el hecho de que, para él, ser vasco significa la más profunda oposición y rechazo a la disciplina que se impartía en el colegio durante los años de la infancia, lo que Scheper-Hughes (2004) denominaría el “continuum de la violencia” en los espacios cotidianos y que remite a una experiencia corporal profunda, en la que las letras, la educación, la obediencia, la catequesis, entraban con la sangre del cuerpo castigado, herido y humillado. Este rechazo se substancia posteriormente como oposición ideal y sentimental a la violencia del régimen. Estas experiencias corporales profundas se encuentran también en las vivencias contadas por otras personas y fundan una identidad vasca abertzale, vivida como conflicto y resistencia a la violencia del gobierno de Madrid y del sistema capitalista en general. En la frase emblemática de Xabi “la sangre con la letra entra”, un lapsus que invierte la función lógica y la posición de los elementos “sangre” y “letra” de la versión correcta del mote “la letra con la sangre entra”, se concreta este proceso de aprendizaje vivencial de la violencia que crea una identidad compacta y vivida como negación y oposición a todo lo que es español, incluido el carnet de una identidad que el sujeto no reconoce suya. No es casualidad que, en este, como en muchos otros relatos de militantes de más edad, surja alguna referencia a la religión que, como ya hemos visto con Zulaika (1988), funda el activismo que da el paso a la lucha armada de ETA. La identidad vasca se propone como claramente conflictiva y alternativa a la española. Con el relato de Itziar se aborda el tema de las experiencias corporales profundas bajo tortura que pueden representar momentos de debilidades

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

para el sujeto torturado o, como para el caso de Jokin, transformarse en recursos latentes que el cuerpo expresa *no obstante* la ignorancia de los procesos conscientes.

Itziar: Normalmente de pie, a veces sentada también, porque yo, por mi enfermedad, eh... me hacían tomar antiinflamatorios, y yo como sabía que si no iba a pasar mucho mucho tormento me los tomaba. Entonces... entonces yo sabía que me tenían que hacer comer algo, porque si no, antiinflamatorios sin comer... iba... iba a acabar mal, tantos días sin comer, entonces, eh... a veces me... me... a veces intentaba yo también comer algo para no... para no estar peor. Y... y lo demás... mi cuerpo, cuando el interrogatorio era duro, pues, me acuerdo de que temblaba mucho... temblaba mucho y en uno de los interrogatorios, de los más duros... cuando ya me dejaron... o sea, me quedé como... no sé, como... como en medio shock o así, como que no... no reaccionaba y tenía todo el cuerpo como pesado, no podía con mi cuerpo y cuando llegué a la celda pues me quedé, pues así, pues medio despierta pero dormida... el cuerpo dormido y... de... despierta pero dormida. Y estuve así durante bastante tiempo, bastante tiempo. Luego me vacilaban con que estaba haciendo teatro y... y cosas así también.

Jokin: No, él no, él no. No, no, no, él no tenía, pero me decía “no, seguro que ese... que en esa situación superarás la claustrofobia, no... o sea, no va a aparecer y tal”, pero bueno, que yo siempre lo adjudiqué, y bueno éste me daba ánimos... bueno, lo que pasa es que por mi cabeza nunca pensó la posibilidad de que pudiese ser detenido, eh... y luego resulta... pero me venía continuamente esa conversación. Y yo veía que efectivamente mantenía la lucidez y yo no tenía ni un ata... ataque de... de ansiedad, mira que me he dado cuenta, joder, yo en situaciones más fáciles que las que estoy superando aquí, joder, no... no he sabido controlarme. Y aquí, sin embargo, pues ostia, pues sí. O sea, tenía la mente más en otra cosa que en... que en eso ¿no? Tenía la mente más puesta en a ver cómo contesto yo estas preguntas, a ver... o sea, tratar de mantener la... la lucidez en la... en la declaración. Y posteriormente, en la lectura posterior, no tengo una respuesta, pero efectivamente fue así.

Como se muestra en el último relato, dentro del dispositivo de la tortura se activan o revitalizan nuevos saberes y capacidades del cuerpo, insospechados hasta para la persona misma que vive la experiencia. Es durante la entrevista, por los menos en parte, que Jokin se da cuenta de lo que su cuerpo ha sabido reaccionar. Un punto de debilidad, como los ataques de pánico y la claustrofobia, desaparecen durante la tortura llegando a fortalecer la resistencia, la autoestima del individuo durante y después de la captura. El cuerpo trabaja secretamente para sí mismo, llegando a desarrollar cualidades y fuerzas antes desconocidas para los propios sujetos. Estos aspectos de fuerza y resistencia endurecen al sujeto delante de la perspectiva de volver a ser torturado y también corroboran su adhesión a una identidad vasca que “ha ganado” su apuesta contra el Estado.

A pesar de estar en una situación límite, la persona torturada pone en práctica formas de resistencia frente al proceso al que se encuentra sometido, de oposición a la violencia. Una de las formas es negarse a ingerir cualquier tipo de alimento, como ya hemos visto. Ingerir comida y agua

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

durante el periodo de incomunicación y tortura representaría una relación de confianza. Por lo que atañe al momento de la tortura, los tipos de resistencias puestas en acto pueden ser muy diversos. Normalmente se intenta detener el efecto de “eternidad” del dolor que el mecanismo del sufrimiento provoca. Según esta lógica, entonces, centrarse en “aguantar hasta el próximo interrogatorio”, no dejando espacio para pensar en un horizonte de sufrimiento más amplio, puede revelarse como una estrategia psicológicamente acertada.

Roberto: Mi único... mi único... o sea, mi único, no, pero, eh... mi pensamiento recurrente era que tenía que aguantar y que en algún momento se terminaría aquello. No sabía cuándo, o sea, yo no pensaba que, por supuesto, que aquello iba a durar 9 días, es decir, si hubiera... si hubiera pensado al principio... al... al segundo día, que aquello iba a durar 9 días así, pues igual me hubiera derrumbado. Pero, eh... yo me... yo me... estaba continuamente marcándome, “tengo que aguantar este interrogatorio, este” y cuando terminaba ese y empezaba eh... eh... el otro, “tengo que aguantar este interrogatorio”, o sea no me... no me planteaba cuántos días podía estar ahí, no me planteaba, eh, cómo podía salir, mi cosa era aguantar física y psicológicamente, que no me... que no me de... que no me destrozaran, aguantar el siguiente interrogatorio, no me planteaba más ahí de lo que pudiera pasar, eh, eh... es como los entrenadores de fútbol ¿no? que le dicen “bueno ¿y usted qué piensa de la liga y no sé qué?” y dicen “eh, no, no, el próximo partido, el próximo partido es el importante, luego, los siguientes ya veremos lo que pasa contra el Real Madrid o contra los de... el próximo partido”, yo me lo planteaba así, o sea, eh... eh... “tengo que aguantar este interrogatorio, tengo que aguantar como sea, tengo que salir vivo... vivo de este interrogatorio...”

Las metáforas de la vida cotidiana, aparentemente lejana y sin importancia con respecto a lo que se está viviendo, como la del fútbol mencionada en el último relato, pueden conceder al sujeto espacios mentales libres de tortura, lugares normales y cotidianos donde se puedan recuperar las fuerzas. También varía el grado de desesperación de la puesta en juego para resistir, y entonces puede funcionar en ciertos momentos de sufrimiento extremo la afirmación de la vida, así como su negación.

Koldo: [...] Estando en la cárcel, yo tenía la cabeza en los sitios donde iban las truchas. Y siempre he tenido el deseo de que cuando mi hijo tuviera la edad correspondiente le enseñaría a pescar. Y en... en Iturralde tenemos un caserío... al lado hay un río y ahí suele andar conmigo pescando. [...] Y eso también... ya les pescaría al vuelo [a las taticas de los policías si fuera detenido otra vez N. d. A.]... ya les pescaría al vuelo... sí, sí, ya les pescaría... tú tiene en cuenta que yo los conozco tan... tan... tan bien como ellos a mí. Ya sé cómo funcionan, perfectamente sé. O sea, el proceder desde el primer segundo al último. Y eso es un punto, es un punto, sí, sí.

El “sitio de las truchas” donde el preso vuelve como recuerdo vivencial, y adonde espera un día llevar a su hijo, es una respuesta al dolor extremo. También el cuerpo, y la experiencia de haber pasado por la tortura, “forman” a la persona e incluso, en algunos casos, la dotan de ciertas

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

capacidades y conocimientos para apoderarse y manejar mejor la tortura, si volviese a pasar por ello. De esta manera, Koldo, con la misma metáfora rural, que fusiona el monte, el bosque, las setas y animales que ama pescar como las truchas, fusiona la experiencia familiar de la pesca con su hijo, y la del “pescar al vuelo” a los torturadores en sus intentos de romperlo como militante y ser humano. El sitio de las truchas, como el sitio de las fresas de *Fresas salvajes* de Ingmar Bergman¹¹³, permite volver a dotar de significado un entero mundo vivencial que parecía olvidado y perdido¹¹⁴. En cambio, otro preso reacciona con una respuesta de desesperación delante de la tortura y, si pudiera, se mataría saltando por una ventana. El suicidio se configura como acto extremo de resistencia y fuga del agarre del poder.

Roberto: Sobre todo... sobre todo con las descargas. Sobre todo con las descargas, eh... yo... perdía el... el... el... el conocimiento. Eh... alguna otra co... otra ocasión, caí, caí al suelo... pues, me, eh... me acuerdo una... la segunda o tercera noche que entre dos policías me subieron a un segundo piso... a una habitación de un según... me estuvieron machacando continuamente y en un momento determinado que yo estaba descuidado y con los... con... con los brazos así, uno de ellos me preguntó algo, contesté, no sé qué y me dio un puñetazo en el hígado y caí... caí al suelo. Caí al suelo, de eso, pero no perdí la conciencia... ahí no perdí la conciencia, simplemente, de... del... del dolor caí al suelo y me acuerdo que aquello estaba en un segundo o tercer piso y en un momento deter... y había una ventana. Había una ventana abierta y entonces uno de ellos se colocaba cerca de la ventana y tal y yo, en un momento determinado, intenté saltar por la ventana, pero me... me... me pararon, me agarraron y cerraron la ventana, sí... sí... fue una cosa, eh... curiosa. [...] Sí, sí, habría saltado por la ventana, habría saltado, si hubiera podido hubiera saltado por la ventana y... sí. De hecho... de hecho por... por... de hecho en... en... ahí, en esa comisaría ya hay alguno que ha saltado por la ventana y se ha matado, en la comisaría de Indautxu.

Sintetizando, se pueden distinguir dos líneas de conducta más generales. La primera corresponde con la del antiguo modelo *gudari* que experimentaba el activismo colectivo a través de las *ekintzas* como forma de resistencia y la segunda, la del militante *borroka* que promueve una resistencia cada vez más parlamentada a través de los canales institucionales y de los saberes

¹¹³ Es una película de 1957 en la que un anciano médico, pasando por una crisis existencial, vuelve a los lugares de la juventud y descubre el sitio en donde recogía las fresas con su familia durante la infancia.

¹¹⁴ El tema de la memoria y del tiempo perdido es descrito y analizado por la obra maestra de Proust, *À la recherche du temps perdu*.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

gubernamentales de corte médico jurídico. Además, se hace un fuerte hincapié en el aspecto de la denuncia pública, de la rueda de prensa, de la importancia de la comunicación, por lo que concierne al “después” de la tortura. El cambio de paradigma entre el imaginario *gudari* y el del *borroka* no puede ser más tajante, y se evidencia también en las modalidades de resistencia a las torturas.

Peio: Vives en la tensión esa, tensión en la clandestinidad, sabes que un día vas a volver a caer y esa tensión te reproduce esas pesadillas, te... te hace pesadillas y te reproduce las imágenes ¿no? y sí, tuve y sabía que iba a pasar ¿cómo iba a solucionarse eso? Un día caí, volví a caer, volví a ser detenido, fui a la cárcel y se acabó la pesadilla. Es decir, tú sabes, lo tienes... lo tienes asumido, si es que lo tienes, claro, que cuando te metes en una actividad militante siempre tienes asumido que lo que puede pasar... lo tienes asumido... en un momento determinado has caído, vas a la cárcel, lo tienes asumido, ya está. Esa tensión que has sentido afuera de poder ser detenido... tal, del peligro... crack, en ese momento se desactiva esa tensión, puede haber otras, esa se desactiva [...]

Itziar: [...] Al principio estuve un poco más fuerte, porque ya te digo... pues, me empezaron a contar de cómo a mucha gente le había pasado lo mismo, me contaron cómo había estado gente con... detenida tres veces con diferentes policías, pero cuando había estado con la Ertzaintza pues lo había pasado muy mal, que psicológicamente les había también roto, a gente pues... pues... pues muy dura ¿no? y que supuestamente también pues no sé tiene por qué... no tiene que creerse esas cosas ¿no? Pues que habían roto a mucha gente y entonces pues te consuela, dices, “pues no soy la única ¿no?”, porque te sientes como un bicho raro ¿no? te sientes que has hecho algo muy grave, que te has traicionado a ti... a ti mismo, y entonces te cuesta mucho superar eso, pero bueno, si a todo el mundo le ha pasado, pues dices, “pues bueno, pues esto es una guerra y... a mí me ha tocado, me ha tocado y ya está, soy uno más”. Y eso es lo mejor. Bueno, quiero... es lo mejor en el sentido de que... de que para mí la mejor técnica es saber que hay gente que lo ha pasado muchísimo peor, que le han hecho barbaridades que a mí no me han hecho, entonces pues...

Los relatos de los dos ex militantes de ETA, comparados con la narración de la joven militante abertzale, con casi veinte años de distancia, subrayan la diferencia entre los distintos modelos culturales e imaginarios de resistencia. Los primeros se sitúan dentro de la lógica del guerrero *gudari* y proponen una gestión política de la tortura. El discurso de la segunda manifiesta un plano ya desplegado en sentido individualista y gubernamental. En este caso el acento se desplaza sobre una dimensión irremediablemente subjetiva e individual, a pesar de intentar reconectarse a una dimensión colectiva, que es lo único que, al fin y al cabo, le proporciona un poco de alivio; el cuadro *borroka* es claramente distinto con respecto a las dinámicas colectivas y políticas del *gudari*. En la dimensión del *borroka* moderno, en sus relatos, prevalece el paradigma de la conservación orgánico-funcional de la propia vida, de las prácticas inclusivas técnico médicas y del derecho de los individuos, prácticas y discurso gubernamentales. Lo que este nuevo modelo cultural favorece es una dinámica subjetivizante (sujeto plasmado y sujetado por la gubernamentalidad) e individualista. Se trata de un proceso psicológico en el que el sujeto se

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

envuelve a sí mismo en preguntas sin respuestas, que alimentan indefinidamente el proceso de individualización y aislamiento. Este tipo de dispositivo remite a las causas y consecuencia de un fenómeno social, únicamente a una realidad subjetiva que, estando sujeta, encontrará esas respuestas en lo que le facilite la construcción cultural hegemónica de lo gubernamental.

Joxe: 85, en octubre de 1985, ya... no... no es que tuviera una percepción teórica acerca de lo que hace la policía, ya había tenido una percepción práctica de lo que hace la policía, claro, de una forma mucho más concentrada en esta última detención. Po... por lo tanto, a mí sorprenderme no me sorprendió nada, eh, fue algo esperado, pero no por esperado controlable, o sea, quiero decir, la experiencia de la tortura por mucho que tú creas que puedes dominarla, eh... el control, el autocontrol, el dominio sobre el dolor físico, sobre el miedo es una... es una dimensión que la puedes abarcar teóricamente, pero en la práctica, hay muy poca gente... hay mucha... hay muy poca gente, contada gente, que haya resistido un paso... un paso por comisaría en la cual haya sido torturada de forma científica que ha... y que ha sabido, no sólo quiero decir indemne, sino que ha salido sin rele... sin revelar algo. Hay muy poca gente, al menos en el territorio vasco, que nosotros conozcamos, que haya aguantado el paso por comisaría sin decir nada. Otra cosa es que tú hagas una gestión, también, de lo que dices, de lo que cuentas, haces una gestión bastante práctica, es decir, hasta qué punto la policía sabe, tiene... tiene datos, eh... científicos para probar algunas cosas y hasta qué punto no sabe nada, aunque pueda sospecharlo, hasta qué punto es incapaz de demostrar ciertas cosas si no las confieso yo y ahí es donde se produce un poco la... la gestión de los efectos de la tortura de la persona que tiene algo de lo que incul... auto inculparse, que no fue mi caso, yo siempre fui detenido por la condición... o sea, sabiendo, bueno, que las dos primeras ocasiones la policía no sabía que yo era militante de ETA, por lo tanto, eh... yo tenía que hacer una gestión personal de... de los efectos de la tortura y bueno, eh...

Itziar: [...] Esa... esa es la técnica. Que yo al principio, cuando ya eran... eran muy fuertes las amenazas sí, pero yo volvía al calabozo, cuando me metían ahí decía “pero ya sabes lo que pasa aquí, todo es mentira...”, no sé qué, intentaba, pues, ser fuerte y... y, pues, estar en la realidad ¿no? pero al final eso es un mundo que... [...] que al final, pues a las... a las 24 horas, yo creo que ya, pues pierdes la noción de la... de la realidad, o sea, es que la verdad es que al tiempo yo todavía no... no he asumido cómo es posible que una persona como yo, que se supone que sabe lo que son las torturas, que ha conocido casos que... que ha estado en la cárcel, no... no me explico cómo me han podido... cómo me han podido comer la cabeza de esa manera... [...] Ya, pero es increíble... es increíble, es que... yo, eh... al final, lo peor que te queda es el... el conflicto contigo mismo ¿no? porque al final no asumes, no... lo que has hecho tú, lo que has podido llegar a hacer, convenciéndote de una cosa que... que se suponía que tú ya sabías que funcionaba así. Y te queda un... una mala leche contigo misma de cómo es que has caído...

En los relatos sucesivos, terminamos abriendo el paso a un panorama político y social más amplio, que describe una idea vasca de nacionalismo con tintes rurales y tradicionales, entrelazado con elaboraciones intelectuales, esta nueva ideología se forma en un proceso histórico determinado, internacional como nacional, y que apunta a pasar de la lucha armada a un proceso institucional de independencia, a través de un referéndum popular. Este paso histórico se ha concretizado en la tregua permanente y el consecuente abandono de la actividad armada por parte de ETA en 2011, y

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

en la creación de la coalición de fuerzas políticas del área abertzale, EH Bildu en 2011, que intenta ocupar el campo político e institucional dejado vacío por la ilegalización de Batasuna en España en 2003.

La identidad vasca siempre queda muy vinculada al euskera, que destaca en los relatos como un elemento centripeto. La definición del euskera como primordial, delata significativamente la construcción social del nacionalismo que naturaliza hechos sociales e históricos y corrobora imaginarios e identidades.

Roberto: La lengua, sí... sí, en nuestro país la lengua es... es... es primordial, eh... pero no se trata de que eh... de si algún día nosotros pudiéramos tener posibilidades le vamos a obligar a todo el mundo y el que no sepa euskera... no, no, no... se trata de imponer una política que haga... porque yo no quiero renunciar al español, yo quiero hablar español y quiero... y quiero que mi hijo hable español y que mi nieto hable español, pero quiero que mi hijo y mi nieto se comuniquen con todas las personas en euskera, también ¿eh... eh? Y porque creo que es fundamental para... para... para este pueblo y para... para la cultura mundial, es decir, la aportación más grande que podemos hacer los vascos a la cultura mundial es nuestra lengua, que es la lengua más antigua de Occidente y que no podemos dejar perder... y... y que yo no entiendo determinados ecologistas, que, por ejemplo, que tengan una... una... una... eh, digamos, como una obsesión con que no se pierda, eh... la lagartija de los Pirineos, ese... ese espécimen, que sólo quedan, eh... eh... 300 ejemplares de ese espécimen y que sin embargo, les dé lo mismo que se pierda una lengua como el... como el euskera, es decir que eso yo no lo puedo entender, o sea, que esa... me parece... no sé, me parece una locura... la lagartija es muy importante, o sea, yo no digo que no sea importante...

Alberto: Bueno yo... también te he dicho antes de que yo aprendí el castellano, cuando me llevaron al seminario a Pamplona y alguna gente allá aprendió el vasco conmigo, qué remedio... eh... yo... no... no [...] con respecto al castellano ni nada, a nosotros nos castigaban cuando éramos pequeños, el... maestro de escuela nos castigaba si hablábamos el... el vasco... entonces para hablar el... [...] El euskera... si... hombre, con él lo que podíamos hacer era, si no volvías, no gran cosa... y... nos... nos ponían unos palitos, San Benito le... le llamaba, se lo daba a un chaval de la escuela y al día siguiente el que le... le llevara, lo castigaba, y era que nosotros teníamos que ser los alcahuetes del amigo que había hablado en euskera, claro y tu salías corriendo por todas las esquinas del pueblo, con el pote pote y tal... [...]... claro, al día siguiente el que acudía con el... con el... [...], pues o sea que... yo me siento, yo euskaldun, vasco... y entiendo que, eh... se nos debe de dejar, eh... decidir nuestro futuro. Así como se está reivindicando últimamente, porque el conflicto lo entiendo que... ha ido por ahí, el conflicto político de Euskal Herria y con ese reconocimiento yo... entiendo que la violencia defensiva, si se le puede decir así, pasaría, porque también entiendo que hay dos... dos violencias, hay agresiva y defensiva que... yo no tengo función porque... yo lo digo, si me dan una hostia en la cara, que es la biblia o... voy a poner la otra. La otra te la doy, la siguiente... yo entiendo que... si los, eh... dan... la... la... el poder decidir de lo que queremos ser a los navarros, vascongados, en su conjunto Euskal Herria, viva la virgen.

Koldo: Que de español no tengo nada... yo te quiero decir que, bueno, con todo mi respeto ¿eh? a los españoles. Los españoles son diferentes, yo los considero diferentes. Yo soy eskaldun. No te

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

podría decir que soy más que ellos, ni menos. Soy diferente y quiero que me traten de esa misma... con respeto. Con respeto a lo que quiero ser yo... ahí está... ahí... ahí...

P: ¿Y qué cambio... qué cambio... qué cambio político te gustaría...?

Koldo: Igualdad de condiciones. Eh, todas las sensibilidades que... que conviven en Euskal Herria, pues que puedan decidir, cada uno, lo que quiera hacer y lo que decida la mayoría, que esa mayoría sea respetada por... el que tiene que ser respetado... hacer respetar y ni más, ni menos. Así de simple, así de simple... y ahí andamos. Ahora se les va a terminar la excusa que tenían hasta ahora. Eso ya se les ha terminado ya. Ahora veremos. Ahora veremos qué democráticos son. Ahora veremos... ahora veremos. El factor armado se ha terminado ya, para siempre. [...]

Es que, ese es nuestro... por eso hemos luchado ¿eh? Que nadie se olvide que, aunque hemos... hemos decidido dejar una herramienta, eso no quiere decir que no vamos a dejar de luchar... dejar de luchar. Seguimos luchando. Cuidado. Un modelo social, en todos los sentidos. Un cambio social en todos los sentidos. Y ahí tenemos... porque claro es muy fácil decir 'yo soy socialista y de izquierda' y luego en la práctica diaria... en la práctica diaria, vemos aquí lo que hay... eso en la cárcel lo hemos visto nosotros... entre nosotros... joder, diario, eso se ve. Es decir... pero yo, primero bien vivo, luego yo y luego los demás. Eso se ve, en las cosas pequeñas de la vida. Se ve. [...] Yo soy... yo... ahí solemos decir nosotros que... nosotros los guipuzcoanos el problema nacional lo tenemos... lo antepone al problema social. En cambio, los vizcaínos, por ejemplo, el problema social lo antepone al nacional. Ahí yo... yo la tierra. Yo la tierra. Yo por la tierra mataría... pero por lo social también. [...] Cuando seamos legales ya veremos, ya... ya te acordarás de mí. Joder. Ya, ya, ya. Sí, sí. [...] Seremos potencia... nosotros somos... seremos potencia. Porque si hemos aguantado lo que hemos aguantado una vez, en... en otro escenario. Ya sabes claro.... luego... pues eso, entramos a otra fase, entonces, se necesitaba gente preparada intelectualmente... no tanto ideológicamente, entonces puede ocurrir el riesgo ese de que... como no se lleve bien eso, pues podamos quedarnos en... diluidos en... en un partido...

Jokin: Pues yo me considero vasco. Pero, eh... sin necesidad de hacer un ejercicio intelectual. Yo provengo de una familia, eh, rural. Mi primer idioma es el euskera, es más, hasta que yo tengo, pues, eh... unos 6 años, que es cuando voy a la escuela, ni siquiera sé si existen otros idiomas en el mundo. O sea, el idioma del mundo, porque era mi mundo y no conocía otro, era el euskera ¿eh? Entonces, eh... eh... en la medida en que, claro, pertenezco a una zona rural, eh, pues con esos primeros años he podido ir alguna vez a Bilbao o tal, pues he podido ver que se hablan también otros... otros idiomas. Pero eso ocurre pues más o menos con los 5 o los 6 años, es decir en la edad en que voy a la escuela por primera vez ¿no? Eh... bueno, y a partir de ahí, pues, eh, no sé yo me siento, eh... pertenezco a un pueblecito rural en el que apenas hubo, eh... emigración española. Y la emigración española empezó a venir, pues eh... o sea yo percibí la presencia de emigración española, pues cuando fui a la... a la escuela, porque vi que había dos o tres de mis compañeros que no sabían euskera. Eh... había un gallego o... un gallego o dos y luego uno de Extremadura y uno de... de Andalucía. Eh... y esos eran españoles y claro, aquellos hablaban un idioma que era diferente al mío. Luego, evidentemente, ellos y yo éramos diferentes, lo cual no impedía que tuviésemos una excelente relación, pero éramos diferentes. Entonces, a partir de ahí, eh... bueno, después todo esto se va intelectualizando, con el tiempo se van dando, eh, más vueltas ¿no? Pero, el idioma para mí fue crucial, o sea, para entender mi propia trayectoria personal y mi propia concepción de la identidad, yo le doy mucha importancia a la... a la identidad, soy muy consciente que a... desde la identidad se pueden hacer enormes salvajadas, y de hecho se hacen, ¿eh? eh... pues... pues, con el inmigrante y con tal y con cual, bien... en la vida no todo es de color de rosa ¿eh? eh... y derivaciones negativas pues las tienen incluso la mejor de las virtudes ¿no? puede tener

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

una derivación negativa y, en cambio, pienso que la identidad tiene... eh, así como puede dar lugar, pues, a fenómenos pues como los de Hitler, eh... por tener, digamos, el caso evidente...

P: El ejemplo extremo...

Jokin: Sí. Existe también lo contrario ¿no? Desde la identidad, los colectivos de... de personas hacen frente a situaciones muy... muy diferentes ¿no? Eso permite una cohesión, eh, lazos de solidaridad, en fin... eh, pues, yo le doy mucha importancia a la... a la identidad. Precisamente, o posiblemente, porque he visto que la mía ha sido negada de, eh... constantemente. Entonces, eh... yo me considero vasco, sin más, eh... pero, eh, me parece... eh... mucho más... me parece, eh, así como el marco español o el marco francés me resultan marcos, eh, agresivos, el marco europeo no, el marco europeo me parece muy interesante y a partir de ahí, eh, el mundo ¿no? Eh... o sea que no tengo grandes prejuicios ¿no? a ese respecto. Y mhhh... soy independentista porque creo que un País Vasco independiente es mejor para los españoles y es mejor para los vascos también. Y la independencia de los vascos del Estado francés, con respecto al Estado francés, también pienso lo... lo mismo, pero mi experiencia vital pues, eh, me ha hecho relacionarme con el Estado español y no con el... no con el francés ¿no? Entonces, el marco europeo no me resulta agresivo, pero el marco español y, especialmente el marco español sí, y en mar... en menor medida el mar... el marco francés también.

El euskera y la propia identidad vasca, en estos últimos relatos, es lo que se quiere “salvar”, lo que hay que defender a cualquier costo, y conservar íntegro de las sustancias contaminadoras de otras identidades que los procesos de torturas intentan entremezclar. Lo de la tortura es un contacto impuro y obligado que pretende diluir la identidad vasca en aquella española, obligando a los torturados a un contacto y una fusión contaminante. Como hemos visto uno de las primeras señales del rechazo a esta contaminación es representado por el negarse a comer o beber de muchos torturados. Todas las técnicas de torturas se configuran como una intrusión, a través del cuerpo, en la simbología identitaria vasca, para contaminarla y anularla a través del dolor. En este sentido para el sujeto torturado su identidad vasca, durante las torturas, se configura como el centro de una resistencia al dominio español que quiere penetrar su cuerpo simbólico, como ha penetrado su país, en este sentido los militantes reivindican restaurar una identidad impedida y capturada en el marco político español.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

7.2 Desde el modelo heroico del gudari a la lucha institucionalizada del borroka: saberes y prácticas gubernamentales

Las reivindicaciones sobre el reconocimiento y el cese de la tortura han contribuido a institucionalizar la lucha vasca en contra del gobierno de Madrid¹¹⁵, llevando todo el mecanismo de la guerra sucia, incluida la tortura, hacia un proceso de paz e introduciendo nuevos paradigmas políticos, como la “normalización”. Este paso hacia la institucionalización de la Izquierda Abertzale, se ve claramente reflejado en los discursos de algunos de sus militantes, además de en la concreta creación de todo un entramado de asociaciones, fundaciones, ONGs y organizaciones de diversa índole político y cultural que auto reflexionan sobre su propia experiencia e historia, entretejiendo esa malla que se mueve hacia la búsqueda de representaciones “representadas” en las instituciones, como en la sociedad vasca.

Joxe: La fundación (*Euskal Memoria* N. d. A.] es un proyecto antiguo, pero que se ha materializado... pues, recientemente, de hecho, su... su puesta de largo fue en noviembre del año 2009 en Iruña y bueno, partió de una preocupación compartida por mucha gente, incluso proveniente de ámbitos, eh... políticos e ideológicos diferentes, la necesidad de que los pue... los vascos seamos narradores, en primera persona, de nuestra historia contemporánea. Una virtualidad que hasta ahora, desde el punto de vista académico, historicista y político, había quedado en manos fundamentalmente de narradores españoles y franceses ¿no? Y bueno, partimos de una necesidad compartida, de que, bueno, siempre decimos que a este pueblo se le deben muchas cosas, pero entre otras, una de las más eh... bueno, imperiosas, era la de... la verdad sobre sí mismo ¿no? Porque desde el momento en que se falsifican o se ocupan, las bases... las bases del propio conflicto en el que vive enfrascado este pueblo con los Estados francés y español desde hace décadas y décadas, desde el momento en que la realidad y la propia historia se falsifican, es muy difícil hacer un diagnóstico compartido sobre cuál es la realidad actual y mucho menos poner las bases de una solución política ¿no? Y para nosotros recuperar esa historia, reescribir toda esa par... todas aquellas partes de la misma que son ocultadas sistemáticamente por los Estados, o son tergiversadas, nos pareció un reto fundamental. Y en la Fundación, aparte de gente que se puede identificar fácilmente con la Izquierda Abertzale, como puedo ser yo mismo, hay también gente de otros ámbitos ideológicos [...]. Adquirimos dos... dos... para decirlo brevemente, dos compromisos públicos, uno en el ámbito divulgativo y otro en el ámbito documental. El primero,

¹¹⁵ En las reivindicaciones de la Izquierda Abertzale se suele hablar siempre de una lucha en contra del gobierno de Madrid y no en contra de España, para subrayar el enfrentamiento contra los órganos directivos del Estado español y no en contra de sus pueblos.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

divulgativo, eh, tiene que ver con el compromiso de dar a la luz, de hacer luz sobre los aspectos de nuestra propia historia, que nuestro... desde nuestro punto de vista han sido ocultados o tergiversados por la política histórica oficial de los Estados ¿no? [...]

El Estado... el español y el francés ¿eh? Eh... era nuestro punto de partida de las informaciones y documentos que habíamos podido consultar. Cuando hemos terminado, hemos editado el libro, y sin que esta sea una cifra definitiva, porque cada mes aparecen nuevos presos, la cifra de personas muertas por la represión que hemos podido documentar completamente asciende a 474, o sea que hay más de 120 personas estaban, eh... no digo olvidadas, pero sí enterradas bajo, bueno, bajo diversos disfraces ¿no? [...] La violencia... la violencia del Estado ha alcanzado una dimensión bestial, porque hablamos de... hablamos de muertos, 474, pero el impacto, el impacto de la represión en lo que es la vida social en Euskal Herria afecta de forma transversal a todos los sectores. No hay ni una persona en Euskal Herria que no tenga, un familiar, un vecino, un amigo o un conocido que no haya sido detenido, torturado, encarcelado, incluso herido o asesinado. O sea, el impacto social en una población pequeña, de apenas 3 millones de habitantes, eh... si se hacen extrapolaciones estadísticas con lo que supondría en cualquier Estado medio europeo, alcanzaría unas cifras de... escandalosas, absolutamente, o sea, definitorias de algo que podríamos llamar sin ruborizarnos un genocidio ¿no? [...] es que en Euskal Herria, solamente tomando como base de las torturas realmente denunciadas, las que se han denunciado, no otras muchas que puede haber habido, ese índice, comparativo, daría la cifra de un 2,1 por ciento... por mil de cada... o sea, 2,1 de cada mil vascos han sido torturados en el periodo que nosotros hemos estudiado, en el cual hay una parte que es dictadura, los últimos 15 años del franquismo, pero hay otros 35 años que supuestamente han sido democráticos. Y hay comarcas en Euskal Herria en que el índice de torturadas sobrepasa el 5, el 6, hay incluso el 10 por mil, o sea, el impacto ha sido tan amplio, estamos hablando de 10 mil personas que han declarado ser torturadas en 50 años, en una población que no llega a los 3 millones de habitantes. Eh... ¿qué decir si hablamos de los detenidos? Han sido 50 mil personas, que han sido detenidas por razones políticas en el mismo período. Extrapolando estas cifras... [...] De los 50... los últimos 50 años, a los, eh... el posfranquismo, que es, eh... de los últimos 15 años del franquismo y los 35 años que llevamos gozando de esta democracia ¿eh? pero es una democracia homologable... homologada en... en el marco europeo ¿no?

La Izquierda Abertzale elabora datos sobre los muertos, torturados y encarcelados. Varias asociaciones se ocupan de las diferentes situaciones de estas categorías, dando apoyo legal, psicológico, médico, y logístico como el TAT para los torturados. Otras organizaciones se posicionan en una primera línea de enfrentamiento con manifestaciones, acciones y *kale borroka*. En cambio, hay un frente, más intelectual, que se ocupa de la batalla ideológica e intenta escribir y reescribir su propia historia, reflexionando sobre sí mismo y su historia y editando libros, prensa, información y saberes, como es el caso de Euskal Memoria.

Como hemos podido demostrar durante el análisis teórico, etnográfico y, sobre todo, de los discursos y prácticas institucionales, con amplia referencia de informes y documentación de corte legal, médico y burocrático, sobre todo a partir de las últimas décadas del siglo XX, España y el País Vasco, como el resto de los países europeos después de la caída de la URSS, han entrado

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

paulatinamente dentro de la órbita del poder, con sus discursos y prácticas, del neoliberalismo que se encarna en la sociedad y en el cuadro legal de los Estados miembros, a través de los tratados internacionales que crea la Unión Europea. A través de este marco de obligaciones y reglas jurídicas, que pretenden superar también a las Constituciones de los Estados, el derecho internacional, junto al discurso humanitario liberal, se ha infiltrado en el cuerpo social tanto vasco, como español, volviendo a modelar el espacio cultural, social y jurídico. Es adentro de este cuadro que hay que interpretar la institucionalización de la Izquierda Abertzale y su uso cada vez más imponente de los instrumentos liberales legales e institucionales para hacer frente a la tortura y reconfigurar el conflicto independentista, marginando la opción militar de ETA y sustituyendo a las reivindicaciones de la revolución socialista, la reconversión ecológica y la revolución tecnológica y digital progresista, es decir, volviendo a confluir, conscientemente o no, dentro del discurso y de la ideología liberal. Cada vez más la lucha en contra de la tortura apela a la UE, a sus instituciones supranacionales y a organismos “independientes” como las ONGs.

En estas transformaciones históricas, se evidencia también la transición de la violencia que se refleja en la transformación de la antigua ética *gudari* del guerrero, con su imaginario simbólico, hacia la del militante *borroka*. Este cambio ha sido detallado desde el punto de vista etnográfico, durante el desarrollo de este trabajo. Se pueden describir los rasgos de este proceso especificando los principales elementos definitivos que dan paso a nuevos paradigmas culturales. Si la muerte era el centro de la ética *gudari*, la vida es el nuevo eje para el nuevo militante vasco, así como para la tortura gubernamental. Es decir que el *borroka* está progresivamente asimilado a la ideología de la nueva gubernamentalidad liberal de seguridad que hemos intentado describir en los antecedentes teóricos. Este rasgo cultural profundo está compartido por ambas partes oponentes, como lo era anteriormente el de la muerte, para la ética del *gudari* y para el régimen franquista. Los *gudaris* que proceden de esta experiencia más antigua, no se reconocen como víctimas de torturas, nunca individualizan su experiencia de lucha, siempre la ponen en relación con un panorama colectivo, social como nacional.

Peio: Yo no voy de víctima, no es que no soy, soy sí, como lo es... como es Euskal Herria, como miembro de Euskal Herria sí puedo serlo, porque es Euskal Herria la víctima, pero yo no voy de víctima. No me siento ahí... sé que he sido una persona que ha sufrido las consecuencias de este conflicto, sí. Pero víctima, ir de víctima, como emplear la víctima... víctima, victimario... víctima, victimario, en sí, pero... pero que si tiene que hacer este pueblo... todo lo... todo... hacer el reconocimiento de este conflicto, de las causas generadas por ese conflicto, pero tú eres... aunque había esas causas dolorosas... o víctima, porque ni siquiera decir la palabra igual en este caso es... duele menos para mí, pero sí ese reconocimiento por parte de todos... el trato de ‘ay... ay

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

pobrecito, ay...’, eso no va conmigo, ni pobrecito ni nada, eso... eso no va conmigo, yo no he ido nunca a eso, ya sabía yo en qué me metía, ya asumía yo... yo no voy llorando, pero eso no quiere decir que haya que hacer abstracción de esa realidad. Esa realidad existió y existe y esa realidad hay que reconocerla... hay que reconocerla... hay que reconocer ese delito de esa gravedad, ese conflicto...

Koldo: Hombre, la diferencia es que Euskal Herria o el Estado. En Euskal Herria aquí, la m... la sociedad en general sabe que a una persona le detienen, va a ser torturada... eso es como cuando llueve ¿no? Si llueve, pues eh... la hierba se moja ¿no? Por poner un ejemplo, los árboles se mojan. Una persona que es detenida, saben de antemano que... que les van a... que les van a torturar, y luego cuando... cuando entra a la cárcel o... o... cuando salen... salen en libertad, lo primero que dicen, no es que mira... es que le han dado mucho. Es normal. No, no, la cuestión es que ha habido hechos puntuales que por circunstancias concretas pues han tenido mayor repercusión social... un muerto. El caso Arregi se van a hacer 30 años ahora de que murió ¿no?

Joxe: [...] durante décadas la... los efectos de la tortura no se ocultaban, la policía te torturaba a cara descubierta, no te encapuchaban para que no los reconocieses, se sentían absolutamente impunes en sus...

La tortura tiene un significado siempre relativo a la cultura en la que se practica. Esto se evidencia en los relatos de Jaime en los que se hablaba de la tortura como un dato terrible, pero asumido, casi aceptado. La tortura relatada tanto por los comandos autónomos de la lucha armada autónoma, como por los *gudaris* de mayor edad de ETA, era una prueba de valentía, con marcadas formas rituales. Las marcas de las torturas eran heridas de guerra. Dentro del cuadro heroico masculino de la lucha los tormentos se configuran como una prueba de paso y de hombría. Tanto es así que Jaime no había pretendido de la compañera Begoña la misma fuerza (*indarra*) y valentía, que hubiera requerido a un hombre. La nueva ética de los militantes abertzales y también de los torturadores se fundamenta en la vida y en la conservación de los cuerpos en sus funciones biológicas y físicas. Cualquier acto que ponga en peligro el bios profana el santuario ideológico del imaginario occidental. La vida, la mera vida biológica sin voluntad y disponible para cualquier cosa al precio más bajo, en cualquier condición, es el elemento central del paradigma biopolítico neoliberal. La vida siempre es justa y sagrada, menos cuando se rebela y se opone, solo en este último caso se puede eliminar como calculo económico en pérdida, la vida se vuelve inútil. Los testimonios de los nuevos militantes muestran este nuevo tipo de imaginario ético e ideológico en el cual la tortura se configura como una humillación definitiva del cuerpo y de la vida, desaparecen las formas rituales y queda la atomización e individualización del preso, extirpado del cuerpo social y colectivo de pertenencia. El antiguo modelo homérico del *gudari* ha sido definitivamente sustituido por una ideología que pone en el centro de su imaginario ético la vida como función de un beneficio productivo y reproductivo, declinado en sentido técnico-biológico. La muerte como posibilidad y

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

recurso de práctica y acción social y política es eliminada del horizonte cultural vasco y, más en general, del espectro cultural occidental. Otra vez Joxe, con sus palabras, ilustra el antiguo imaginario gudari.

Joxe: A mí nunca me torturaron... a mí siempre me torturaron a cara descubierta, ellos a cara de descubierta y a mí no me... la Guardia Civil... ellos no se encapuchan, te encapuchan a ti ¿eh? pero en aquellos años todavía lo hacían a cara descubierta, y es más, en unos años un poco anteriores, en los años 80, todavía exhibían fotografías de los detenidos, fotografías de ficha policial obtenida a las pocas horas de la detención en las que eran visibles las marcas físicas de la tortura, era normal encontrar en las portadas de los periódicos, “detenido un comando” y aparecer las 3 personas de frente y de perfil, uno con un ojo así, o sea, era una exhibición pública, era, bueno, de dar un ejemplo ejemplarizante, de que “el que está en estas cosas le pasa esto”, eh... luego ya cambian de táctica ¿eh? en la medida en que pretenden homologarse a las democracias europeas, hay quien dice “esto, hay que seguir trabajando con... con red”... la policía al valerse de la tortura, eh, y al ser impune ¿eh? frente a posibles denuncias, le llama trabajar con red, con red, es decir como los circos, cuando hacen el trapecio es una práctica de riesgo. Ser torturado, si hay una denuncia y hay una investigación social... pero al derecho de ser impune le llaman trabajar con red, como un trapecista que si se cae tiene una red, que le amortigüe en el... en el suelo... eh... por eso decía, el impacto social que se busca con la tortura, para mí, es un efecto político de primer orden, más allá de obtener autoinculpaciones. La policía francesa ha detenido a... a cientos de militantes de ETA, refugiados, jamás ha torturado a ninguno, nunca, y no por ello ha dejado de obtener pruebas que en el ámbito... o delante de un juez, han tenido suficiente valor incriminatorio como para procesarlos y condenarlos [...]

Se manifiesta claramente en este extracto de la entrevista la existencia de un exhibicionismo del poder. Antes de la década de los ‘80 y en parte también durante, no se utilizaba la capucha. Al contrario, era un motivo de ostentación presentar pruebas y fotografías de las torturas infligidas, con los ojos y las caras magulladas de los presos. Emblemas y metáforas encarnadas del poder. No se había desarrollado el biopoder para llegar a ciertos objetivos, sino que, al contrario, el proceso histórico y social ha generado ciertos acontecimientos. Se ha producido una institucionalización de la violencia en España después de la transición a la democracia por las nuevas necesidades económicas y políticas del capitalismo avanzado. Son estos los años de la formación de la comunidad europea, en la que el gobierno de Madrid quiere entrar. La sociología da un giro completo, y la tortura pasa al territorio sombrío de la invisibilidad. No se pueden dejar marcas y signos evidentes en el cuerpo del torturado. Se desarrollan oportunos aparatos dentro del poder político policial, y dentro de la tortura se utilizan expresiones como “trabajar con red”, refiriéndose a la conciencia que tienen los torturadores de estar constantemente encubiertos y respaldados por el poder político institucional en los más altos niveles. Gracias a relatos como este se puede datar el paso al biopoder desplegado durante la década de los años noventa. Aunque es verdad que en los años ochenta todavía tenía vigencia una ilustración publicista que exhibe a los presos maltratados

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

como presa de cacería o para ejemplarizar el castigo, se puede añadir que esos mismos años fueron un laboratorio en el cual se incubaban formas de gestión y técnicas gubernamentales del poder que se verán extendidas en las décadas siguientes. En la década de los ochenta entonces, tenemos una situación que empieza a cambiar, manteniendo todavía rasgos del antiguo poder disciplinar y fascista, un escenario todavía segmentado, confuso y ambiguo.

La resistencia colectiva a la tortura se evidencia también en la actualidad en el panorama social vasco, a través de continuas manifestaciones de protesta contra la tortura, creación de colectivos y de organizaciones como el TAT (Torturaren Aurkako Taldea) que facilitan apoyo legal y médico, y en caso de necesidad, encaminan a los torturados hacia profesionales como psicólogos y psicoterapeutas. Otras organizaciones como Euskal Memoria se ocupan de recuperar la memoria colectiva de las violencias producidas en el País Vasco. Este tipo de resistencia social llega a conectar varias asociaciones y organizaciones públicas, entre las cuales también participan universidades y medios de comunicación que organizan jornadas de estudios, ruedas de prensa y movimientos de protesta para la sensibilización y el estudio del problema. Parece evidente que el entramado social vasco, que normalmente suele ser izquierdista y nacionalista, por lo menos en su parte más activa, forma la base y el presupuesto de todo este multiforme movimiento social contra la tortura. Este mismo entramado social muy fuerte y cohesionado respalda y apoya al torturado que, casi siempre, hace referencia a éste como a “mi gente” y que se considera a sí mismo como “uno más”. El mecanismo permite organizar una resistencia contra la individualización y el aislamiento provocado por la tortura. Se intenta diluir el impacto de la violencia de la tortura con un renovado vínculo comunitario. Al mismo tiempo, estos procesos que institucionalizan a los cuerpos torturados, utilizando los dispositivos jurídicos y técnicos médicos, en los cuales las personas se vuelven sujetas a unos derechos, por un lado, aumentan el proceso de subjetivación a un atomismo individualista que pretendían limitar, y por otro, facilitan la introducción de la práctica médico terapéutica y jurídica en el conflicto. Los cuerpos de los *gudaris* torturados se transforman al institucionalizarse. Estos cuerpos pasan de ser comunitarios y sagrados a ser objeto profano de los saberes médicos, legales y técnicos, con los consecuentes procesos de individualización (Dumont, 1987) y subjetivación (Foucault, 1995).

Según Itziar, una militante de la Izquierda Abertzale, el haber cedido ante algo que no se puede reconocer como tortura, en cuanto no es violencia física directa, supone para ella una persecución añadida que le atormenta con un fuerte sentido de culpabilidad:

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Itziar: Total, a mí me ha costado asumir también que eso es tortura, o sea, yo al principio, sí, lo asumí en seguida ¿no? porque la primera vez, también me pasó ¿no? cuando... cuando pensé en la... cuando, la primera vez que me detuvieron, en hacer denuncia o no, pues al final dices, “es que a mí, la verdad, es que tampoco me han hecho nada” y demás ¿no? evidentemente te han hecho to... interrogatorios ilegales y has... y has declarado en tu contra ¿no? eso debería ser suficiente, y te han amenazado, te han... te han empujado, te han pegado, debería ser suficiente, pero uno, dice “yo, con lo que le han hecho a la gente y demás, yo decir me han torturado, pues...”, no... no nos gusta, no... no me gusta... le pasa a mucha gente, digo no nos gusta por eso y a mí... a mí tampoco ¿no? pero la segunda vez, cuando me rompieron de aquella manera y cuando yo vi, cuando bajé de la Audiencia, que “ostia ¿Qué he hecho, qué he hecho?”, es que lo único que le decía al abogado de confianza, o sea, cuando le vi es “lo he hecho todo mal, lo he hecho todo mal... ¿Qué he hecho, qué he hecho?”, no hay... no podía hacer más que llorar. Entonces, claro, era ya una evidencia brutal de que me habían torturado, porque claro, yo estaba... no es... no era yo, o sea, me habían roto psicológicamente tanto que no... que pa... había perdido el control de mí misma. Entonces, para mí como que fue muy evidente, ¿qué me han hecho? Algo me han tenido que hacer, porque no es... no era normal, que una segunda vez, a los 32 años, me pasase eso. Entonces, yo sí que... era muy... para mí ya muy evidente. Entonces estaba fuerte ¿No? Entonces me dije gente que le habían hecho eso, mucha gente y demás, pues... pues, de repente, pues me puse fuerte ¿no? y a la gente que me preguntaba qué... qué te había pasado y demás... a todo el mundo, yo me acuerdo aquí en el trabajo y demás, o sea, yo les decía, o sea “ha sido horrible, me han... me han roto, me han... me han utilizado como a un trapo, y demás”. Luego ha sido más, con el tiempo, a los 3 meses o así, me dio una baja todo ese subidón y te quedas tú con tu soledad y con tu cabeza, cuando ya otra vez empiezas... empiezas a decir “pero... cómo... cómo has podido... cómo te han podido utilizar a... así, ¿No? Cómo te han podido romper así psicológicamente [...]”

El nuevo tipo de biopoder democrático que fomenta la “vida” se sirve de dispositivos que se alimentan del cuerpo social, creando líneas de fracturas en las que enhebrarse. El problema es intrínseco a la propia institución que, al mismo tiempo, se presenta como solución, alimentando la lacra. Se puede no ver el efecto creativo de la tortura en crear otra identidad en el torturado, pero no se puede ignorar que la tortura atomiza el sujeto, lo separa de su colectivo físicamente y simbólicamente, creando un individuo frágil, vulnerable, desactivado políticamente y exasperando su individualización y desvinculación social. Se generan dependencias estructurales de los individuos con los saberes técnicos, sobre todo de corte médico y legal, de las instituciones vinculadas a poderes gubernamentales que de esta forma infiltran el cuerpo social, vehiculando su imaginario, agendas y prioridades, y alimentando una perversa dependencia entre el problema y la solución, que siempre es falsa para los sujetos hegemonzados, y real para los hegemónicos. Se alimenta un continuo intercambio entre el cuerpo social vasco y las instituciones españolas (con sus Tribunales, personal médico y policías) y vascas locales (Gobierno Vasco, Tribunales locales), además de las redes asociativas vascas, junto con las organizaciones no gubernamentales. A otro nivel, más esencial y fáctico, están también las agencias e instituciones europeas e internacionales, construcción y proyección de los poderes fácticos del Gran Capitalismo trasnacional, que dictaminan las prioridades y las agendas culturales y políticas a instituciones como a asociaciones.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Este entramado de captura del conflicto social y político vasco delinea un imaginario nuevo para el cuerpo torturado.

El poder institucional y represivo español se propone contener el aparato proto-institucional abertzale (e institucional del PNV en parte) que denuncia las torturas ante organismos nacionales, europeos e internacionales. Este proceso representa mucho más que la necesidad de descubrir y castigar a los torturadores. Se puede denominar simbiosis, en el mismo sentido de la definición que se da en el artículo de Malventi (2011), entre los nuevos módulos de cárcel terapéutica institucional y la sociedad, con la diferencia de que el proceso simbiótico se produce, en este caso, entre instituciones estatales españolas e instituciones vascas, y que se desarrolla con una evidente heterogénesis de las finalidades. Normalmente ninguna de las dos partes es del todo consciente del proceso simbiótico y de por donde los están llevando. Las denuncias de torturas son medidas, racionalizadas y apropiadas por el nivel institucional y se asocian a un mecanismo simbiótico que se retroalimenta, reforzándose mutuamente, con las medidas policiales. Este mecanismo enhebra y muta la violencia antagonista vasca, configurando un nuevo tipo de dominio sobre el cuerpo social que esboza una transición de la violencia. Desde el poder disciplinar que despliega castigo, muerte y sangre, se pasa a un biopoder que gobierna la vida y plasma la tortura, modelando un nuevo panorama social. El poder se transforma de mortal a vital, controlando las funciones biológicas. En los relatos se evidencian elementos concretos que marcan este cambio de paradigma. En cambio, la antigua ética *gudari* de la violencia vasca, con su correspondiente poder autoritario y disciplinar español, buscaba dejar huella de su intervención violenta en los cuerpos, buscaba un “cara a cara”, en el cual manifestarse mutuamente en la confrontación: ver la sangre y las heridas del enemigo (en su cuerpo o cadáver) declaraba el éxito feliz de la batalla.

Se promueven y se venden una serie de técnicas del yo, formadas por los nuevos saberes y técnicas del cuerpo, que normalmente coinciden con ciencias como la medicina, la psicología, la biomedicina, la práctica forense. Estos saberes se elaboran en institutos, universidades, centros y fundaciones organizadas y financiadas por los poderes facticos internacionales. La prensa se encarga de transmitir y educar como el resto de los grandes medios de comunicaciones de masas, en las escuelas y universidades públicas como privadas se enseña sobre las bases de agendas culturales de corte neoliberales, mundialistas y globalistas. También en la prensa más afín al mundo abertzale se reconoce claramente este proceso de inculturación/aculturación de su propio colectivo durante la lucha independentista contra el Estado español. En el artículo presentado a continuación de la revista *Punto y Hora* del año 1988, como en muchos otros, se exhorta al militante vasco a aprender

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

toda una serie de técnicas e ideas para llegar preparado al momento de la tortura. Es evidente la censura con respecto a la antigua ética *gudari* y el cambio de paradigma que se dispone para la nueva ideología del *borroka*. El rasgo de mayor evidencia de este cambio es justo la psicologización terapéutica con la que la misma Izquierda Abertzale “prepara” a sus militantes con respecto a la experiencia de la tortura.

“En cualquier caso, este texto no pretende criticar el que se faciliten testimonios, se denuncien y se publiquen los relatos de torturas con todo lujo de detalles. Todo lo contrario. Pero es necesario complementar ese trabajo de denuncia con otro de reflexión al respecto para, por un lado, situar el tema en sus justos términos y, por otro, hacer de la experiencia un arma en mano del futuro torturado y no un lastre que le hunda en el fondo del abismo desde el momento mismo en que la txakurrada le eche el guante. [...] Si el lector de este texto resulta alguna vez detenido, ha de tener presente que del “encuentro” con el torturador saldrá victorioso en la medida en que sobre los recuerdos que le sirva la memoria en relación con relatos de tortura haga prevalecer aspectos reflexivos como los que aquí se citan. Existe la impresión generalizada de que la situación que vive el detenido que resulta torturado es insostenible y que, en consecuencia, es imposible resistirse a los requerimientos de información y a los deseos en general del torturador sobre el torturado. [...] Tenemos la suficiente experiencia acumulada sobre eso, desgraciadamente, como para saber que no se tortura exclusivamente como para sacar información. Eso es solo uno de los objetivos, ni siquiera el más importante. Se tortura, a través del maltrato físico y la humillación en general, durante la detención para, a través del miedo, restar compromisos hacia la causa y, en la medida en que la tortura es generalizada, lograr una reserva colectiva a defender y sostener dicha causa. [...] Naturalmente, el detenido por motivos políticos no tiene razón para sentirse humillado. La técnica del torturador consiste, por lo tanto, en crear artificialmente una realidad que le haga sentirse herido en su dignidad. Así se cebará en los posibles defectos físicos que pueda tener el detenido, inflacionando artificialmente la importancia que eso pueda tener en la realidad. Inflacionará, igualmente, la importancia de aquellos aspectos de la vida del torturado que estén peores resueltos (desengaños amorosos, fracasos profesionales, paro, crisis económicas familiares o personales...) Tratará de demostrarle que está a su absoluta merced porque puede pegarle y maltratarle físicamente como y cuando quiera. Le amenazará con atacar a sus seres queridos, haciendo hincapié en que él no podrá evitarlo, con lo cual acentuará su sensación de indefensión. Pondrá todo su énfasis en señalarle como como absolutamente incomunicado con el exterior, hará todo lo posible por que el torturado tenga la sensación que esa situación nunca tendrá final [...]. En definitiva, en el escenario de la tortura el torturador aparece como el ganador por excelencia y el torturado como el perdedor absoluto. Resulta curioso observar que quien no ha pasado por la experiencia de la tortura piensa que, si se hallara en ese trance, lo más difícil de superar sería el maltrato físico, los golpes, la bañera, el quirófano, la bolsa... y, sin embargo lo que obliga a doblegarse al detenido es algo más complicado que todo eso. Es un conjunto escenográfico que el torturador confecciona en base a tres ejes: la mentira, la humillación, la impunidad y lo ilimitado en el tiempo. Un hombre humillado, sin

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

posibilidad de defensa ante tal situación, con la sensación de que aquello no va a acabar jamás, cree cualquier mentira – la suya y la del torturador – y en ese mundo irreal no puede responder más que al torturador.” (*Revista Punto y Hora*, de Euskal Herria, *Destruir la tortura es construir la libertad*, Marzo, 1988, pp. 15 – 16.).

El discurso pone en el centro de la psicología del sujeto y de su cuerpo una progresiva técnica terapéutica de autodefensa del militante contra la tortura. Esta producción de sujetos sujetados¹¹⁶ a saberes y prácticas incorporadas expresa un biopoder maduro solamente cuando la producción de este bíos se vincula con los procesos de producción, intercambio y consumo típicos del capitalismo avanzado, que es lo que ocurrió en España cuando se pasó del franquismo a la transición democrática. En esta transición, la fábrica sale de sus propias fronteras laborales invistiendo el entramado social con una fuerza cualitativamente distinta. Los sujetos se producen como productos, la educación misma se vuelve una variable del trabajo empresarial y económico, la fábrica es ensartada por los mecanismos del consumo y este último se presenta como una fábrica total (Curcio, 2005) que subsume todo el espacio humano y medioambiental disponible.

El abandono de la muerte y del heroísmo del sacrificio del *gudari* permite que otros saberes forjen el nuevo paradigma cultural e ideológico de la resistencia vasca. Los cuerpos torturados también cambian su rostro simbólico; nuevos saberes científicos y médicos desacralizan la sangre y la carne, antaño símbolos religiosos, para encausarlos hacia prácticas médicas y terapéuticas profanas. Con este proceso se desacraliza y se absorbe el imaginario de los cuerpos de los guerreros resistentes dentro de los saberes científicos. El relato de Unax da cuenta, como en los casos de otros militantes más jóvenes, de una gestión de la tortura gubernamental con una intensa medicalización y traslados urgentes a los hospitales civiles.

¹¹⁶ “L’assujettissement es una extraordinaria fábrica del sujeto. Y es el poder, de forma sólo aparentemente paradójica el que lo libera, exorcizando la amenaza que cada uno representa para los otros en ausencia de una ley común. Este trabajo de individualización continua a través de la proliferación de tecnologías de la disciplina que enhebran el cuerpo y que, entre los siglos XVII y XVIII invirtieron en éste, desarrollando y potenciando las habilidades El sujeto de derecho, objetivado de la presa anatomo política que valora los gestos y las actitudes según la lógica de la productividad en incremento y optimizante, se vuelve el individuo que la disciplina del espacio –que produce escuelas y cuarteles, fábricas y hospitales– se encarga, como dice Foucault, de “dibujar” la propia singularidad, valorando, al mismo tiempo, los efectos cooperativos determinados por su adaptación social”. (Chignola, 2007, p. 1, traducción mía)

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Unax: Segunda visita a la médica forense. Era la mañana del día 7 de setiembre del año 2001 y claro, mi situación era terrible, no veía, la cara totalmente hinchada y... bastante nervioso. Entonces, claro, llegué a la médica forense, la médica forense flipando en colores, me hizo sentarme, yo le gritaba que me quemaba la cabeza, hasta entonces no había protestado, no protesté nada, cuando estaba con los guardias civiles no dije nada, pero cuando ya, este, me di cuenta que era la médica forense... porque claro, al principio cuando le oí hablar, no la veía, entonces tampoco sabía si era ella, entonces desconfiaba, entonces me acuerdo que tenía una maleta, me enteré el día anterior que tenía una maleta que tenía unas chapas la maleta, entonces empecé a palpar todo y pillé la maleta grande que tenía, y que tenía unas chapas grandes arriba y pues, era la única manera de creer que era ella. Entonces ya confié, empecé a decirle pues que me quemaba la cabeza, que me quemaba la cabeza y ella me tranquilizó, me hizo sentarme, me preguntó qué había pasado, le conté brevemente lo que había pasado toda la noche y pidió un coche urgente a la Guardia Civil. Claro, sangrando, tal, me curó, hizo lo que pudo, yo gritándole ay, que me quemaba la cabeza, que me quemaba la cabeza y... y pide un coche urgente a la Guardia Civil, nos... nos traen un coche a toda leche, me acuerdo que iba el guardia civil, la médica forense delante y yo tenía un co... unos guardias civiles a cada lado y... íbamos a un hospital. Los guardias civiles querían llevarme a un hospital militar y la médica forense que no, y la médica forense dijo... era Leonor... que dijo que a un hospital militar no, que íbamos a un hospital civil y... y la guardia civil que querían ir a un hospital militar. Que no, que íbamos a un hospital civil, al Juan Carlos, al... Clínica Universitaria Juan Carlos o algo así... uno de Madrid... [...] Me recibieron las... las enfermeras, los médicos, no sé quién... lo primero que hicieron, cuando llegamos ahí... pues claro, entré por urgencias, me curaron lo de las manos y luego ya pues... una prueba, otra prueba, claro, estuve muchas horas en el hospital. El miedo que tenían era que tuviera fractura craneoencefálica, entonces hasta que no la... no la... no se dieron cuenta que no tenía ningún tipo de fractura, pues hicimos mogollón de pruebas, escáneres, tal, radiografías, todo tipo de aná... mogollón de cosas. Claro, yo me quejaba del dolor, que me quemaba la cabeza, que me quemaba la cabeza, pero ellos no me dieron nada hasta que no vieron que no tenía ningún tipo de fractura, me decían “es que no podemos darte nada hasta que no sepamos lo que tienes”. Entonces, claro... y siempre estaba el guardia civil ahí... [...] Sí, me vacilaron, me estuvieron vacilando, me tocaban la oreja, me... tal, me soplaban, me estaban... no me decían nada ¿eh? pero siempre tenía alguno al lado que me tocaba un poco las narices, no mucho, pero siempre me vacilaba, y jugaba conmigo, para que supieran que... para que yo supiera que... que ellos estaban ahí. Siempre que subíamos al ascensor, cuando íbamos a hacer alguna prueba, siempre había alguien que no... que sé que entraba... claro, yo no veía, entonces, pero el oído... lo puse muy fino y... y era mi única defensa ¿no? era lo único que podía hacer, entonces estaba escuchando y sabía que entraba alguien más en el ascensor con nosotros, no era enfermera, pero no... no habló. Entonces me hicieron mogollón de pruebas y dijeron que no tenía ningún tipo de fractura.

El cuerpo de Unax es sometido a una serie infinita de pruebas y reconocimientos médicos. El reconocimiento atestiguó que el militante abertzale había sufrido torturas y provoca una reducción del cuerpo a un lenguaje técnico médico que lo absorbe en la imagen icónica y técnica de los exámenes clínicos. Se dominan así las funciones orgánicas de la vida, extirpando la presencia sacramental de una referencia comunitaria, y sujetando el cuerpo a una lógica jurídico institucional.

La sacralidad y ritualidad colectiva vasca, su identidad tradicional, es absorbida por la tecnociencia y los vínculos comunitarios se deshacen en favor del derecho del individuo. Ese mismo individuo subjetivado y sujetado se construye como variable mercantilizada de los saberes

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

técnicos y científicos que se insertan y se encarnan en las prácticas corporales, creando un bíos incorporado y consustancial a las necesidades del mercado.

Las figuras de los abogados y de los médicos dentro del dispositivo de la tortura se manifiestan en el imaginario vasco como figuras obscenas, sucias e impuras. Como se comprueba en numerosos comentarios, los antiguos *gударis*, portadores del modelo anterior, no se relacionan con estas figuras o por lo menos no tienen ninguna expectativa de su papel institucional; son el enemigo y punto. En cambio, dentro del nuevo paradigma *borroka*, estas figuras necesariamente adquieren un peso específico distinto y aunque prevalezca la desconfianza, los militantes se relacionan y requieren a veces una intervención directa y urgente de estos profesionales. Se acepta que sean absorbidos por estos canales institucionales adversos, a cambio de verse reconocidos por el Estado “los derechos humanos” del individuo y poder denunciar los malos tratos dentro de una lógica interna a la dinámica institucional. Es evidente la diferencia entre esta etapa y la anterior. La dinámica terapéutica, como la psicología y otras técnicas del cuerpo son utilizadas por parte del poder institucional dentro de la tortura. También dentro de las asociaciones y organizaciones vascas se utilizan estos mismos saberes del poder, y se envían los torturados a médicos forenses, abogados y psicoterapeutas para “solucionar” los trastornos de las secuelas. Este mecanismo se articula y retroalimenta conectándose con las propias instituciones del poder estatal, así como con organizaciones e instituciones europeas e internacionales. Todas proponen sobre el mismo plano ideológico la solución de los conflictos sociales y políticos: institucionalización terapéutica y tecnificada de las relaciones comunitarias y criminalización del conflicto social. Si es verdad que también a partir de la transición democrática se recurre a estos medios y saberes institucionales, no hay que olvidarse que a partir de los primeros años '90, estas herramientas, caída la URSS y abandonadas la lucha de clase socialista y la revolución, se vuelven la única opción a disposición del pueblo, que es dejada abierta y eficaz solo en cuanto toda herramienta sea englobada por el discurso y el horizonte ideológico neoliberal, con su corolario de globalización y mundialismo.

A medida que el cuerpo vasco, en su imaginario resistente a la tortura, se transformaba, dando paso a las técnicas médicas y a los saberes institucionales se iban creando las premisas para un cambio de lo que se podía definir tortura. También a nivel europeo y mundial, la Comisión Europea y la ONU reconocen la tortura y definen este concepto con comportamientos que antes no se consideraban una vulneración de los derechos humanos, ni tampoco tratos degradantes. En particular, se amplía la definición de tortura también a prácticas de malos tratos psicológicos. Las técnicas de torturas, por parte de los aparatos represores, siguiendo a su vez esta tendencia jurídica

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

(también para eludirla mejor) se transforman, con el paso del tiempo, cada vez más en psicológicas e invisibilizadas. No solo se desarrollan torturas más psicológicas que físicas, sino que también las torturas físicas intentan no dejar rastro o marcas en los cuerpos torturados a fin de que no se puedan comprobar en el momento del reconocimiento médico forense. La tortura se revela como un movimiento institucional que vigila y castiga, transformando constantemente el cuerpo social, a través de la simbología y el imaginario vinculado al cuerpo individual. La tortura se transforma en una cuestión psicológica e individual, tanto en las secuelas de las víctimas, como en la manera de percibir a los torturadores por parte de las víctimas. Según una interpretación recurrente, los torturadores son individuos mentalmente enfermos. La responsabilidad en ambos casos es individual.

Para terminar este apartado, hay que resaltar el entramado de intereses y relaciones entre instituciones, el imperialismo de los Estados, los poderes económicos y las ONG, trazando un cuadro más exacto del papel que estas organizaciones filantrópicas internacionales juegan. Klein, en su ensayo *La doctrina del shock. El auge del capitalismo del desastre* (2012), muestra cómo la vocación securitaria del Estado imperialista, controlado por varios comités de negocios, necesita para actuar las agendas políticas de los grandes grupos de capitalismo financiero transnacional, de choques económicos y políticos que sacudan las sociedades y obliguen a los ciudadanos a adecuarse a la nueva situación que les daña y les empobrece. Se diseña también un cuadro muy lúcido sobre las organizaciones humanitarias y ONG, aportando documentación que prueba su vinculación con los servicios secretos de Estados Unidos, además de su financiación por parte de grandes grupos filantrópicos del capitalismo transnacional¹¹⁷. Según Klein, la tortura, desarrollada por los aparatos

¹¹⁷ “La negativa a establecer una conexión entre el aparato del terror de Estado y el proyecto ideológico al que servía es una característica común a casi toda la literatura de derechos humanos de este período. Aunque se puede interpretar la reticencia de Amnistía como un esfuerzo por mantener la imparcialidad entre las tensiones de la Guerra Fría, hubo, para muchos otros grupos, otro factor en juego: el dinero. La principal fuente de financiación de su trabajo, con gran diferencia, era la Fundación Ford, entonces la mayor organización filantrópica del mundo. En la década de 1960, la organización gastaba sólo una pequeña parte de su presupuesto en derechos humanos, pero en las décadas de 1970 y 1980 la fundación gastó la sorprendente cifra de 30 millones de dólares en la defensa de los derechos humanos en Latinoamérica. Con esos fondos la fundación apoyó a grupos latinoamericanos como el Comité de la Paz chileno así como a otros grupos con sede en Estados Unidos, entre ellos Americas Watch.15” (Klein, 2008, p. 207).

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

militares y servicios de Estados Unidos, condensa como metáfora la doctrina del shock en sentido geopolítico¹¹⁸. Palidda (2010, p. 28) amplía el concepto de Klein a múltiples tipologías de choques que pueden ser ejercidos para someter a los pueblos, dentro del marco securitario neoliberal: “Como sugieren algunos autores, el miedo conduce al poder securitario que a su vez reproduce el miedo. [...] El miedo consecuencia del proceso iniciado en los años setenta ha afectado a todos los campos y ha devenido un tema mediático recurrente (la crisis energética, la crisis económica, los despidos laborales, la deuda pública, la criminalidad común, la amenaza de exclusión, la reforma del Estado de bienestar, la necesidad del sacrificio de todos, las mafias, los terroristas, la invasión de los inmigrantes, las epidemias y las enfermedades de toda clase, etc.). La población es así relegada al estado de impotencia frente a la agitación de amenazas absolutamente indescifrables. Antes y sobre todo después del 11 de septiembre las alarmas por las amenazas de atentados terroristas has sido divulgadas periódicamente en todo el mundo. Al mismo tiempo, han sido lanzadas las alarmas por

La nota n. 15 dice así: “El Comité de la Paz fue rebautizado por el vicariado para cuando Ford empezó a financiarlo. Americas Watch formaba parte de Human Rights Watch, que empezó bajo el nombre de Helsinki Watch con una donación de 500.000 dólares de la Fundación Ford. La cifra de 30 millones de dólares procede de una entrevista con Alfred Ironside en la Oficina de Comunicación de la Fundación Ford. Según Ironside, la mayor parte del dinero se gastó en la década de 1980. Dijo que «prácticamente no se gastó nada de dinero en derechos humanos en América Latina en los años cincuenta» y que «hubo una serie de donaciones en los sesenta orientadas a los derechos humanos que estuvieron alrededor de los 700.000 dólares en total».” (Klein, 2008, p. 218)

¹¹⁸ “De Chile a Irak, la tortura ha sido el socio silencioso de la cruzada por la libertad de mercado global. Pero la tortura es más que una herramienta empleada para imponer reglas no deseadas a una población rebelde. También es una metáfora de la lógica subyacente en la doctrina del *shock*. La tortura, o por utilizar el lenguaje de la CIA, los «interrogatorios coercitivos», es un conjunto de técnicas diseñado para colocar al prisionero en un estado de profunda desorientación y *shock*, con el fin de obligarle a hacer concesiones contra su voluntad. La lógica que anima el método se describe en dos manuales de la CIA que fueron desclasificados a finales de los años noventa. En ellos se explica que la forma adecuada para quebrar «las fuentes que se resisten a cooperar» consiste en crear una ruptura violenta entre los prisioneros y su capacidad para explicarse y entender el mundo que les rodea.³⁶ Primero, se priva de cualquier alimentación de los sentidos (con capuchas, tapones para los oídos, cadenas y aislamiento total), luego el cuerpo es bombardeado con una estimulación arrolladora (luces estroboscópicas, música a toda potencia, palizas y descargas eléctricas). En esta etapa, se «prepara el terreno» y el objetivo es provocar una especie de huracán mental: los prisioneros caen en un estado de regresión y de terror tal que no pueden pensar racionalmente ni proteger sus intereses. En ese estado de *shock*, la mayoría de los prisioneros entregan a sus interrogadores todo lo que éstos desean: información, confesiones de culpabilidad, la renuncia a sus anteriores creencias. Uno de los manuales de la CIA ofrece una explicación particularmente sucinta: «Se produce un intervalo, que puede ser extremadamente breve, de animación suspendida, una especie de *shock* o parálisis psicológica. Esto se debe a una experiencia traumática o subtraumática que hace estallar, por así decirlo, el mundo que al individuo le es familiar, así como su propia imagen 22 dentro de ese mundo. Los interrogadores experimentados saben reconocer ese momento de ruptura y saben también que en ese intervalo la fuente se mostrará más abierta a las sugerencias, y es más probable que coopere, que durante la etapa anterior al *shock*».” (Klein, 2008, pp. 22 - 23)

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

enfermedades infecciosas que se ha dicho que serían diez veces peor que la gripe española que generó millones de muertos a inicios del siglo XX. [...] La delegación en el poder deviene siempre más fuerte y la posibilidad de participación en el gobierno de la cosa pública se reduce hasta desaparecer. He aquí la erosión de la acción política en favor de los actores fuertes.”

7.3 La tortura: fin y fines. Conclusiones interpretativas etnográficas

¿La tortura podrá algún día acabarse? ¿Cuáles son los propósitos de la tortura, entendida como dispositivo institucional? ¿Por qué se tortura? La finalidad y la intencionalidad son conceptos que siempre producen cierto grado de confusión a la hora de analizar fenómenos sociales complejos. La misma antropología funcionalista demostró sus límites de comprensión de la realidad social con respecto a conceptos como el de la teleología, que ya habían supuesto muchos problemas en la historia de la filosofía occidental. El problema del funcionalismo era de tipo cultural y político; los antropólogos occidentales, todos individuos modernos que razonaban en términos de beneficio económico y utilidad, no podían superponer su ideología economicista a las culturas exóticas y tradicionales que iban estudiando.

Dentro de la percepción de los informantes, finalidad e intencionalidad están bien presentes con respecto a la experiencia de la tortura. Este tipo de vivencia violenta destroza el cuerpo, y con ello el aparato cognitivo y emocional; deja en casi todas las personas un dolor que busca un “por qué” y un “para qué” a tanto sufrimiento. Los humanos buscan explicaciones de los fenómenos en términos de motivos, causas, fines e intenciones.

Las preguntas iniciales de este apartado entonces despistan el examen antropológico, aunque el concepto de finalidad pertenezca a todos los actores humanos y pueda esclarecer el nivel más superficial de la función que absuelve la tortura. A diferentes niveles institucionales, los altos cargos políticos, como los meros ejecutores de las fuerzas del orden, o los magistrados, tienen sus propias responsabilidades, intenciones y objetivos individuales y de clase, modulados por las leyes. Los efectos producidos por esta maquinaria o dispositivo, que llamamos tortura - y que alguien tiene la responsabilidad política y ética de haber puesto en marcha - a nivel de análisis de la antropología social y cultural, van más allá de las intenciones e interpretaciones o intereses subjetivos de los agentes. La lógica interna del dispositivo, modelada según imaginarios y relaciones sociales de producción, es la que produce un efecto de tipo vejatorio, de incorporación y control, un poder que se vuelve razón, cálculo, administración que va mucho más allá de las meras intenciones individuales.

Cuando en las entrevistas se afronta el asunto del por qué y para qué se tortura en Euskadi, las respuestas se pueden dividir en dos argumentos generales y alternativos. El primero remite a un

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

estrato muy profundo de la cultura vasca y, creo, occidental en general. Es decir: interpretar la violencia como una separación absoluta de la civilización, en donde naturalmente cada grupo reconoce como civiles sus costumbres y reglas. La violencia se define entonces como un brote insensato y bárbaro de pura fuerza salvaje que borra todos los límites de la ética y la civilización. Naturalmente la consecuencia lógica de esta manera de ver la tortura elimina la posibilidad de entender e interpretar la violencia, con sus distinciones y estratificaciones socio-culturales. Este es el argumento recurrente en las entrevistas, también en aquellos que se decantan por interpretaciones como la del torturador que padece alguna patología mental, drogado o ambas cosas. Las personas normales, es decir “nosotros”, nunca haríamos semejantes salvajadas, hay que estar totalmente loco o drogado. Se elimina la violencia no solamente de la propia esfera cultural, sino también de una presunta “naturaleza humana normal”. Con este argumento se simplifica la realidad de los hechos. Toda la dimensión socio cultural del fenómeno queda también muy reducida. De esta manera argumenta María, la hermana de Jose Arregi.

María: Yo creo que tienen que sentir... no sé, no sé... o salen drogados... o no sé... son salvajes, no son personas, para mí no son personas, no... porque una cosa es que tengas una rabia por dentro, que no estés de acuerdo con... con... el que tienes delante, pero... pero... pero otra cosa es que... darle paliza hasta la muerte, eso tiene que ser... no sé... para mí, una persona que está en sus cabales no puede hacer eso, porque tiene que saber frenar, una cosa es que le preguntes y que le... pero... hasta ese punto... para mí que salen drogados o yo que sé... no sé...

Ibai: Yo creo que son... hoy en día sí son... son profesionales. [...] Yo creo que sí, yo creo que eso también ha cambiado, o sea, antes, pues, serían más brutos, más eh... descerebrados, o puede ser, eh... de otras ciertas formas pero hoy en día yo creo que saben lo que hacen, eh... miden todos... yo creo que son hasta médicos para saber hasta qué punto llegar a... a personas...

María: Si dejas secuelas visibles...

Muchos otros testimonios tienen el mismo tenor, expresando el mismo concepto, aunque tal y como se puede apreciar en este extracto, ningún relato se encuentra exactamente dentro de una sola línea de interpretación. En el testimonio de Ibai, por ejemplo, aparecen también algunos de los elementos básicos del segundo tipo de respuesta al motivo de la tortura. Se reconoce la importancia del estudio y del análisis en la comprensión del fenómeno y sobre todo su articulación política y socio cultural. Con este segundo argumento la tortura no se representa ya como un brote de violencia salvaje, sino que por el contrario pertenece propiamente a lo cotidiano de la civilización y de las culturas. Se reconoce la existencia de aparatos, instituciones, estados y profesionales preparados, instruidos y entrenados en el oficio de torturar. En los numerosos relatos que presento, esta segunda interpretación de la tortura se articula con algunas variantes, detalles y análisis

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

valiosos e interesantes. Sin duda la solución que todos los informantes abertzales ven para el cese de esta lacra es una sola: la independencia de Euskadi, o Euskal Herria, como Estado autónomo, otros añaden que a esto debería acompañarse el socialismo.

Roberto: A... a... a lo que iba, pero yo no creo que la tortura, eh... el fin primordial de la tortura, por parte del Estado, sea obtener información. No creo... porque, por ejemplo, en Francia a los militantes vascos no les torturan y el Estado francés tiene tanta información, o más, que el Estado español, sobre el... sobre muchísimas cosas. No creo que el objetivo fundamental de la tortura es la información, la tortura cumple otros objetivos. [...] La tortura... bueno, por una parte, destroza al militante. Al militante lo destroza. Por otra parte, avisa a otros militantes de que pueden ser destrozados. Por otra parte, sirve para que el Estado se coloque a sí mismo con una... con un poderío absoluto, diciendo, “podemos hacer esto y podemos hacer más”, es decir, te avisa de que es invencible. Y además, te avisa de que es impune, que lo puede hacer y lo puede repetir tantas veces como quiera, que nunca le va a pasar nada, y a ti sí. Es decir, que la tortura cumple una función psicológica de cara a los... a... a los militantes revolucionarios, porque les echa para atrás. Mucha gente le tiene miedo a la tortura y mucha gente no se compromete con determinadas posiciones, no porque no crea en ellas, o no porque... sino porque la tortura está allí presente. [...] Psicológicamente la tortura tiene un efecto brutal, brutal. Hay mucha gente muy valiosa que no tie... no tiene un compromiso porque... porque la tortura le... es decir, que la tortura sí cumple un efecto de sacar información, efectivamente, es innegable, con la... con la tortura quieren obtener información, pero co... por ejemplo, como es mi caso.... con mi caso, para el tercer día ya sabían que yo no era militante de ETA, para el tercer día lo sabían perfectamente y que yo no les podía dar más información. Pero yo era del Ejecutivo de un partido independentista y era el Secretario Nacional de un... de un sindicato y en mi caso me machacaron para decirme “mira, podemos hacer esto y podemos hacer más” y es un aviso para todos los demás, “que lo sepan, que lo sepan que os puede tocar mañana a vosotros”, es decir, que la tortura, en un Estado, cumple muchas funciones, cumple muchas funciones. [...] la tortura, yo creo, que es fundamentalmente un recurso que el Estado se reserva a sí mismo cuando se ve cuestionado o cuando se ve que... eh... que... que se le escapa de las manos, lo utiliza como un recurso importante para... para disciplinar a la gente, [...] tenemos que escapar de España como sea, porque es que nos conduce... no es la ruina económica, que lo es, porque fijate como está España a nivel de... de eso... es la ruina ética, moral, es la corrupción, es... es... esa... esa idiosincrasia española que no tiene ningún futuro, es decir, que, joder, cuando dicen a la gente de “¿por qué eres independentista?”, ¿yo, por qué soy independentista? Joder, porque quiero vivir, me cago en diez, porque yo quiero ser europeo, porque quiero ser... quiero vivir en un país donde los jueces sean jueces, donde los policías sean policías, donde los periodistas sean periodistas, perdona...

Dentro del segundo argumento con el que las personas intentan explicarse la tortura, se alternan sobre todo dos interpretaciones interesantes. La primera es que con la tortura se obtiene información con objetivos políticos y represivos, la otra en cambio enmarca este tipo de violencia con efecto a nivel social, es decir; desactivar a los militantes y amedrentar al entorno social vasco, con una estructura que se profesionaliza y especializa para disciplinar al pueblo. Sin duda en algunos informantes las dos hipótesis son alternativas, en otros se complementan. Además, en el relato de Roberto se habla de Estados cuestionados por la sociedad, que emplearían la tortura como

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

recurso para disciplinar los colectivos críticos y Estados que no son cuestionados. Configurando un uso casi *natural* de la tortura por parte del Estado cuando este aparato se halla en un momento de crisis. Los estados que no torturan serían los que ya tienen el control y el dominio de la sociedad que representan. La impunidad y la posibilidad de repetir la ilegalidad encubiertos por la legalidad, concede a los torturadores un poder casi absoluto sobre los demás seres humanos, que se quedan aplastados por esta violencia. La crisis, que crea emergencia y segmenta el continuum de la normalidad social y del tejido legal con los estados de excepción, sería entonces solo la confirmación de que la normalidad es la apariencia que solapa el continuum de la violencia (Scheper-Hughes, 2004), y la norma de la ley, la mistificación que encubre su intrínseca estructura que reposa en la excepción (Schmitt, 1984), y su origen en la violencia (Benjamin, 1991).

Alberto: Yo creo que... hombre, si fueran unas mentes enfermas, estando donde están y... y los pasos que están dando y... y la cobertura que tienen no la tendrían. Estos están para lo que están, los sabedores saben lo que hacen y... con el loco se... me imagino que le quita mucha renta a... a justificaciones, eh... de actuaciones suyas... si no, no se entendería... el... el actuar de éstos y la potestad que tienen éstos y toda la cobertura que tienen, eh... esta gente ¿no? que luego con el tiempo, eh... es que... en nuestra sociedad, en la sociedad entiendo que una persona así no puede... no puede... no tiene cabida, es... está enferma, pero en... en... en un lugar donde... donde tienes esa responsabilidad y hacen lo que hacen y tienen esa cobertura, antes está el que se sabe el por qué y para lo qué, que la enfermedad.

Joxe: La... la tortura... la tortura es un instrumento político, fundamentalmente político. Porque, eh... muchos cuerpos... bueno, todos los cuerpos policiales del mundo trabajan con información policial por métodos policiales y... bueno, hay una gran parte de policías que trabajan en esas claves con más o menos profesionalidad, pero que no sé valen de la tortura para obtener ni imputaciones ni confesiones siquiera ¿eh? aunque la... linde entre la tortura psicológica, la presión psicológica, la investigación policial, a veces sea... un tanto nebulosa, pero cuando digo que es un instrumento político, es porque pienso que la tortura más allá de la tortura de obtener información y auto imputaciones, que también, lo que es, es un instrumento para impactar colectivamente en la sociedad, sobre todo en las sociedades en conflicto en los que una parte de su expansión de la misma, pues tiene el sistema que cuestiona al régimen político imperante. Eso es una constante de la utilización de la tortura en Euskal Herria, la brutalidad por la brutalidad no tiene un objetivo político que no sea, precisamente, el amedrentar colectivamente una colectividad o una comunidad y ese ha sido uno de los, eh... una de las constantes históricas de la utilización de la... de la tortura en este país. Para eso, yo lo ejemplifico con mi primera detención, me detienen pensando que soy un chaval cachapiedras y me tienen 3 días en la comisaría en los cuales sufro torturas no sistemáticas, no buscando auto imputaciones, no buscando una presión sobre mí que me haga confesar algo, sino simplemente aterrorizarme, disuadirme de que siga, mmhh... reivindicando cosas en la calle, o enfrentándome a la policía, o simplemente, teniendo 18 años, pues que desista de meterme en líos, como se suele decir ¿no? Entonces, esa es la vertiente... la vertiente del impacto social, la otra vertiente, independientemente de que también siempre busque eso [...]

Peio: Sí, de un conjunto, sí... quisiera este relato, ya eh... llegaré un poco más tarde a eso... sí, en cuanto a... enfermos, bueno, eso igual tendría que responder un... un psiquiatra, un médico, pero en

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

cuanto a profesionales de la tortura y de la interrogación y todo eso, sí, por supuesto es gente muy preparada que conoce los métodos, que sabe manejar los métodos y que cada vez va aplicando nuevos métodos y aprendiendo nuevos métodos, eso sí. Eso es evidente ¿no? y que para ello se dedica un mismo equipo o un mismo grupo amplio, también. Y que se ve en cada interrogatorio si se trata de, por ejemplo... para... para estructurar bien todo lo que estamos diciendo, o sea, el método, lo que es la tortura, era eso, lo que te he dicho, electrodos, bolsa, golpes, golpes, la rotativa y después todo lo que tiene la puesta en escena de ruidos y todo eso. Bien. En cuanto si quieres entrar a... a la especificación... profesionalización del equipo, de la enfermedad que pueden tener... eso ya... pero eh... al... en cuanto a la profesionalización, sí, se nota que... cómo se ve... cuando te viene un policía a interrogarte sobre temas de infraestructura...

Jokin: Eh... aunque no se verbalice, todos sabemos que el verdadero poder de un ejército, de una fuerza policial no está en su capacidad de hacer daño, sino en su capacidad disuasoria, es decir, de hacer saber que puede hacer daño. Para eso previamente ha tenido que hacer daño, pero llega un momento, que ya no es necesario, basta con la amenaza de hacerte daño ¿eh? para que pueda ser... y sin embargo, podrían utilizar su fuerza... su fuerza disuasoria y no lo hacen. A pesar de todo, torturan. Y torturan incluso a gente como nosotros que saben que no tenemos nada que ver con ningún comando, ni de ETA ni de nadie.

Itziar: No es una cosa improvisada, evidentemente y es una técnica bien estudiada, porque si no... yo me considero una persona fuerte, una persona, a ver, no fuerte, fuerte, fuerte pero... más o menos con personalidad, no me considero una persona muy, muy débil, yo en la calle tengo mucha personalidad, en mi vida normal, yo creo que se me nota, ahora también hablando y... y... para una persona así, que además sabe, que lleva muchos años, pues, eh... sabiendo la... la situación de este país, de detenciones, de torturas, que a los 32 años le puedan hacer eso, yo estoy segura de que es una técnica bien estudiada... que es una técnica bien estudiada. Y no me explico, la verdad, cómo unas personas lo pueden hacer, o sea, lo pueden hacer, saber... una persona, sabiendo que no, o sea, sabiendo que ellos... yo estoy convencida que sabían que yo estaba diciendo la verdad, cómo le pueden hacer eso a una persona... es que no... es que no me lo explico. O sea, en una guerra, me dices, que estemos a tiro limpio y que estés defendiéndote tu vida o en una situación extrema, pero en una situación fría... fría y calculada, que puedan hacer eso, no me entra en la cabeza. No me entra en la cabeza, yo creo que yo no lo podría hacer, pero bueno...

Estos últimos testimonios ponen de manifiesto cómo el Estado español utiliza el terror y el miedo preventivo para controlar el cuerpo social más amplio del colectivo vasco abertzale y, más en general, del pueblo vasco; estos resultados se han obtenido con una serie de instrumentos legales, perfilados para crear estados de excepción, zonas francas de incomunicación institucionalizada e impunidad policial. Según los mismos testimonios la tortura ha asumido paulatinamente una faceta siempre más profesionalizada, compartimentada, con un fuerte impacto de una racionalización especialista de las técnicas, y de control biomédico. Es evidente que sería imposible ejercer una violencia física directa sobre cada uno de los ciudadanos. Normalmente basta con la amenaza de la violencia para controlar las conductas de cada uno. En este sentido, el miedo y el terror son herramientas utilizadas por cada Estado que intenta controlar una situación de fermento y conflicto político. La alternativa, entre el uso de la tortura para amedrentar al cuerpo social o la necesidad de

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

obtener informaciones y confesiones para procesar a los militantes, parece encontrar su cuadro de referencia más interesante en el último relato de Koldo. Es verdad, como confirman muchos informantes que, con el desarrollo de las tecnologías, la necesidad de obtener información a través de la tortura parece carecer de fundamento. Al mismo tiempo hay que entender bien qué representa la información para el moderno Estado capitalista democrático.

Koldo: No. Eh, primero, aterrorizar... Éstos, el sistema que tienen es el siguiente: te van con... eh, tienen los controles... los controles... porque se hacen... ellos, en un control te paran a ti y te... te... te cachean y te cogen esto y te van cogiendo información. El control telefónico... te van estudiando. Entonces, tienen el control de miles de personas de Euskal Herria. Entonces, si en un momento dado, ellos ven que hay motivos para detenerte a ti, entonces ya tienen sobre ti hecho un mundo, saben toda tu historia... entonces ya saben todos los puntos vulnerables que puedes tener tú. Si andas con una compañera o has cortado con un compañero, si no tienes padres, o tienes padres... si estás sin trabajo. Eso lo tienen muy fácil. Lo tienen estudiado, entonces los puntos débiles ya los saben. Entonces, a partir de allí, sabiendo los puntos, inciden en ello y una vez de incidir en ello, dicen, incidimos aquí, vamos a aterrorizar para que el día que salga a la calle, o entre en prisión, vaya contando lo que ha ocurrido, para así disuadir a los demás... a los demás para que no actúen de esa manera... luego, dependiendo de la información que tenga, pues también te quieren sacar información, no sólo de ti, sino de todo, de alrededor ¿Para qué? Pues para seguir complementando esa información y el día de mañana también, si... si deciden detener a esa equis persona que has nombrado tú, pues ya está. A mí, cuando me detuvieron, eh, di el nombre de mi hermano. Vivía entonces... estaba exiliado en Francia... como es la vida, que a los dos años lo expulsaron aquí. Joder y cayó en manos de la Guardia Civil, pero tenían el dato que había dado yo y... y las pasó... las pasó... bañera, electrodos... electrodos le pusieron también... y porque sabían... tenían cierta información que les había dado yo...

Este relato es revelador de cómo la información hay que entenderla en el mismo sentido en el que Foucault entendía los saberes y las prácticas de los aparatos estatales modernos. La información y el saber no son un conocimiento neutro y un cúmulo de hechos verdaderos, realidades objetivas de dato empírico. Al contrario, es la manera que tiene el poder estructurado de penetrar y manipular a los cuerpos sociales. Hoy en día el concepto de información ha evolucionado en un sentido informático. La policía y los órganos de seguridad e inteligencia a través de los sistemas de vigilancia y control, y de la red internet, extraen “Big Data”¹¹⁹ del cuerpo social:

¹¹⁹ Big Data es un sector tecnológico que abarca la comunicación e información, representa también una plataforma teórica que concierne la búsqueda, captura, almacenaje, elaboración y modelización de grandes agregados de datos para

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

informaciones, cálculos, detalles de lugares, tiempos, cuerpos, eventos, relaciones, debilidades, fuerzas y características de miles de personas, así como del resto del cuerpo social. Esta información, que también es comunicación, es la manera con que la democracia demográfica del biopoder se apodera de un cuerpo y de un colectivo y lo sujeta, infiltrándolo. Finalmente, como observaba Taussig (2002), y como resalta perfectamente Koldo, se tortura para que se sepa que se tortura, para que corra la voz de lo que le puede suceder al resto de militantes y cunda el terror y el miedo. El miedo paraliza, disuadiendo y desalentando a muchos militantes y activistas. La sociedad amedrentada, acepta, en su mayoría, la hegemonía cultural e ideológica de los grupos dirigentes que logran dominar el campo del sentido común y de la “razón” normalizada, es decir, lo que se puede afirmar y lo que es aceptable hacer, *régimen de verdad* hubiera precisado Foucault. Quienes logran apoderarse de este espacio simbólico y semántico del discurso “razonable” y común, pueden también moldear los límites de sentido, e imponer decisiones aparentemente ineludibles y naturalizadas, sin el recurso de la violencia directa, Gramsci habría definido este estado de cosas con el término de *hegemonía*.

Entonces es cuando existe un aval social que se crea una retórica o, si se prefiere, una narración de la violencia. Esta memoria está compuesta también por lugares comunes, epítetos, formas convencionales, y quizás que solo así pueda existir la memoria, como creación colectiva. Cuando no hay un “experiencia social” de la violencia, queda sólo la individualización del dolor y el olvido y las narraciones retóricas del poder.

producir previsiones. A este propósito el general Michael Hayden ex director de la CIA y de la NSA de EE. UU. declaró que "Matamos a gente basándonos en metadatos".

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

7.4 Nuevos modelos culturales vascos y gubernamentalidad del cuerpo social: desde el Gudari al Borroka. Hipótesis teóricas finales

“Son extraños ritos de ocultas sectas de terror” (Forest, *Una extraña aventura*, 2014)

Para interpretar la tortura, en el contexto del conflicto vasco, conectada con la simbología de la tradición vasca, es interesante delinear dos ejes estructurales y sociales. El primero está representado por la afirmación del individualismo y de sus dispositivos sociales de aislamiento y captura: *enclosure* (cercamiento), cárcel, *lager*, *workhouse*, confinamiento, incomunicación. El aislamiento es la primera y primaria forma estructural que rige el espacio de la tortura y de la acumulación capitalista. El segundo es la forma ritual. La tortura funciona según estas formas estructurales profundas, modificadas parcialmente con el paso de las décadas que hemos tomado en consideración para este estudio, aproximadamente, desde el final de la dictadura franquista, hasta 2015. Dentro de estas formas estructurales y sociales, la tortura se manifiesta, tal y como lo interpretado por Zulaika y Aretxaga durante el desarrollo de esta tesis, según una serie de elementos simbólicos y culturales del imaginario vasco, expresando una fenomenología determinada, relacionada con el imaginario y con representaciones sociales del cuerpo del etarra/terrorista/gudari/borroka.

El fenómeno de la tortura, dentro del conflicto vasco, como se muestra en los espacios del terror, extrae los elementos estructurales y simbólicos de las formas rituales antiguas que separan puro e impuro, a través de la violencia, dentro de un continuo juego de representaciones escenificadas. En este contexto, la tortura se encarga de anular la incertidumbre, la casualidad, la amenaza y el peligro, depurando al sujeto de su impureza terrorista, de su contenido “mágico brujeril” (que corresponde en términos profanos a la incertidumbre de la amenaza por la vida) y de determinar cómo cierto, inocuo y aceptable el nuevo status social del individuo, purificado de su poder maléfico y nocivo. Estos imaginarios y dinámicas sociales son los mismos que plasman la tortura como acción ritual de separación del puro del impuro, de lo cierto del incierto, de la realidad de la ilusión. La tortura puede ser interpretada, dentro del imaginario del conflicto independentista vasco, como momento acrisolador de la verdad, rito de iniciación y prueba de valor que divide a los verdaderos *gudaris* de los traidores y débiles, y, al mismo tiempo, para los torturadores, como prueba que separa, a través de este rito de sangre y dolor, la impureza del terrorista/etarra/gudari de la nueva identidad social del ciudadano españolizado y normalizado, aislado de su contexto social

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

impuro anterior. El ritual representa el núcleo oculto y profundo de un fenómeno que ha adquirido características profanas, típicas de la racionalidad moderna, concretamente el hecho de haber transformado la sacralidad de actos rituales con distintas propiedades simbólicas, en técnicas funcionales para conseguir información y resultados científicamente medibles.

El imaginario que emerge a partir del análisis de la tradición vasca, interpretada sobre todo a través de Zulaika y Aretxaga, nos brinda cinco paradigmas que definen la simbología del cuerpo torturado, que cambia profundamente con respecto a las primeras dos décadas tomadas en consideración en este estudio. Durante los años '70 y '80 de 1900, el imaginario del cuerpo del *gudari* torturado aparecía caracterizado por una simbología delineada por estos cinco paradigmas: sacramental, plural y colectiva, viril, sacrificial y vulnerado por heridas físicas y visibles, pruebas visibles de su valor y pertenencia identitaria. Es un cuerpo que, según la forma del sacrificio, está dispuesto a la muerte por un ideal trascendente y colectivo. Además, sus heridas son físicas y visibles como las marcas que la tortura deja como rastro imborrable y son cicatrices de las que el *gudari* puede presumir; motivo de gloria y de narración para la generación venidera de guerreros. La tortura se percibía en aquellos años, relativos al periodo que va desde la guerra civil, pasa por el franquismo y se termina con los años '80 de 1900, como una prueba y una demostración de valor y resistencia que forjaba al *gudari* en el crisol supremo, la prueba del fuego que demostraba si se era o no un *gudari*. En este sentido, estar marcado con heridas y cicatrices, visibiliza en la carne viva del cuerpo la simbología de la tortura del imaginario vasco. Efectivamente, el análisis etnográfico revela que la tortura de la postguerra civil, de la primera fase del franquismo, y también de los primeros años de la transición democrática, para el poder que la disponía, tenía que dejar marcas en el cuerpo del enemigo como forma de castigo, apoderamiento y manipulación del cuerpo enemigo. En cambio, para el grupo antagonista de los independentistas vascos, las cicatrices y las marcas de las torturas representaban medallas de guerra y el orgullo de haber sabido resistir a las torturas, sufrir por la causa sin traicionarla, permaneciendo dentro del grupo primitivo. Sucesivamente con la afirmación del capitalismo liberal y de las dinámicas individualistas de la sociedad de mercado, junto a la gubernamentalidad de una esfera biopolítica más desarrollada, esta fenomenología se ha transformado profundamente.

El funeral de Arregi es un clarísimo ejemplo de celebración sacral, según una forma tradicional, de su cuerpo, de sus heridas y de sus gestas. Estas formas simbólicas y rituales, incorporan también motivos religiosos y cristológicos, además de elementos simbólicos heterogéneos que remodelan una mitología, cuya base reside en el folklore y en la cultura

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

tradicional vasca. El mismo funeral se inscribe plenamente en el ámbito sacramental y ritual ya que la tortura representaba un rito de paso y una prueba de valor prevista por el imaginario y por los códigos de la violencia y del conflicto de ETA y del gudari vasco, de la misma manera en la que manifestaba el imprimátur sacramental del verdadero guerrero que resiste, la investidura definitiva del gudari, el cual, con su vida o con su muerte, testimoniaba la resistencia al enemigo y la prueba más dura.

El paradigma del imaginario del *gudari*, ante transición democrática, ante la tortura, está perfectamente representado por esta canción del año 1969, y concuerda con la interpretación que Clastres, en *La sociedad contra el estado* (2010), da de la tortura en las sociedades primitivas como ritual que crea una identidad colectiva, a través del dolor que inscribe en el cuerpo de los jóvenes y deja como señal una cicatriz: esta marca indeleble, y motivo de gloria, les hace guerreros bajo la ley, inscrita en sus cuerpos, que a todos los une a lo demás como iguales.

“Itziarren semeak ez du laguna salatzen...
eta zakurren aurean tinko ta ixilik egoiten...
Itziarren semea hori duk mutila!
ñor salatu baino nahiago du hila
harro egon liteke Maji neskatila,
espetxetik jali ta joanen zaio bila!

**El hijo de Itziar no delata a sus compañeros
y ante los perros (los agentes) se mantiene firme y en silencio...
Menudo muchacho es el hijo de Itziar
prefiere la muerte antes que delatar a alguien
la joven Maji puede sentirse muy orgullosa de él
y cuando salga de la cárcel irá a buscarle**

Haurra zer egin haute holan agertzeko?
Ama, jo egin naute mintza arazteko
izenik eman al duk? Esantzak egia!
ez ama, ez dut eman! Jali naiz garbia!
Jali haiz garbia?
Bai ama, egia!
ta amak eskeini zion klabelin gorria

**Hijo, ¿qué te han hecho para que estés así?
Madre me han pegado para que hable
¿Y has dado algún nombre?, dime la verdad
No madre, no les he dado ni un sólo nombre
He quedado limpio.
¿Has quedado limpio?**

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Sí madre, de verdad.

Y su madre le ofreció un clavel rojo

Zazpi gizon nituen joka inguruan,
makilaz hartu naute ostikoz lurrean,
baina nik ez dut eman lagun en izenik,
ta hantxe gelditu dira fitsik jakin barik.

**Siete hombres me han rodeado
y no han parado de golpearme,
me han machacado en el suelo a patadas y a porrazos,
pero yo no les he dado nombres de compañeros
y allí se han quedado sin saber nada**

Lau aldiz sartu naute urean burua
zangotik euki naute zintzilikatua
bainan nik ez dut eman lagun en izenik,
ta hantxen gelditu dira filxik jakin barik!
Zangotik zintzilik, ni beti ixilik!
ta hantxe gelditu dira fitxik jakin barik!

**Cuatro veces me han sumergido la cabeza
me han tenido colgado de los pies,
pero yo no les he dado nombres de compañeros
y allí se han quedado sin saber nada
colgado de los pies pero en silencio,
y allí se han quedado sin saber nada**

Izerdia ta odola burutik behera...
ezpainak urratu ta azazkalak atera,
baina nik ez dut eman lagun en izenik,
ta hantxe gelditu dira fitsik jakin barik!
odolez beterik, ni beti ixilik!
ta hantxe gelditu dira fitsik jakin barik!

**He estado sudando y sangrando de arriba a abajo
me han desgarrado los labios y arrancado las uñas
pero yo no les he dado nombres de compañeros
y allí se han quedado sin saber nada
ensangrentado pero siempre en silencio
y allí se han quedado sin saber nada**

Itziarren semeak
ez du laguna salatzen
eta zakurren aurrean
tinko ta isilik egoiten...

**El hijo de Itziar
no delata a sus compañeros
y ante los perros (agentes) se
mantiene firme y en silencio**

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Espetxerat igorri dute
amank ez du ezagutu
ta Majik, pulliki pulliki
eman diozka bi musu.

**Le han enviado a la cárcel
su madre ni le ha reconocido.
y Maji, muy suavemente,
le ha dado dos besos**

En torno a la tortura se creaba una narración coral, mitológica y épica, entretejida de representaciones derivadas del imaginario sagrado y colectivo del pueblo vasco que celebraba y conmemoraba a sus héroes según la forma tradicional de lo sagrado. Sucesivamente, con la forma institucional de la *denuncia*, se tratará de una narración individual, captada por saberes técnicos institucionales, sobre todo médicos y legales, sin ninguna vinculación social real con el imaginario tradicional y la consagración de la identidad colectiva del *gudari*.

Hay que precisar que, con respeto a las sociedades primitivas descritas por Clastres, en la representación tradicional del *gudari* que sufre la tortura, se pueden hallar formas profundas del ritual, sin lograr ser un ritual completo, debido a la diferencia entre una sociedad primitiva y una horadada por procesos de modernización y secularización, como las sociedades española y vasca durante el franquismo y los años de la transición democrática. La diferencia fundamental entre ritos de paso y tortura post transición es la siguiente: la tortura incomunica y produce aislamiento, desestructuración social, el rito genera relación, integración y formas de existencia compartida.

A partir de los años '90 de 1900, asistimos paulatinamente al cambio profundo que pauta otro imaginario del cuerpo torturado. El imaginario y las representaciones del cuerpo torturado se vuelve individualizado, desacralizado, de-virilizado y corporalmente invisibilizado y psicologizado, con heridas que resultan cada vez menos corpóreas y visibles, y en cambio más psicológicas, a través de un proceso de institucionalización y medicalización del cuerpo que resulta individualizado. Este proceso va acompañado, en el campo más amplio de las mutaciones geopolíticas y globales, de la transformación del capitalismo en una primera fase, después del fin de la segunda guerra mundial, con dinámicas posfordistas, de consumo de masas y control biopolítico y, luego, con la caída del bloque socialista y de la URSS, a partir de la última década del siglo XX, con un neoliberalismo securitario, bélico y austero, desde la imposición de continuas emergencia y sacrificios a las masas, cada vez más precarias y pobres.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

Progresivamente se abandona la terminología, la acción y el imaginario vinculado al *gudari*, para transitar hacia la figura del (kale) *borroka*, que rechaza la disposición al sacrificio y a la muerte de las antiguas formas tradicionales sacramentales, sustituyéndolas, cada vez más, con reivindicaciones de la cultura liberal, globalista y progresista, como es el caso de los derechos humanos y civiles. Según estos nuevos presupuestos laicos, la tortura es solamente violencia que no inscribe un sentido de lucha y resistencia colectiva de un pueblo en los cuerpos individuales y, por tanto, no representa ninguna prueba ritual de valor que consagraba el *gudari* a su lucha. Un individuo no tiene que transitar de un estatus social a otro, porque un individuo por definición es una cosa única e inmodificable, según la ideología individualista (Dumont). De esta forma, cualquier amenaza para la integridad de su vida y de su cuerpo es una vulneración y reducción de algo que ya es completo y perfecto en sí mismo. En este sentido, las heridas de las torturas serán motivo de vergüenza y ocultación, tanto para el torturado, que volverá a visibilizarlas bajo la forma de la *denuncia*, como para los torturadores. Paralelamente, tanto en el aparato de tortura español, como en la sociedad vasca, la forma ritual de lucha colectiva y sagrada, que englobaba la tortura, transformándola parcialmente en un espacio simbólico, popular y colectivo de resistencias y lucha, se va transformando en una serie de dispositivos técnicos y profanos que desalientan la capacidad vasca de producir resistencia colectiva y social, alimentando la individualización terapéutica y técnica del cuerpo del *borroka* torturado, el cual, a colación, se transforma en *víctima* y *caso* de torturas. Los que antaño salían de la tortura como *gudaris* consagrados y celebrados por su entorno social, corroborando con la lucha su vinculación social (reafirmando una identidad colectiva) mientras, a la vez, se reforzaba el entramado social de la izquierda abertzale, junto al nacionalismo vasco, ahora salen de la tortura como víctimas y casos, progresivamente capturados por los dispositivos legales y terapéuticos de organizaciones humanitarias, ONG, e instituciones nacionales como internacionales. Estas últimas, los inscriben en el proceso técnico y profano de la *denuncia*, dentro del cual son individuos que, en cuanto tales, pierden paulatinamente su vinculación mística, sacramental y colectiva con “el pueblo”, y, además, vienen inscritos, por estas organizaciones, en las dinámicas de los derechos humanos y civiles, renunciando evidentemente a la acción política revolucionaria (en cuanto socialista e independentista) y militar. En lugar del funeral sacramental y de la forma ritual de la prueba de valor, la tortura se transforma en dispositivo técnico que desacraliza y de-socializa el cuerpo del *borroka*, capturándolo en los dispositivos de la gubernamentalidad. Desde la narrativa épica del héroe de la tortura, a la de los discursos técnicos, legales y terapéuticos de la víctima, como caso de tortura. Desde la demostración de la valentía individual según valores tradicionales colectivos, a la demostración procesual de pruebas y alegaciones de tortura, con informes, reconocimientos, diagnosis, sentencias, diligencias y

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

alegaciones. Mientras que el *gudari* tenía que demostrar y vivificar, con su ejemplo, una tradición colectiva y sagrada, el *borroka* tiene que demostrar la verdad de las torturas según metodologías, técnicas, epistemologías y cosmologías profanas, completamente ajenas a su tradición colectiva, que son parte de tecnoestructuras de instituciones nacionales e internacionales que, mientras adhieren a los códigos tradicionales y simbología colectiva vasca, por un lado cambian y solapan la identidad subjetiva del militante, y, por el otro, socavan y homologan la tradición colectiva y, a esta, se sustituyen. En el proceso burocrático de la denuncia, el cuerpo torturado del *borroka* es captado por los saberes médicos y legales de instituciones nacionales como globales, todas dentro de la hegemonía del discurso tecnocientífico y positivista de los derechos humanos y civiles, encarnados por el derecho internacional, expresión del dominio neoliberal que se erige a la gubernamentalidad mundial, mientras expropia y nivela, privatizándolas y homologándolas, las diversas culturas y patrimonios de los pueblos.

Durante la transición democrática la manera en que el poder estatal capitalista ejercía la violencia fue transformándose, pero fue sobre todo a partir de finales de la década de los años ochenta cuando se puede hablar de violencia y torturas post transición, es decir de una violencia que asume los rasgos típicos del biopoder, transformándose desde disciplina fordista al consumo de masas, con un cambio cualitativo. Las torturas conservan la vida, los saberes se especializan y las prácticas se hacen más psicológicas e invisibles, tratando de no dejar rastro de los tormentos sobre el cuerpo de los presos. Contemporáneamente cambia el poder, como el imaginario y la simbología cultural, vinculada al cuerpo del torturado, con el fin de crear puntos de protrusión sobre el cuerpo social del colectivo vasco abertzale. Paralelamente el liberalismo estatal, controlado por los poderes del capitalismo globalizado, se hace gubernamental y produce, enhebrando el cuerpo social vasco, una análoga y progresiva institucionalización del cuerpo social resistente y de sus relaciones. En este proceso de cambio histórico, se ocasiona la transformación desde el antiguo modelo cultural *gudari* al nuevo modelo cultural *borroka*, dentro de la mitología y del imaginario de la izquierda radical nacionalista. La línea de tendencia de esta transición se evidencia a partir de una cultura social de tipo colectivo, masculino y guerrero, a otra institucional, individualista, gubernamental. La vida se gestiona a través de saberes y prácticas técnicas, como las terapéuticas y psico-médicas, con el objetivo de modelar individuos atómicos aptos, al mismo tiempo, para la vieja disciplina *homologante* del trabajo fordista y la caleidoscópica proyección de identidades ficticias del consumo. La obligada homogenización del trabajo y la aparente libertad infinita de ser (tener/consumir) cualquier cosa, son ambos elementos esenciales para las relaciones productivas del capitalismo posfordista. Los estados capitalistas democráticos no pueden ya insistir solamente sobre

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

la rígida y brutal ética del trabajo típica de los regímenes fascistas, paralelos a la disciplina de la fábrica. De la misma manera, la violencia y las torturas cambian, junto con las nuevas necesidades productivas, de consumo y de trabajo.

El dispositivo del aislamiento e incomunicación que hemos analizado, se interpreta a partir de un cuadro teórico e histórico desdibujado a través del fenómeno del *enclosure* para el campesinado de la Europa medieval, durante la fase de acumulación primitiva del capital mercantil. La tortura y la violencia modernas tienden a segmentar las relaciones comunitarias produciendo individuos atomizados. El eje central del mecanismo de la tortura, sigue volviendo a presentar esta matriz de aislamiento y producción de individuos atomizados y precarios; desde la tortura no se genera solo la destrucción del individuo, el objetivo real es la destrucción del cuerpo social, de las relaciones sociales que vinculan el sujeto a su comunidad y tradición cultural. La fenomenología de la tortura moderna se modela en su articulación con la totalidad de las organizaciones sociales e instituciones de la gubernamentalidad moderna, es decir el conjunto de ONGs, asociaciones, inteligencia universitaria e intelectual, periodistas e instituciones nacionales, como internacionales y europeas, las cuales todas proporcionan prácticas y saberes legales y medico científicos según la ideología hegemónica neoliberal; instituciones que vigilan, recogen testimonios, denuncian y movilizan a los medios de información.

Dentro del panorama moderno, la víctima de torturas es protagonista de un largo proceso de prácticas y saberes terapéuticos que, según el paradigma de la autonomía, de la liberación, del empoderamiento, del potenciamiento y realización personal, despliegan una serie de técnicas directas a individualizar el sujeto, mientras lo modelan según deseos y proyecciones de identidades ficticias y orgánicas al sistema de la gubernamentalidad, en el caleidoscopio del consumo infinito de la forma mercancía. La tortura, como otras formas de violencia contemporánea, es una de las manifestaciones más evidentes de un panorama social ya desintegrado, individualizado y entrecortado por pequeñas y grandes violencia e injusticias cotidianas que desarticulan capilarmente las cosmologías simbólicas de las relaciones sociales tradicionales, destilando un individuo alienado y plasmado por imaginarios mercantilizados.

Los conocimientos médicos terapéuticos, como la psicología, la medicina forense y los saberes jurídicos crean un campo de prácticas que, mistificando las causas reales sociales y políticas del conflicto, crean pacientes atomizados sin ninguna vinculación social. Todos estos saberes sujetan a el cuerpo simbólico y social del torturado, individualizándolo. Según la ideología

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

neoliberal, las causas del malestar humano ya no son sociales, económicas o políticas, sino individuales. La responsabilidad reposa toda en el sujeto, descartando relaciones de poder, desigualdad económica y pobreza.

Mientras la muerte se individualiza perdiendo progresivamente su vinculación tradicional con la simbología religiosa, se disipa la posibilidad de una comunión trascendente entre cuerpo personal simbólico y cuerpo de la comunidad como imaginario y mitología colectiva. El cuerpo torturado se manifiesta como *síntoma* social de la tortura, en cuanto evidencia procesos paralelos de transformación en la manera de concebir y practicar la violencia y en las transformaciones del imaginario simbólico corporal. El concepto de síntoma, sobre todo en referencia a las imágenes (también alegóricas), ha sido desarrollado por Didi-Huberman (2013) en su estudio sobre las imágenes del historiador del arte Abi Warburg.

Los derechos civiles y humanos, a pesar de su parte positiva y génesis histórica en su función de emancipación, en su uso actual por parte de organizaciones internacionales e instituciones, representan el dispositivo legal y cultural internacional para desarticular la organización de clase y la reivindicación de los derechos políticos y económicos de las clases subalternas, intentado disfrazar razones políticas y sociales con reivindicaciones individualistas y morales para desactivar las primeras. Estos dispositivos legales internacionales entonces, son intrínsecamente volcados a la privatización, en cuando no existe representación democrática dentro de las instituciones nacionales que emanan esta jurisprudencia, instituciones globales que son obviamente la expresión de intereses cosmopolitas y privados de los grandes grupos económicos, por la misma razón por la cual no puede existir democracia sin un pueblo que se organiza en una nación soberana, como había perfectamente entendido Gramsci. Los actuales derechos civiles y humanos otra cosa no son que dispositivos de captura y privatización de los espacios sociales y colectivos del neoliberalismo, son discursos y prácticas de la gubernamentalidad que condenan a palabras la tortura, pero en realidad promueven los mismos resultados de la tortura: identidades individualistas atomizadas en una continua fibrilación entre salud y enfermedad que se identifican con el incesante flujo de deseos mercantilizados. Individuos provistos de derechos particularísimos y absolutos, que impiden cualquier dimensión social colectiva y popular, creando una *guetización de facto*, y vulnerando además la dimensión formal del derecho que se reduce concesión particular y continuamente cambiante, creando una micro estratificación de la división y del conflicto horizontal dentro del cuerpo social. Al conflicto social de las clases subalternas de abajo en contra de la clase dominante de arriba, se van sustituyendo a una serie de conflictos horizontales entre pobres.

Segunda parte: etnografía de la tortura durante el conflicto vasco abertzale

La tortura modifica, según este bosquejo más amplio, contiene y diseña un nuevo cuerpo social, una nueva cultura. Existen tres distintos efectos producidos por la tortura. Los dos primeros se refieren a consecuencias que son intencionalmente buscados por la elección política de construir agentes y contextos torturantes. El primer objetivo consiste en producir material acusatorio contra el individuo objeto de torturas. El segundo amedrentar el cuerpo social. El tercero va más allá de las voluntades u objetivos políticos de aquellos que la practican, representa ese plano histórico-social que consiste de dinámicas estructurales, las cuales trascienden los motivos o finalidades de los individuos, y que muy frecuentemente crean efectos que indicamos con la fórmula: heterogénesis de los fines. Este último atañe al plano socio cultural, en vinculación orgánica con el sistema socio político más amplio. El principal de estos efectos se puede resumir con la reducción de la esfera política, comunitaria y social a una individualización que se manifiesta en el discurso progresista de los derechos civiles y humanos; aparentemente la defensa de estos derechos por organismos internacionales, como la ONU o la Unión Europea, se contraponen a la tortura y a su práctica política e institucional, pero estructuralmente, desde el punto de vista de los discursos jurídicos y culturales, como de la práctica política, representa el corolario de la misma tortura. Todo el discurso jurídico y cultural de estos organismos apunta a individualizar y transformar la tortura en un delito privado, privatizando este fenómeno y quitándole su espesor social y político, además de apuntar a una hegemonía cultural (que paulatinamente se transforma en dominio político) sobre la sociedad, detrás del discurso progresista de los derechos civiles y humanos que se configuran, en el presente traspaso histórico, como gestión socioeconómica y política de la gubernamentalidad neoliberal.

Bibliografía

AA.VV., (2014), *Incomunicación y tortura. Análisis estructurado en base al Protocolo de Estambul*, ARGITUZ, AEN, Ekimen Elkartea, GAC, Jaiki-Hadi, OME, OSALDE, Dpto. de Psicología Social (UPV/EHU).

Abbink, J. (2000), “Preface: Violation and violence as cultural phenomena”, in G. Aijmer, J. Abbink (eds.), *Meanings of Violence. A Cross-Cultural Perspective*, Oxford, Berg, p. XIII.

Abu-Lughod, L. (1991), *Writing against culture*, en R. G. Fox, *Recapturing Anthropology. Working in the present*, Santa Fe, School of American Research Press, pp. 137 – 142.

Agamben, G. (1998), *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia, Pre-Textos.

Agamben, G. (2001), *Medios sin fin. Notas sobre política*, Valencia, Pre-Textos.

Agamben, G. (2004), *Estado de excepción*, Valencia, Pre-Textos.

Aizpuru, I. y Rafael J. (2008), *Emboscada en Pasaia – Un crimen de Estado*, Barcelona, Virus.

Alleg, H. (1958), *La tortura*. Buenos Aires, Ediciones del Portico.

Amery, J. (2001), *Más allá de la culpa y la expiación*, Valencia, Pre-Textos.

Amnistía Internacional (1999), *Un comercio execrable: el comercio de la tortura*, disponible en <<http://www.es.amnesty.org>>.

— (2007), *La sal en la herida. La impunidad efectiva de agentes de policía en casos de tortura y otros malos tratos*, disponible en <http://www.es.amnesty.org>

— (2009a), *La sal en la herida. Impunidad policial dos años después*, disponible en <http://www.es.amnesty.org>

— (2009b), «*Si vuelvo, ¿me mato! Menores en centros de protección terapéuticos*», disponible en <http://www.es.amnesty.org>

— (2009c), *España: salir de las sombras. Es hora de poner fin a la detención en régimen de incomunicación*, disponible en <http://www.es.amnesty.org>

— (2010), «*Si vuelvo, ¿me mato! (II) Informe de seguimiento sobre la situación de menores en centros de protección terapéuticos en España*», disponible en <http://www.es.amnesty.org>

— (2011) *La tortura como receta. De las leyes anti-terroristas a la represión de la primavera árabe*, disponible en <http://www.es.amnesty.org>

— (2012), *Torturadas por lo que son, torturadas por lo que hacen. Tortura y malos tratos basados en la discriminación contra las mujeres y las personas gays, lesbianas, bisexuales y transgénero*, disponible en <http://www.es.amnesty.org>

Bibliografía

- (2013), *Hay alternativas: No a la detención de personas inmigrantes. Comentarios al borrador del Gobierno sobre el reglamento de los centros de internamiento de extranjeros*, disponible en <http://www.es.amnesty.org>
- (2014a), *España: el derecho a protestar, amenazado*, disponible en <http://www.es.amnesty.org>
- (2014b), *La tortura en 2014. 30 años de promesas incumplidas*, disponible en <http://www.es.amnesty.org>
- Amselle, J. L. (2001), *Connessioni: antropologia dell'universalità delle culture*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Amselle, J. L. (1999), *Logiche meticce: antropologia dell'identità in Africa e altrove*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Anderson, B. (2007), *Comunidades imaginadas*, Madrid, Fondo de Cultura Económica.
- Antelme, R. (2001), *La especie humana*, Madrid, Arena Libros.
- Appadurai, A. (1996), *Modernity at Large*, Minneapolis-London, University of Minnesota.
- A. Appadurai, A. (1998), *Dead Certainty: Ethnic violence in the Era of Globalization*, “Public Culture”, 10 (2), Duke University Press, pp. 225-47.
- Archivo histórico provincial de Álava – Archivo histórico nacional (2008), *¡Brujas! Sorginak! Los archivos de la Inquisición y Zugarramurdi*, Ministerio de la Cultura.
- Arendt, H. (2005), *Sobre la violencia*. Madrid, Alianza.
- Aretxaga, B. (1988), *Los funerales en el nacionalismo radical vasco*, San Sebastián, Editorial Baroja.
- Armengol, A. (2003), *Realidades de la brujería en el siglo XVII: entre la Europa de la Caza de Brujas y el racionalismo hispánico*. Tiempos Modernos, Revista Electrónica de Historia Moderna [En-línea], 3(6).
- Asad, T. (1997), “On torture or cruel, inhuman and degrading treatment”, en Kleinman A., Das V., Lock M., *Social Suffering*, Berkeley, University of California Press, pp. 285 – 308.
- Asad, T. (2008), *Sobre el terrorismo suicida*, Barcelona, Laertes.
- Asad, T. (2010), “Thinking about terrorism and just war”, en *Cambridge Review of International Affairs*, 23:1 (pp. 3-24).
- Asens, J. y Pisarello, G. (15/07/2012), *La doctrina Parot y el Tribunal de Estrasburgo: ¿fin de una anomalía?*, <https://www.sinpermiso.info/textos/la-doctrina-parot-y-el-tribunal-de-estrasburgo-fin-de-una-anomala>
- Avelar, I. (2001), “La práctica de la tortura y la historia de la verdad”, en Richard, N. y Moreiras, A. (ed). *Pensar en/la postdictadura*. Santiago de Chile, Cuarto Propio. (pp. 175-195).
- Avelar, I. (2004), *The letter of violence. Essays on narrative, ethics and politics*, Nueva York, Palgrave Macmillan.

Bibliografía

- Avruch, K. (2001), *Notes Toward Ethnographies of Conflict and Violence*, “Journal of Contemporary Ethnography”, 30 (5), pp. 637 – 648.
- Azcona, J. (1984), *Etnia y nacionalismo vasco*, Barcelona, Anthropos.
- Azurmendi, M. (2008), *A vueltas con el término Aquelarre*, Donostia San Sebastián, Univ. del País Vasco
- Bagnoli, D. (2012), *Accuse di stregoneria nel País Vasco*, Edizioni del Faro, Trento.
- Barandiarán, J. M., (1992), *Mitología vasca*, Donostia San Sebastián, Txertoa.
- Basaglia, F. (1975), *Crimini di pace*, Torino, Einaudi.
- Bateson, G. (1990), *Naven, un ceremonial Iatmul*, Gijón, Júcar Universidad.
- Baudrillard, J. (1984), *Las estrategias fatales*. Barcelona, Anagrama.
- Baudrillard, J (1979), *El intercambio simbólico y la muerte*, Venezuela, Monte Ávila Editores.
- Bauman, Z. (1997), *Modernidad y holocausto*, Madrid, Sequitur.
- Bauman, Z. (2007), *Tiempos líquidos*, Barcelona, Tusquets.
- Bauman, Z. “I campi: Oriente, Occidente, Modernità”, en M. Flores, *Nazismo, fascismo, comunismo. Totalitarismi a confronto*, p. 18, Milano, Bruno Mondadori, 1998.
- Behatokia, (2009), *Legislaciones y medidas excepcionales en el Estado español*, Oñati, Gertu Inprimategia.
- Beccaria, C. (1998), *De los delitos y las penas*, Madrid, Alianza.
- Becerra, A. & Alvarado, J. (1613), *Cuaderno de actos comprobados de bruxos (brujos)*, Archivo general de Navarra.
- Beneduce, R. (2004), *Politiche ed etnografie della morte in Africa sub sahariana*, «La ricerca folklorica», n.º 49.
- Benjamin, W. (1998), *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Illuminaciones IV*, Madrid, Taurus.
- Benjamin, W. (2005), *Libro de los pasajes*, Madrid, Akal.
- Bentham, J. (1983), *Panopticon ovvero la casa d'ispezione*, a cura di Michel Foucault e Michelle Pierrot, Venezia, Marsilio
- Bergalli, R. y Rivera, I. (2005), *Política criminal de la guerra*, Barcelona, Anthropos.
- Bergalli, R. y Rivera, I. (2006), *Torturas y abuso de poder*, Barcelona, Anthropos.
- Bergalli, R. y Rivera, I. (2010a), *Memoria colectiva como deber social*, Barcelona, Anthropos
- Beristain, C. M. (2017), *Saliendo del Olvido. Informe de la Comisión de Valoración sobre víctimas de violaciones de derechos humanos y otros sufrimientos injustos producidos en un contexto de*

Bibliografía

- violencia de motivación política en la Comunidad Autónoma del País Vasco 1960-1978*, Vitoria-Gasteiz, Dirección de Víctimas y Derechos Humanos Presidencia Gobierno Vasco.
- Bloch, M. (1996), *Apología para la historia o el oficio del historiador*, México, Fondo de cultura económica.
- Bodley, J. H. (1992), “Anthropology and the Politics of Genocide”, en Nordstrom, C. y Martin, J. A., *The Paths to domination, Resistance and Terror*, Berkeley, University of California Press, pp. 37 – 51.
- Bourdieu, P. (1983), *La distinción: criterio y bases sociales del gusto*, Madrid, Taurus.
- Bourdieu, P. (2010), *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama.
- Bourgois, P. (2005), «Más allá de una pornografía de la violencia», en F. Ferrándiz y C. Feixa (eds.), *Jóvenes sin tregua. Culturas y políticas de la violencia*, Anthropos, Barcelona.
- Bourgois, P. (2010), *En busca de respeto. Vendiendo crack en Harlem*, Siglo XXI, Buenos Aires.
- Bourgois, P. (2001), *The power of violence in war and peace. Post Coldwar lessons from El Salvador*. “Ethnography”, 2 (1), pp. 5 – 34, London, Sage Publications.
- Boyer, P. & Nissenbaum, S. (1974), *Salem Possessed: The Social Origins of Witchcraft*. Harvard, Harvard university press.
- Bowen, J. R. (1996), *The myth of global ethnic conflict*, “Journal of democracy”, 7 (4), pp. 3 – 14, National Endowment of Democracy and The Johns Hopkins University Press.
- Braudel, F. (1987), *El Mediterráneo y el mundo Mediterráneo en la época de Felipe II*, Madrid, Fondo de la cultura económica.
- Browning, C. (2020), *Aquellos hombres grises. El battallion 101 y la solución final en Polonia*, Barcelona, Edhasa.
- Burgers, J. H. y Danelius, H. (1988), *The United Nations Convention against Torture. A handbook on the Convention against Torture and other Cruel, Inhuman or Degrading Treatment or Punishment*. Dordrecht, Martinus Nijhoff Publishers.
- Busoni, M. (2000), *Genere, sesso, cultura. Uno sguardo antropologico*, Roma, Carocci.
- Butler, J. (1993), *Cuerpos que importan*, Buenos Aires, Paidós.
- Butler, J. (2006), *Vida precaria*, Buenos Aires, Paidós.
- Carmena, M., Landa, J. M., Múgica, R., Uriarte, J, M^a (2013), *Informe-base de vulneraciones de derechos humanos en el caso vasco (1960-2013)*, Vitoria-Gasteiz, Secretaría General de Paz y Convivencia.
- Baroja, C. (1970), *Inquisición, brujería y criptojudaismo*, Barcelona, Ariel.
- Baroja, C. (1990), *Las brujas y su mundo*, Madrid, Alianza Editorial.
- Césaire, A. (2006), *Discurso sobre el colonialismo*, Madrid, Akal.

Bibliografía

- Chignola, S. (2007), *Il concetto di biopolitica in Foucault*, Torino, Treccani Scuola (10).
- Clastres, P. (2010), *La sociedad contra el estado*, Barcelona, Virus.
- Clastres, P. (1972), *Crónica de los indios Guayaki*, Barcelona, Alta Fulla.
- Clastres, P. (2021), *Arqueología de la violencia: la guerra en las sociedades primitivas*, Madrid, Enclave de libros ediciones.
- von Clausewitz, C. (2015), *De la guerra*, Madrid, Books4pocket.
- Clifford, J. y Marcus, G. E. (1991), *Retóricas de la antropología*, Madrid, Júcar.
- Comandos Autónomos (2008), *Emboscada en Pasaia: un crimen de Estado*, Barcelona, Virus.
- Comaroff, J. y Comaroff, J., (1995), *Modernity and its malcontents: ritual and power in postcolonial Africa*. Chicago, University of Chicago Press.
- Comaroff, J. y Comaroff, J. (2003), *Ethnography on an Awkward Scale. Postcolonial Anthropology and the Violence of Abstraction*, “Ethnography”, 4 (2), pp. 147 – 179.
- Convención de las Naciones Unidas contra la Tortura y Otros Tratos o Penas Crueles, Inhumanos o Degradantes: <https://www.ohchr.org/es/instruments-mechanisms/instruments/convention-against-torture-and-other-cruel-inhuman-or-degrading>
- Coordinadora para la prevención de la Tortura (2009), “Descalificación, obstrucción y criminalización de las actividades de organismos sociales y profesionales que denuncian torturas en el estado español”, disponible en http://www.prevenciontortura.org/wp-content/uploads/2011/02/DESCALIFICACIÓN_organismos_sociales_Actualizacion_20093.pdf
- Csordas, T. (1990), *Embodiment as a Paradigm for Anthropology*, «Ethos», n.º 18, pp. 5-47.
- Csordas, T. (1999), “*Embodiment and Cultural Phenomenology*”, en G. Weiss, F. H. Haber (eds.) *Perspectives on Embodiment. The Intersection of Nature and Culture*, Routledge, London, pp. 143-162 (trad.it. Incorporazione e fenomenologia culturale, «Anuario di Antropologia - Corpi», cit., pp. 19-42).
- Curcio, R. (2005), *La empresa total*, Madrid, Traficantes de sueños.
- D’Orsi, L. (2013), «In Uruguay non poteva piovere» en F. Dei y C. Di Pasquale, *Grammatica della violenza, Esplorazione etnografiche tra guerra e pace*, Pisa, Pacini.
- Dal Lago, A. y Palidda, S. (2010), *Conflict, Security and the Reshaping of Society. The Civilization of War*, Londres, Routledge.
- Dal Lago, A., (2005), “La guerra-mundo”, en Bergalli, R. y Rivera, I. (ed.), *Política criminal de la guerra*, Barcelona, Anthropos.
- De la Cuesta Azurmendi, J. L. (1990), *El delito de tortura*, Bosch Casa Editorial, Barcelona.
- Das, V., 2008, “Trauma y testimonio”, en: Ortega, F. (ed.), *Veena Das: Sujetos de dolor, agentes de dignidad*, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, Bogotá: 145 — 167.

Bibliografía

- Dei, F. (1984), *Oltre Frazer. Osservazioni sul rapporto magia-scienza*, La Ricerca Folklorica.
- Dei, F. (1991), *Usanze sinistre e profonde: Wittgenstein, Frazer e la magia*, L'uomo.
- Dei, F. (2005), *Antropologia della violenza*, Roma, Meltemi.
- Dei, F. y Aria, M., (2008), *Culture del dono*, Roma, Meltemi.
- Dei, F. (2004), “Antropologia y genocidio”, en *Parolechiave*, número monográfico en “Occidentalismo”.
- Dei, F. (2004), “Antropologia della violenza nel XX secolo”, a cura di Fabio Masotti, *Le guerre del XX secolo e le violenze contro i civili*, Istituto storico della Resistenza Senese, Roma, Aracne.
- Dei, F. (1999), “Interpretazioni antropologiche della violenza, tra natura e cultura”, in AA.VV., *Alle radici delle violenze. Per spiegare l'inumanità dell'uomo*, a cura del CIDI della Carnia e del Gemonese, Udine, Paolo Gaspari editore, pp. 31-55.
- Dei, F. “Culture del terrore: l'occulto, l'immaginario e l'amplificazione discorsiva della violenza”, *STUDI CULTURALI - ANNO XVI, N. 1, APRILE 2019*.
- Dei, F. y Di Pasquale, C. (2013), *Grammatica della violenza, Esplorazione etnografiche tra guerra e pace*. Pisa, Pacini.
- Del Cura, J. (2011), “Derechos humanos y cárceles: ¿son compatibles? El caso de los malos tratos y torturas en prisión”, en Manzanos, C. (coord.), *Políticas sociales para abolir la prisión*. Vitoria, Ikusbide.
- De Martino, E. (1958), *Morte e pianto rituale nel mondo antico*, Torino, Einaudi
- De Martino, E. (1962), *Furore simbolo valore*, Milano, Il Saggiatore
- Didi-Huberman, G. (2013), *La imagen superviviente: historia del arte y tiempo de los fantasmas según Aby Warburg*, Madrid, Abada.
- Mintegui, M. C. (1999), *Mari, un mito para la resistencia feminista*. Ankulegi/Revista de antropología social N. 3, pp. 63 – 72.
- Douglas, M. (1970), *Pureza y peligro: un análisis de los conceptos de contaminación y peligro*, Madrid, Siglo XXI.
- Douglas, M. (1980), *La stregoneria: confesiones e accuse nell' analisi di storici e antropologi*, Torino, Einaudi.
- DuBois, P. (1991), *Torture and truth*, Londres, Routledge.
- Dumont, L (1970), *Homo hierarquicus*, Madrid, Aguilar.
- Dumont, L. (1982), *Homo aequalis*, Madrid, Taurus
- Dumont, L. (1987), *Ensayos sobre el individualismo*, Madrid, Alianza.
- Durkheim, E., (1987), *La división del trabajo social*, Madrid, Akal.

Bibliografía

- Elias, N. (2020), *El proceso de la civilización*, Ciudad de Mexico, FCE.
- Edwards, A. (2006), “The “feminization” of torture under International Human Rights Law”, en *Leiden Journal of International Law*, núm.19, pp. 349-391.
- Esteban, M.L. (2004), *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*, Barcelona, Bellaterra.
- Etxeberria, F., Beristain, C. M., Pego, L. (2017), *Proyecto de investigación de la tortura y malos tratos en el País Vasco entre 1960-2014*, Vitoria-Gasteiz, Eusko Jaurlaritza - Gobierno Vasco.
- Evans-Pritchard, E. (1970), *Brujería, magia y oráculos entre los Azande*, Barcelona, Anagrama.
- Evans-Pritchard, E. (1977), *Los Nuer*, Barcelona, Anagrama.
- Favret-Saada, J. (1977), *La mort, les mots, les sorts. La sorcellerie dans le Bocage*. Paris, Gallimard.
- Federici, S. (2010), *Calibán y la bruja*, Madrid, Traficantes de sueños.
- Federici, F. (2008), *Witch-Hunting, Globalization, and Feminist Solidarity in Africa Today*, New York 2008, The Commoner, www.thecommoner.org.
- Feldman, A. (1991), *Formation of violence: The narrative of the body and political terror in Northern Ireland*, Chicago, University of Chicago press.
- Ferrajoli, L. (2007), “El derecho penal del enemigo y la disolución del derecho penal”, en *IUS. Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla*, núm. 19 (pp. 5-22).
- Ferrándiz F. (2004), *Escenarios del cuerpo, espiritismo y sociedad en Venezuela*, Bilbao, Deusto.
- Ferrándiz F. y Pampols C. F. (enero-junio 2004), “Una mirada antropológica sobre las violencias”, en *Alteridades*, 14 (27), Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa Distrito Federal, México, p. 159-174.
- Forest, E. (1977), *Testimonios de lucha y resistencia*. Hendaya, Ediciones Mugalde.
- Forest, E. (2014), *Una extraña aventura*, Hondarribia, Hiru Argitaletxe.
- Foucault, M. (1977), *Vigilar y castigar*, S. XXI, Madrid.
- Foucault, M. (1995), *La voluntad de saber. Historia de la sexualidad*, Madrid, S. XXI.
- Foucault, M. (2001), “El sujeto y el poder”, en Wallis, B. *Arte después de la modernidad. Nuevos planteamientos en torno a la representación*, Madrid, Akal.
- Foucault, M. (2003), *Hay que defender la sociedad*, Madrid, Akal.
- Foucault, M. (2006), *Seguridad, territorio y población*, Buenos Aires, F.C.E.
- Foucault, M. (2007), *Nacimiento de la biopolítica: curso del College de France (1978 - 1979)*, México, Fondo de la cultura económica.
- Frazer, J. G. (2011), *La rama dorada*, Madrid, Fondo de Cultura Económica de España

Bibliografía

- Freud, S. (2011), *Tótem y tabú*, Madrid, Alianza Editorial.
- Galbraith, J. K. (2011), *Historia de la economía*, Barcelona, Ariel.
- Geertz, C. (1973), *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.
- Geschiere, P. (1997), *The Modernity of Witchcraft: Politics and the Occult in Postcolonial Africa*, Charlottesville, University Press of Virginia
- Giacopuzzi, G. (1992), *E.T.A. Historia política de una lucha armada, 2ª parte*. Tafalla, Txalaparta.
- Ginzburg, C. (1989), *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino, Einaudi.
- Ginzburg, C. (1992), *El juez y el historiador*, Madrid, Anaya.
- Girard, R. (2006), *La violencia y lo sagrado*, Barcelona, Editorial Anagrama.
- Goffman, E. (1970), *Internados. Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Gómez Roda, A. (2005), “La tortura en España bajo el franquismo. Testimonios de tortura durante la dictadura y la transición a la democracia”, en *Pasajes de pensamiento contemporáneo*, núm. 17, pp. 49-67.
- Green, L. 1995 “Living in a state of fear”, en C. Nordstrom y A. Robben, eds., *Fieldwork Under Fire: Contemporary Studies of Violence and Survival*, University of California Press, Berkeley, pp. 105-127.
- Güell, P. I. y Ametzaga, X. I. (2011), *Basque political systems*, Reno, Center for Basque Studies, University of Nevada.
- Gurrutxaga, I. A. (2011), “Political Institutions and Mobilization in Iparralde”, en *Basque political systems*, Reno, Center for Basque Studies, University of Nevada.
- Hayden, R. M. (1994), “Imagined Communities and the real victims; Self-determination and ethnic cleansing in Yugoslavia”, *American Ethnologist*, 23 (4), pp. 783 – 80, Pittsburgh, University of Pittsburgh.
- Harvey, D. (2007), *Breve historia del neoliberalismo*, Akal, Madrid.
- Henningsen, G. (1980), *El abogado de las brujas. Brujería vasca e inquisición española*, Madrid, Alianza.
- Henningsen, G. (2000), “El invento de la palabra aquelarre” en *Historia y Humanismo*, vol.1. Pamplona, Usunáriz Garayoa.
- Heritier, F. (1997), *Sulla violenza*, Meltemi, Roma.
- Human Rights Watch (2006), *By the number. Findings of the detainee abuse and accountability project*, disponible en <http://www.hrw.org/home>
- Human Rights Watch (2008), *Not the way forward. The UK's dangerous reliance on diplomatic assurances*, disponible en <http://www.hrw.org/home>

Bibliografía

- Human Rights Watch (2010), *No questions asked. Intelligence cooperation with countries that torture*, disponible en <http://www.hrw.org/home>
- Human Rights Watch, “¿Sentando ejemplo? Medidas antiterroristas en España”, Vol. 17 num. 1 (D), enero 2005, en <http://www.hrw.org/sites/default/files/reports/spain0105sp.pdf>
- Hume, D. (1980), *Investigación sobre el conocimiento humano*, Madrid, Alianza Editorial.
- Idoate, F. (1972), *Un documento de la Inquisición sobre la brujería en Navarra*, Pamplona, Aranzadi.
- Jakobs, G. (2003), “Derecho penal del ciudadano y derecho penal del enemigo”, en Jakobs, G. y Cancio Meliá, M. *Derecho penal del enemigo*, Madrid, Civitas ediciones.
- Kaldor, M. (1999), *New and old wars. Organized violence in a global Era*, Cambridge, Polity Press.
- Keenan, T. y Weizman E. (2015), *La calavera de Mengele*, Barcelona, Sans Soleil.
- Kelly, T. (2011), “The cause of human rights: doubts about torture, law, and ethics at the United Nations”, en *Journal of the Royal Anthropological Institute*, núm. 17, pp. 728-744.
- Kelly, T (2012), *This side of silence. Human rights, torture and the recognition of cruelty*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Kellner, H. (1994), “«Never again» is now”, *History and Theory*, 2, pp. 127-44
- Klein, N. (2000), *No logo: el poder de las marcas*, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica
- Klein, N. (2008), *La doctrina del shock. El auge del capitalismo del desastre*, Ciudad de Buenos Aires, Paidós
- Kurosawa, A. (1950), *Rashomon*.
- Landa, J.M. (2009), *Indarkeria politikoaren ondorioz izandako giza eskubideen urraketen biktimak. Víctimas de vulneraciones de derechos humanos derivadas de la violencia de motivación política. Victims of human Rights violations derived from politically motivated violence*, Vitoria- Gasteiz, Gobierno Vasco.
- Langer, L. (1991), *Holocaust testimonies. The ruins of memory*, New Haven and London, Yale University Press.
- Latour, B. y Woolgar, S. (1995), *La vida en el laboratorio: la construcción de los hechos científicos*, Madrid, Alianza Editorial.
- Le Breton, D. (1995), *Antropología del cuerpo y de la modernidad*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Le Breton, D. (1999), *Antropología del dolor*, Barcelona, Seix Barral.
- Le Breton, D. (2007), *El sabor del mundo. Una antropología de los sentidos*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Leroi-Gourhan, A. (1971), *El gesto y la palabra*, Universidad Central de Venezuela, Caracas.

Bibliografía

- Letamendia, B. F. (2011), “ETA: Political Violence, Its Historical Evolution, and Conflict Resolution”, en Güell, P. I. y Ametzaga, X. I., *Basque political systems*, Reno, Center for Basque Studies University of Nevada.
- Levack, B. P. (1997), *La caza de brujas en la Europa moderna*, Barcelona, Altaya.
- Levi, P. (1999), *Si esto es un hombre*, Barcelona, Muchnik editores.
- Lévi-Strauss, C. (1964), *El pensamiento salvaje*, Madrid, Fondo de cultura económica de España.
- Lincoln, B. (2007), *Religion, Empire, and Torture*, Chicago, University of Chicago Press.
- López Petit, S. (2009), *Tenemos que liberarnos de lo que la realidad nos obliga a ser*, Pagina 12, <https://www.pagina12.com.ar/imprimir/diario/dialogos/21-130911-2009-08-31.html>
- Luban, D. (2005), “Liberalism, torture and the ticking bomb”, en *Virginia Law Review*, n.º 91, pp. 1.425-1.461.
- Lutz, C. (1999), Ethnography at the War Century’s End, “*Journal of Contemporary Ethnography*”, 28 (6), pp. 610 – 619.
- Macfarlane, A. (1975), “Stregoneria in Inghilterra tra il '500 e il '600”, en M. Romanello *La stregoneria in Europa (1450-1650)*, Bologna, Il Mulino.
- Malinowski, B. (2001), *Los argonautas del pacífico occidental*, Barcelona, Ediciones Península.
- Malkki, L. H. (1995a), *Purity and Exile: violence, memory, and national cosmology among Hutu refugees in Tanzania*, Chicago, University of Chicago Press.
- Malkki, L. H. (1996), “Speechless Emissaires: Refugees, Humanitarianism, and Dehistoricization”, *Cultural Anthropology*, 11 (3), pp. 377 – 404.
- Malventi, D. (2011), “Simbiosis vital”, en González Sánchez, I. (ed.), *Teoría social, marginalidad urbana y estado penal. Aproximaciones al trabajo de Loïc Wacquant*, Madrid, Dykinson.
- Mantegazza, S. e Dal Monte, P.P. (2021), *Governo virale – Dalla polis all’ovile*, Cesena, Arianna Editrice
- Mantegazza, S. e Dal Monte, P.P. (2019), *Immunità di legge – I vaccini obbligatori tra scienza al governo e governo della scienza*, Cesena, Arianna Editrice
- Massey, D. (2005), *For space*, Londres, Sage.
- Mathieu, N. C. (2005), “Tres modos de conceptualización de la relación entre sexo y género” en O. Curiel & J. Falquet, *El patriarcado al desnudo*, Buenos Aires, Brecha lesbica.
- Mauss, M. (1971), *Sociología y antropología*, Madrid, Tecnos.
- Mbembe, A. (2011), *Necropolítica*, Barcelona, Melusina
- Mendiola, I. (2006), “El cuerpo concentracionario”, en *La Ortiga*, núm. 68-70, (pp. 91-112).

Bibliografía

- Mendiola, I. (2009), “La bio(tanato)política moderna y la producción de disponibilidad”, en Mendiola, I. (ed.), *Rastros y rostros de la biopolítica*, Barcelona, Anthropos. (págs. 33-71).
- Mendiola, I. (2014), *Habitar lo inhabitable*, Barcelona, Bellaterra.
- Mendoza, A. B. (2011), “Political parties and the party system in Hegoalde” en *Basque Political Systems*, Reno, University of Nevada.
- Milgram, S. (1980), *Obediencia a la autoridad*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- Montoya, R. (2005), *La impunidad imperial: cómo EEUU legalizó la tortura*, Madrid, La Esfera de los Libros.
- Morentin, B. y Landa, J.M. (2011), *La tortura en relación a la aplicación de la normativa antiterrorista: una aproximación multifactorial*, en *Eguzkilore*, núm. 25, (pp. 49-73).
- Morentin, B.; Petersen, H.D.; Callado, L.F.; Idoyaga, M.I. & Meana, J. (2008), *A follow-up investigation on the quality of medical documents from examinations of Basque incommunicado detainees: The role of the medical doctors and national and international authorities in the prevention of ill-treatment and torture*, *Forensic Science International*, 182, pp. 57-65.
- Morentin, B.; Callado, L.F. & Idoyaga, M.I. (2008), *A follow-up study of allegations of ill-treatment/torture in in-communicado detainees in Spain. Failure of international preventive mechanisms*, *Torture Journal*, 18, pp. 87-98.
- Neocleous, M. (2010), *La fabricación del orden social. Una teoría crítica sobre el poder de policía*, Buenos Aires, Prometeo Libros.
- Neocleous, M. (2011), “The police of civilization: the war on terror as civilization offensive”, en *International Political Sociology*, núm. 5 (pp. 144-159).
- Nietzsche, F. (1981), *La genealogía de la moral*, Alianza, Madrid.
- Nietzsche, F. (1983) *Así habló Zaratrusta*, Madrid, Alianza.
- Nordstrom, C. & Robben, A. (1995), *Fieldwork under fire. Contemporary studies of violence and survival*, Berkeley, University of California Press.
- Nowak, M. (2009), “Fact-finding on torture and ill-treatment and conditions of detention”, en *Journal of Human Rights Practice*, vol. 1, núm. 1 (pp. 101-119).
- Orwell, G. (2007), *1984*, Barcelona, Ediciones Destino.
- Otazu y Llana A. (1973), *El igualitarismo vasco, mito y realidad*, San Sebastián, Txertoa.
- Palidda, S. (2008), “La revolución policial”, en Puente Aba, L. M^a et al., *Criminalidad organizada, terrorismo e inmigración*, Granada, Comares.
- Palidda, S. (2010), “Política del miedo y decadencia de la esfera pública”, en Fernández Besa, C. et al. (eds.), *Contornos bélicos del Estado securitario*, Barcelona, Anthropos.
- Palma, M. (2006), «Objetivos y funcionamiento del Comité para la Prevención de la Tortura del Consejo de Europa», en R. Bergalli e I. Rivera, *Torturas y abuso de poder*, Anthropos, Barcelona.

Bibliografía

- Palma, M. (2010), «El control del Comité europeo para la prevención de la tortura sobre la privación de libertad por parte de la autoridad pública», en C. Fernández Besa et al., *Contornos bélicos del Estado securitario*, Anthropos, Barcelona.
- Parry, T. J. (2009), «Torture Nation, Torture Law», en *Georgetown Law Journal*, vol. 97, pp. 1.001-1.056.
- Parry, T. J. (2005a), “«Just for Fun»: Understanding Torture and Understanding Abu Ghraib”, en *Journal of National Security Law & Policy*, vol. 1, pp. 253-284.
- Parry, T. J. (2005b), «The Shape of Modern Torture: Extraordinary Rendition and Ghost Detainees» en, *Melbourne Journal of International Law*, vol. 6, pp. 516-533.
- Parry, T. J. (2010), *Understanding Torture: Law, culture and state violence*, University of Michigan Press, Michigan.
- Peters, E. (1987), *La tortura*, Madrid, Alianza.
- Polanyi, C. (2007), *La gran transformación*, Madrid, Quipu Editorial.
- Preve, C. (1992), *L'assalto al cielo. Saggio su marxismo e individualismo*, Milano, Vangelista.
- Punto y Hora de Euskal Herria*, (marzo, 1988), “Destruir la tortura es construir la libertad”.
- Rahola, F. (2010), “La máquina de captura”, en Palidda, S. y Brandariz García, J. A. (ed.), *Criminalización racista de los inmigrantes en Europa*, Granada, Editorial Comares.
- Redress y Amnistía Internacional (2011), *Gender and torture. Conference report*, accesible en <<http://www.redress.org/downloads/publications/GenderandTortureConferenceReport-191011.pdf>>.
- Rejali, D. (2007), *Torture and democracy*, Princeton, Princeton University Press.
- Resta, E. (1995), *La certeza y la esperanza. Ensayo sobre el derecho y la violencia*, Paidós, Barcelona.
- Rivera Beiras, I. (2006), “La impunidad de la tortura y las obligaciones de los Estados en el marco institucional y estatal”, en Bergalli, R. y Rivera, I. (ed.), *Torturas y abuso de poder*, Barcelona, Anthropos.
- Rivera Beiras, I. (2010a), “La memoria: categoría epistemológica para el abordaje de la historia”, en Bergalli, R. y Rivera, I. (eds.), *Memoria colectiva como deber social*, Barcelona, Anthropos.
- Rivera Beiras, I. (2010b), “Violencia estructural e institucional, crímenes de Estado y guerra. Una «nueva» ruptura epistemológica en la Criminología”, en Fernández Besa, C. et al. (eds.), *Contornos bélicos del Estado securitario*, Barcelona, Anthropos.
- Rivera Beiras, I. (coord.) (2005), *Política criminal y sistema penal. Viejas y nuevas racionalidades punitivas*, Barcelona, Anthropos.
- Rivera Beiras, I. (2009), “Informe sobre derechos civiles y políticos”, en De La Cuesta, J.L., Muñagorri, I. (Codir.), *Aplicación de la Normativa Antiterrorista*, Donostia-San Sebastián, Instituto Vasco de Criminología, Universidad del País Vasco.

Bibliografía

- Robben, A. (2008), *Pegar donde más duele. Violencia política y trauma social en Argentina*, Barcelona, Anthropos.
- Robben, A. (1996), «Ethnographic Seduction, Transference and Resistance in Dialogue about Terror and Violence in Argentina», *Ethos*, vol. 24, n.º 1, pp. 71-106.
- Robben A. C. G. M. (1995), “The Politics of Truth and Emotion among Victims and Perpetrators of Violence” in C. Nordstrom, A. C. G. M. Robben (eds.) *Fieldwork under Fire*, University of California press, Berkeley and Los Angeles, pp. 81-103.
- Robben A. C. G. M., Suarez-Orozco M. M. (2000), (eds.) *Cultures Under Siege, Collective Violence and Trauma*, Cambridge University Press, Cambridge
- Rodotà, S. (2010), “El cuerpo y lo post-humano”, en Fernández Besa, C. et al. (eds.), *Contornos bélicos del Estado securitario*, Barcelona, Anthropos.
- Rodríguez Fernández, G. (2010), “Lo cotidiano del control en la gubernamentalidad liberal del siglo XXI: una lectura desde Foucault, treinta años después”, en Fernández Besa, C. et al. (eds.), *Contornos bélicos del Estado securitario*, Barcelona, Anthropos.
- Rubin, G. (1986), “El tráfico de mujeres: notas sobre la ‘economía política’ del sexo”, en M. Lamas *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, Porrúa, Universidad Nacional Autónoma de México-PUEG/M.Á.
- Said, E. W. (2013), *Orientalismo*, Madrid, Debate Editorial.
- Sammartano, O. (2013), “Tortura, corpo e rappresentazioni a Bolzaneto” en F. Dei y C. Di Pasquale, *Grammatica della violenza, Esplorazione etnografiche tra guerra e pace*, Pisa, Pacini.
- Santos, B. S. (2005), “Beyond abyssal thinking: from global lines to ecologies of knowledge”, en *Review*, XXX-1, pp. 45-89.
- Santos, B. S. (2005), *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*, Madrid, Trotta.
- Scarry, E. (1985), *The body in pain. The making and unmaking of the world*, Oxford, Oxford University Press.
- Scheper-Hughes, N. & Bourgois, P. (2004), *Violence in war and in peace. An Anthology*, Oxford, Blackwell.
- Scheper-Hughes, N. & Wacquant, L. (2002), *Commodifying bodies*, London, Sage.
- Scheper-Hughes, N. (2002), “Coming to our senses: anthropology and genocide”, en Hinton A. L. *Annihilating difference. The anthropology of genocide*, Berkeley, University of California Press, pp. 348 – 381.
- Schmitt, C. (1984), *El concepto de lo político*, Buenos Aires, Folios ediciones.
- Sluka, J.A. (1995) *Reflexions on managing danger in fieldwork: dangerous anthropology in Belfast*, in Nordstrom C. e Robben A. (a cura di), *Fieldwork under fire: contemporary studies of violence and survival*, University of California Press, Berkeley, pp. 276-294.
- Sofsky, W. (2006), *Tratado sobre la violencia*, Madrid, Abada.

Bibliografía

- Starobinski, J. (1983), *Jean-Jacques Rousseau: la transparencia y el obstáculo*, Madrid, Taurus.
- Sternhell, Z. (2001), “Dall’illuminismo al fascismo: riflessioni sul destino delle idee nella storia del XX secolo”, en M. Flores, *Storia, verità, giustizia. I crimini del XX secolo*, Milano, Bruno Mondadori, pp. 44 – 65.
- Stewart, P. e Strathern, A., (2004), *Witchcraft, Sorcery, Rumors, and Gossip*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Tabet, P. (2005), “Las manos, los instrumentos, las armas” en O. Curiel & J. Falquet, *El patriarcado al desnudo*, Buenos Aires, Brecha lésbica.
- Taussig, M. (1995), *Un gigante en convulsiones. El mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente*, Barcelona, Gedisa.
- Taussig, M. (2002), *Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje. Un estudio sobre el terror y la curación*, Bogotá, Norma.
- Taussig, Michael (1984), “Culture of terror - Space of death. Roger Casament’s Putumayo report and the explanation of torture”, en *Comparative Studies in Society and History*, 26 (3), Chicago, Cambridge University Press, pp. 467 – 497.
- Teretschenko, M. (2009), *Sobre el buen uso de la tortura. O cómo las democracias justifican lo injustificable*, Madrid, Editorial Popular.
- Terwindt, C. (2011), “¿Were They Tortured or Did They Make That Up? Ethnographic reflections on torture allegations in the Basque Country in Spain”, *Oñati Socio-Legal Series*, v. 1, n. 2 (2011) - Investigations – Investigaciones – Ikerlan.
- Todorov, T. (2010), *La conquista de América: el problema del otro*, Madrid, Siglo XXI.
- Todorov, T. (2001), “Il secolo delle tenebre”, en M. Flores, *Storia, verità, giustizia. I crimini del XX secolo*, Milano, Bruno Mondadori, pp. 1-8.
- Traverso, E. (2002), *La violencia nazista, una genealogía*, Bologna, Il Mulino.
- Traverso, E. (2007), *El pasado, instrucciones de uso. Historia, memoria, política*, Madrid, Marcial Pons.
- Turner, V. (1988), *El proceso ritual*, Madrid, Taurus.
- Urrutia, I. (2011), “Linguistic Policy in the Basque Country”, *Basque political systems*, Reno, Center for Basque Studies University of Nevada.
- Van Gennep, A. (2013), *Los ritos de paso*, Madrid, Alianza editorial
- Verri, P. (1977), *Observaciones sobre la tortura*, Buenos Aires, Depalma.
- Viñar, M. N. (2005), “Especificidad de la tortura como trauma. El desierto humano cuando las palabras se extinguen”, en *Psicoanálisis APdeBA*, vol. XXVII, núm. 1/2, (pp. 121-148).
- Viñar, M., (1993), *Fracturas de memoria*, Trilce, Montevideo.

Bibliografía

- VV. AA (2008), *Privación de libertad y derechos humanos. La tortura y otras formas de violencia institucional*, Barcelona, OSPDH e Icaria.
- Wacquant, L. (2010), *Castigar a los pobres. El gobierno neoliberal de la inseguridad social*, Gedisa, Barcelona.
- Weber, M. (2004), *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Madrid, Alianza.
- Wieviorka, A. (1998), *L'ère du témoin*, Paris, Plon.
- Winch, P. (1964), "Understanding a Primitive Society", *American Philosophical Quarterly*, I, pp. 307-324; trad. it. "Comprendere una società primitiva", in F. Dei e A. Simonicca (a cura di), *Ragione e forme di vita. Razionalità e relativismo in antropologia*, Milano, Angeli, 2008, pp. 124-160.
- Wisnewski, J. J. (2010), *Understanding torture*, Edinburgh University Press, Edimburgo.
- Wisnewski, J. J. y R. D. Emerick (2007), *The ethics of torture*, Continuum, Londres.
- Wittgenstein, L., (2008), *Observaciones a "La Rama Dorada" de Frazer*, Madrid, Editorial Tecnos.
- Woolgar, S. (1991), *Ciencia: abriendo la caja negra*, Barcelona, Anthropos.
- Zaffaroni, E. R. (2006), *El enemigo en el derecho penal*, Madrid, Dykinson.
- Zaffaroni, E. R. (2007), "Un replanteo epistemológico en criminología: (a propósito del libro de Wayne Morrison)", en *Nueva doctrina penal*, núm. 1 (pp. 305-327).
- Zhok, A. (2020), *Critica della ragione liberale*, Roma, Meltemi.
- Zimbardo, F. (2012), *El efecto lucifer: el porque de la maldad*, Madrid, Paidós Iberica.
- Zizek, S. (2005), "Sobre terrorismo y tortura", en *Pasajes de pensamiento contemporáneo*, núm. 17, pp. 21-27.
- Zolo, D. (2007), *La justicia de los vencedores. De Nuremberg a Bagdad*, Madrid, Trotta.
- Zolo, D. (2011), *Terrorismo humanitario. De la guerra del Golfo a la carnicería de Gaza*, Bellaterra, Barcelona.
- Zulaika, J. (1988), *Violencia vasca. Metáfora y sacramento*. Madrid, Nerea.
- Zulaika, J. (2009), *Terrorism: The Self-Fulfilling Prophecy*, Chicago, University of Chicago Press.
- Zulaika, J. (2016), "The Real and the Bluff: On the Ontology of Terrorism", en R. Jackson, *The Routledge Handbook of Critical Terrorism Studies*, London-New York, Routledge, pp. 92-112.