

Historias de vida, lugares simbólicos y reconstrucción de identidades en la construcción de la paz

XIX Jornadas
Internacionales de Cultura
y Paz de Gernika

Ahmadul Haque
y María Oianguren Idigoras
(coords.)

GERNIKA  GOGORATUZ

Centro de Investigación por la Paz, Bakearen Aldeko Aztertegia, Peace Research Center,
Fundación Gernika Gogoratuz, Gernika Gogoratuz Iraskundea, Gernika Gogoratuz Foundation.

Bizipenak, leku sinbolikoak eta
 identitateen berreraikitzea. Baieztatzen
 GERNIKAKO KULTURA ETA BAKEAREN
 XIX. NAZIOARTEKO JARDUNALDIAK
 GERNIKA'S 19TH INTERNATIONAL
 CONVENTION ON CULTURE AND PEACE
 XIX JORNADAS INTERNACIONALES
 DE CULTURA Y PAZ DE GERNIKA
 Life Stories, Symbolic Sites and Reconstruction
 of Identities in Peacebuilding
 GERNIKA-LUMO,
 2008ko APirilAREN 23tik 26RA
 DEL 23 AL 26 DE ABRIL DE 2009
 23 TO 26 OF APRIL, 2009



BatzArt o Asamblea CreActiva en Gernika setenta años después
 Alex Carrascosa

Historias de vida, lugares simbólicos y reconstrucción de identidades en la construcción de la paz XIX Jornadas Internacionales de Cultura y Paz de Gernika

Ahmadul Haque
y María Oianguren Idigoras (coords.)



La edición de este documento ha sido posible gracias a la financiación de la Diputación Foral de Bizkaia
y de la Asociación de Investigación por la Paz Gernika Gogoratuz.

Dokumentu hau Bizkaiko Foru Aldundiak eta Gernika Gogoratuz Bakearen Aldeko Elkartek emandako aldi bereko
dirulaguntzari esker argitaratu dugu.

The edition of this document has been possible thanks to the funding from the Provincial Council of Biscay
and the Gernika Gogoratuz Peace Research Association.

Título: *Historias de vida, lugares simbólicos y reconstrucción de identidades en la construcción de la paz. XIX Jornadas Internacionales de Cultura y Paz de Gernika.*

Coordinadores de la edición: Ahmadul Haque y María Oianguren Idigoras.

Edita: Gernika Gogoratuz. Centro de Investigación por la Paz. Fundación Gernika Gogoratuz.
Artekalea, 1-1º
E-48300 Gernika-Lumo
Bizkaia (Spain)
Tel.: +34 94 6253558
Fax: +34 94 6256765
Correo electrónico: gernikag@gernikagogoratuz.org
<http://www.gernikagogoratuz.org>

Directora de la colección Red Gernika:
María Oianguren Idigoras.

© de la edición: Gernika Gogoratuz, 2010

© de los textos: sus autores y autoras, 2010

Depósito legal: BI-641-97

ISSN: 1136-5811

Documentos de trabajo Gernika Gogoratuz, nº 17
(abril de 2010).

Precio: 9,00 euros.

Índice

Discurso inaugural María Oianguren Idigoras	4
Presentación del proyecto CRIC. Identidad y conflicto: Patrimonio cultural y reconstrucción de identidades tras el conflicto	6
Identidades para hacer las paces Vicent Martínez Guzmán	8
Gernika, el estudio de caso y la historiografía de la memoria (trece años después) María Jesús Cava Mesa	15
Lo común: la diversidad y la interculturalidad en la vida cotidiana Jokin Alberdi Bidaguren	25
Lo común: definiendo en la vida cotidiana espacios de reconciliación Daniel Nina	34
CRIC: Cultural Heritage and the Reconstruction of Identities after Conflict Marie Louise Stig Sørensen and Dacia Viejo Rose	38
Diversidad cultural e identidades: un desafío en el campo educativo del mundo de hoy. Perspectivas desde la pedagogía urbana y la cultura de paz Alicia Cabezudo	41
Art towards peace. To not act is to condone William Kelly	47
XIX Jornadas Internacionales de Cultura y Paz de Gernika: programa Gernikako Kultura eta Bakearen XIX. Nazioarteko Jardunaldiak: egitaraua Gernika's 19th International Convention on Culture and Peace: programme	52

Discurso inaugural

María Oianguren Idigoras

*«Y nos lanzaron una lluvia de fuego,
metralla y muerte.
Y destruyeron nuestro pueblo.
Y aquella noche ya no pudimos volver a cenar en
nuestra casa, ni a dormir en nuestra cama. Ya no
teníamos hogar. No teníamos casa.
Pero aquel acto incomprensible para nosotros no
nos dejó un sentimiento de odio o de venganza,
sino un deseo enorme, inmenso, de paz.
El deseo de que aquello no debía suceder
nunca más.
Y que de las ruinas de lo que fue nuestro pueblo
debía surgir una bandera de paz para todos los
pueblos del mundo».*¹

María Oianguren Idigoras es directora de Gernika Gogoratuz, Centro de Investigación por la Paz.

Egunon denoi eta ongi etorri Gernikako Kultura eta Bakearen XIX. Nazioarteko Jardunaldiara. Nirekin batera dauden emakumeak aurkeztu nahi dizuet, besteak beste, aipatu erakunde guzti hauen diru laguntzari esker aurtengo jardunaldiak egitea posiblea izan dugula.

Buenas tardes, bienvenidos y bienvenidas a las XIX Jornadas Internacionales de Cultura y Paz de Gernika. Quiero presentarles a las mujeres que me acompañan en esta mesa, y mencionar que gracias a la aportación económica, entre otras, realizada por las instituciones que representan ha sido posible la realización de estas Jornadas:

- *Alazne Camiña Izkara*: Bizkaiko Foru Aldundiko Berdintasunerako eta Herritarren Eskubideetarako Zuzendaritza Nagusia. Dirección de Igualdad y Derechos Ciudadanos de la Diputación Foral de Bizkaia.
- *Marie Louise Stig Sørensen*: CRIC Europar proiektuaren koordinadore orokorra Cambridgeko Unibertsitatetik. Coordinadora general del proyecto europeo CRIC de la Universidad de Cambridge.

La memoria, a través del estudio de las historias de vida de las personas que han sufrido la violencia, en el caso de las historias de vida de las personas supervivientes del bombardeo de Gernika, nos permite plantear una propuesta que gira en torno a la siguiente cuestión: ¿estamos siendo, estas personas y nosotros, como herederas de su legado, capaces de trascender el recuerdo del bombardeo a través de la pedagogía de la memoria y contribuir a la paz?

1. Fragmento del texto del colectivo de hombres y mujeres supervivientes del bombardeo de Gernika, escrito por Luis Iriondo en Gernika en el I Encuentro de Supervivientes del Bombardeo de Gernika, en la villa de Gernika-Lumo el 27 de abril de 1997, 60º Aniversario del Bombardeo de Gernika.

En otras palabras, ¿estamos siendo legitimadoras de una memoria que no olvida y recuerda para aportar a la paz y cuestionar así la «inevitabilidad de la violencia» proclamando «si quieres la paz, recuerda, prepárate para la paz»?

O bien, por el contrario, ¿estamos siendo legitimadoras de una memoria que no olvida y advierte porque exige recuerdo para perpetuar el orden social establecido, «si vis pacem, para bellum», «si quieres la paz, prepárate para la guerra», que sirve para sostener, en última instancia, que la violencia, querámoslo o no, es inevitable?

Desde Gernika Gogoratuz, que significa «Recordando Gernika», proponemos una pedagogía de la memoria en la que «recordar» responda a un propósito, ¿para qué recordar? Y entonces ahí respondemos: para contribuir a la paz.

En estas Jornadas conversaremos sobre historias de vida, sobre una memoria que nos configura como personas y que gira en torno a las identidades para

descubrir una memoria complementaria, llena de recuerdos y de olvidos.

Todo ello con el propósito de responder a cuestiones relacionadas con la propia identidad. Identidad que deviene diversa en lo singular del planteamiento «¿quién soy?» o, si cabe, para mostrar su pluralidad, «¿quiénes soy?», en la línea de las variadas identidades que nos conforman hasta la propuesta colectiva que atiende a respuestas al «¿quiénes somos?», y que, a su vez, nos agrupa en una singular comunidad que nos adentra a través de una pedagogía de la solidaridad en el planteamiento «¿adónde vamos?» y «¿con quiénes vamos?».

Identidad y memoria nos dan algunas claves para entender las relaciones entre las personas como elemento necesario en los procesos que nos permitirán encontrarnos de otra manera, es decir, en relaciones de convivencia en las que el derecho a la vida se comprenda desde un sentido de saber vivir con otro su sentimiento, y donde el cuidado de la vida sustente todos los derechos humanos.



Presentación del proyecto CRIC

Identidad y conflicto: Patrimonio cultural y reconstrucción de identidades tras el conflicto

La edición de las XIX Jornadas Internacionales de Cultura y Paz de Gernika, con el título «Historias de vida, lugares simbólicos y reconstrucción de identidades en la construcción de la paz», ha estado vinculada al proyecto de investigación europeo CRIC, que celebró su II Encuentro anual en la villa.

El proyecto CRIC (2008-2012), *Identidad y conflicto: Patrimonio cultural y reconstrucción de identidades tras el conflicto*, es un programa de cooperación bajo el Séptimo Programa Marco de la Unión Europea (ID FP7-SSH-2007-5.2.1. Historia e identidades).¹ Los socios de este proyecto son la Universidad de Cambridge, el Instituto Noruego de Investigación del Patrimonio Cultural, la Universidad de Surrey, el Consejo Superior de Investigaciones Científicas, el Centro de Investigación por la Paz Gernika Gogoratuz, la Universidad de París IV París-Sorbona, el Instituto Internacional de Investigación por la Paz-PRIO Chipre, la Universidad de Umeå y la Universidad Técnica de Dresde.

Los conflictos recientes en Europa y en otros lugares han puesto de relieve, por un lado, la destrucción deliberada del patrimonio de «los otros» como una manera de infligir dolor, y por otro lado, han puesto de manifiesto que aún no entendemos los procesos en los que están involucrados, ni, por lo tanto, sus repercusiones a largo plazo. La reconstrucción del patrimonio no es, únicamente, una cuestión de diseño arquitectónico o de recursos económicos. Lo que está en juego es la revisión y reconstrucción de la identidad.

Este proyecto, financiado por la Unión Europea, tiene como objetivo investigar el impacto identitario que tienen la destrucción y posterior reconstrucción selectiva del patrimonio cultural. Se pretende clarifi-

1. <<http://www.cric.arch.cam.ac.uk/index.php>>.

car las relaciones empíricas y teóricas entre el patrimonio cultural, el conflicto y las identidades. En particular, se examinará cómo la destrucción y la reconstrucción afectan a las nociones de pertenencia a un grupo y su identidad a diferentes escalas, desde el nivel individual al nacional.

Cinco estudios de casos de diferentes regiones aportarán trayectorias diversas y profundidad histórica, mientras que las metodologías compartidas y los ejes de la investigación asegurarán resultados comparativos. De forma global, el proyecto pretende contestar a las siguientes preguntas:

1. ¿Qué condiciones e ideologías motivan la destrucción del patrimonio cultural, así como la selección de objetivos para ser destruidos?
2. ¿Cuáles son las consecuencias a nivel local, nacional y regional de tal destrucción y de la posterior reconstrucción de ciertas partes de este patrimonio?

El ambiente histórico y cultural, incluyendo la memoria del «patrimonio que duele», es un aspecto importante de cómo la persona le da sentido a su propio yo, a los otros y al sentimiento de ser parte de algo. El

estudio de caso español permitirá una detallada investigación de algunas de estas relaciones a través de trabajo de archivo, del análisis del papel de la memoria y de cómo se vincula a los lugares, el surgimiento de lugares e imágenes como espacios simbólicos, de encuentro o de enfrentamiento. Se llevará a cabo en dos niveles: el nacional y el local.

El Consejo Superior de Investigaciones Científicas integrará dos ejes del proyecto, uno explorando el duelo y su manifestación material; el otro explorando el patrimonio indeseado dentro del contexto de las políticas del espacio urbano y su simbolismo.

El Centro de Investigación por la Paz Gernika Gogoratuz trabajará a un nivel local explorando la memoria colectiva del bombardeo, su integración en la identidad contemporánea y el paisaje simbólico y memorial que se ha desarrollado en Gernika a través de tres líneas de investigación:

1. Conmemoración y duelo del bombardeo de Gernika.
2. Fábrica Astra: lugares de memoria y espacios simbólicos.
3. Memoria: transmisión y fragmentación.



Identidades para hacer las paces

Vicent Martínez Guzmán

En la primera parte de este trabajo se revisan algunos análisis de autores como Amin Maalouf o Amartya Sen, que advierten contra la unilateralización de las identidades, que puede llevar a diferentes formas de violencia. En la segunda parte se plantea la forma de entender la configuración de las identidades personales y colectivas desde la filosofía para hacer las paces, y se propone el reconocimiento de la diversidad de identidades en las personas y en las colectividades como el modo de hacer compatibles identidad y paz.

Vicent Martínez Guzmán es director de la Cátedra UNESCO de Filosofía para la Paz de la Universitat Jaume I, Castelló de la Plana.

Introducción

Estas reflexiones siguen la colaboración que venimos realizando durante los últimos años entre el Centro de Investigación por la Paz Gernika Gogoratuz y la Cátedra UNESCO de Filosofía para la Paz de la Universitat Jaume I de Castelló. Así, en el año 2007 las Jornadas Internacionales de Cultura y Paz de Gernika giraron en torno al tema de los símbolos y su importancia para ejercer la violencia o hacer las paces (Martínez Guzmán, 2007c), y en el 2008 se dedicaron al compromiso cosmopolita desde la expresión de la solidaridad local. El hilo conductor era ya el tema que abordamos este año y que, de alguna manera, surgía en las reflexiones anteriores: cómo los seres humanos, individualmente y en grupo, vamos configurando nuestra identidad. Cómo podemos configurar nuestra identidad unos y unas *contra* otros y otras, personalmente, y colectivamente, unos grupos con unos sentimientos de pertenencia *contra* otros grupos con otros sentimientos de pertenencia; o unos y unas *con* otros y otras, personalmente, y unos colectivos *con* otros, haciendo explícito el *carácter relacional* de las personas y los colectivos humanos. Que nuestras identidades personales y colectivas, como vamos a proponer, se configuren como «identidades para hacer las paces» depende precisamente de si las hacemos *con* o *contra* otras personas y grupos de identidad.

Ciertamente, no somos ingenuos y sabemos que subrayar el carácter relacional de las personas y los grupos humanos nos hace darnos cuenta de *cuán conflictivas pueden ser las relaciones humanas*. Sin embargo, en la Investigación para la Paz, hace años que reconocemos que los conflictos forman parte constitutiva de las relaciones humanas, y el objetivo de centros como los nuestros es precisamente aprender a transformar los conflictos por medios pacíficos (Lederach, 1998, 2007; Martínez Guzmán, 2005). De ahí que proponga como tema de estas reflexiones una indagación sobre cómo aprender a constituir nuestras identidades como per-

sonas y como colectivos para que sean identidades para hacer las paces. De hecho, éste era el título del último apartado de mi conferencia en las Jornadas del año 2008 y, por consiguiente, lo que sigue será una profundización en el tema a partir de nuevos estudios.

Para ello, en primer lugar revisaremos los aspectos negativos de la construcción de nuestras identidades personales *contra* los otros, las advertencias de cómo las identidades así construidas pueden ser «asesinas» según Maalouf (1999) o pueden ser constitutivas de diferentes tipos de violencias, como han estudiado autores como Sen (2007, 2008). En la segunda parte, sintetizaremos lo que la actualización de esta bibliografía nos aporta en nuestra investigación de la identidad desde nuestra propuesta de una filosofía para hacer las paces (Martínez Guzmán, 2001, 2005, 2008b).

Identidades y violencias

Ya me referí a la conocida obra de Maalouf (1999) en las intervenciones en anteriores jornadas. El autor reconoce que, desgraciadamente, el mundo está lleno de comunidades de identidad heridas debido a la arrogancia colonial, el racismo y la xenofobia, y es cierto que debemos ser sensibles a estas violencias que producen violencias de reacción. Sin embargo, *el gran reto que tenemos es aprender cómo una aspiración legítima no se convierta súbitamente en un instrumento de guerra*: «El deslizamiento de un sentido al otro es imperceptible, natural, y todos caemos en él alguna vez. Denunciamos una injusticia, defendemos los derechos de una población que sufre y al día siguiente nos encontramos con que somos cómplices de unas muertes» (Maalouf, 1999: 40).

Incluso quienes trabajamos para hacer las paces tenemos el peligro de reaccionar ante tantas y tan diversas formas de sufrimiento con un cierto grado de indulgencia a favor de las reacciones violentas de quienes lo padecen, que nos puede cegar para reconocer las identidades de manera compleja. Así es, desgraciadamente, como surge la expresión «identidades asesinas»:

La que reduce la identidad a la pertenencia a una sola cosa, instala a los hombres en una actitud parcial, sectaria, intolerante, dominadora, a veces suicida, y los transforma a menudo en gentes que matan o en partidarios de los que lo hacen [...]. Los que pertenecen a la misma comunidad son «los nuestros»; queremos ser solidarios con su destino, pero también podemos ser tiránicos con ellos: si los consideramos «timoratos», los denunciaremos, los aterrorizaremos, los castigaremos por «traidores» y «renegados». En cuanto a los otros a los que están del otro lado de la línea, jamás intentamos ponernos en su lugar, nos cuidamos mucho de preguntarnos por la posibilidad de que, en tal o cual cuestión, no estén completamente equivocados, procuramos que no nos ablanden sus lamentos, sus

sufrimientos, las injusticias de que han sido víctimas.

Sólo cuenta el punto de vista de «los nuestros», que suele ser el de los más aguerridos de la comunidad, los más demagogos, los más airados. (Ibídem: 39)

La «locura asesina» es esa propensión de nuestros semejantes a transformarse en asesinos cuando sienten que su «tribu» está amenazada. (Ibídem: 36)

En ocasiones hay que aprender a manejar el «miedo» que produce el descubrimiento de la alteridad y denunciar cómo muchas veces la «modernidad» se ha impuesto desde las zonas dominantes del mundo occidental a costa de la subordinación de las culturas autóctonas. Lo mismo cabe decir del actual proceso de mundialización o globalización, que puede ser de nuevo una forma sutil de colonización, que produce reacciones de reafirmación de identidades locales.

La alternativa de este autor está en la línea que venimos trabajando y forma parte de su propia biografía, él mismo, libanés, cristiano de una minoría católica, que habla árabe, además de francés: *la defensa de la diversidad de pertenencias que tenemos los seres humanos, el reconocimiento de que nuestras identidades son complejas y deben estar en relación de reciprocidad con otras identidades*. Así, su conclusión sería que «se debe animar a todo ser humano a que asumiera su propia diversidad, a que entendiera su identidad como la suma de sus diversas pertenencias en vez de confundirla con una sola, erigida en pertenencia suprema y en instrumento de exclusión, a veces en instrumento de guerra» (ibídem: 169).

Amartya Sen (2007), en su libro sobre la identidad y la violencia, también considera que vivimos unos momentos de confusión en los que los acontecimientos violentos del mundo se consideran fruto de las divisiones religiosas y culturales en el marco del choque de civilizaciones que argumentaba Huntington (1997a). A su juicio, desde estas categorías de identidad se ha construido un sistema de división *singular y abarcador* que *unilateraliza y simplifica las múltiples identidades de los seres humanos en categorías culturales, religiosas o de civilización*. Como si los seres humanos sólo pudiéramos ser miembros de un grupo. Es precisamente la imposición de una sola categoría de identidad, que se supone que «descubrimos» como inevitable, la que provoca el enfrentamiento sectario y muchos de los tipos de violencia que sufrimos, lo que Sen llama la violencia de una ilusión de una identidad única e, incluso, como reza el subtítulo del libro, una ilusión del destino. A quienes nos educamos en la época de la dictadura del siglo pasado en España nos recuerda la afirmación en que éramos educados de que «España es una unidad de destino en lo universal». Desgraciadamente, la reflexión es aplicable también a cualesquiera personas o grupos que conviertan en esencia absoluta una de las múltiples dimensiones que constituyen las identidades de los seres humanos.

Es una violencia sectaria que «convierte a los seres humanos multidimensionales en criaturas unidimensionales» (Sen, 2007: 231). Esta fantasía de una identidad singular es «hábilmente cultivada y fomentada por los cabecillas de la persecución y la matanza» (ibídem: 232). Es cierto que el fomento de la violencia producida por quien se concibe solamente desde una identidad singular (sea religiosa, étnica, nacional, de partido, como padre, pareja, o cualquiera de los rasgos que constituyen nuestra identidad plural) recurre a ciertos instintos. Sin embargo, además promueve un tipo de lógica fragmentaria. Recurre a un tipo de identidad específica que singulariza para la ejecución de determinadas acciones. En efecto, esa identidad a la que se recurre es una identidad genuina, auténtica. Un hutu, efectivamente, es un hutu, como un vasco es un vasco, y un valenciano, un valenciano. El problema es que un sentimiento de autoconocimiento se convierte en instinto asesino cuando se le da toda la fuerza y se ignora la importancia de las otras filiaciones o sentimientos de pertenencia para redefinir la identidad única en términos beligerantes. Con ello se disminuye nuestra propia humanidad, quedamos «deshumanizados».

Ciertamente, debemos educarnos en una actitud crítica frente a los diferentes tipos de dominación producidos con un gran liderazgo de lo que se podría llamar la «civilización occidental». Sin embargo, la trampa está en que, como dominados, se entre en el juego de los dominadores, y quienes piensen que tienen «otra civilización», que pertenecen a otra nación, religión o cultura, reaccionen haciendo el juego a los mismos estereotipos con que se les domina y excluye, de manera que quedamos confinados en civilizaciones, o las culturas se convierten en cautiverios. Es lo que Sen denomina «autopercepción reactiva», según la cual «la mente colonizada» interacciona dialécticamente con las imposiciones del colonizador dominante (ibídem: 127). Así, llegamos a decir que Occidente es el de la racionalidad científica universal y la democracia laica, mientras que Oriente está más ligado a valores espirituales y vidas comunitarias. Desgraciadamente, como autopercepción reactiva, se actúa promoviendo más algunas maneras de entender la espiritualidad y las vidas comunitarias, y rechazando la imposición de la democracia, el laicismo e, incluso, el propio desarrollo científico y tecnológico considerados occidentales.

Incluso, de buena fe, cayendo en la trampa del choque de civilizaciones, se proponen diálogos de civilizaciones, que aceptan la misma reducción tramposa de la multiplicidad de identidades a una sola. De esta manera, por ejemplo, se da más importancia de la que tienen a los líderes religiosos en estos diálogos, en detrimento de otras formas de participación de la sociedad civil.

Creo que lo mismo podríamos aplicar a niveles más locales e incluso interpersonales, cuando promove-

mos estereotipos para los inmigrantes o para determinados conflictos. En el caso del llamado «conflicto vasco», parece que se singulariza la identidad nacional vasca, como si todos quienes viven en este país la entendieran de la misma manera, o como si no hubiera otro tipo de conflictos, como los relacionados con las migraciones, la pesca, el medio ambiente o la violencia doméstica. Desde un punto de vista positivo, se olvida que también este país tiene capacidades y competencias para promover relaciones cordiales y pacíficas, profundizar en la democracia, en el cariño entre las personas o las familias y la educación de sus hijos, o, como el centro que organiza estas Jornadas, Gernika Gogoratuz, en la investigación para la paz.

La alternativa de Sen pasa por defender que los seres humanos somos «diversamente diferentes» y tenemos *capacidad de elegir* entre las diferentes identidades que nos constituyen personal y colectivamente. Él mismo, como en el caso de Maalouf, se reconoce

Al mismo tiempo, asiático, ciudadano indio, bengali con antepasados bangladesíes, residente estadounidense o británico, economista, filósofo diletante, escritor, especialista en sánscrito, fuerte creyente en el laicismo y la democracia, hombre, feminista, heterosexual, defensor de los derechos de los gays y las lesbianas, con un estilo de vida no religioso, de origen hindú, no ser brahmán y no creer en la vida después de la muerte. (Ibídem: 44)

El autor nos recuerda la relación entre desarrollo y libertad que estudiamos en otro lugar (Martínez Guzmán, 2006; Sen, 2000). La libertad como ejercicio de capacidades desde lo que se considera que hay razones para valorar, en un contexto donde unos seres humanos debemos exigirnos a otros el que tengamos las mismas oportunidades para desarrollar nuestras propias capacidades.

Ciertamente, «nacer en un entorno social específico no es, en sí mismo, un ejercicio de libertad» (Sen, 2007: 211). Sin embargo, sí es un ejercicio de libertad elegir mantenerse en ese entorno, siguiendo las tradiciones en términos absolutos, siendo críticos con esas tradiciones, o alejándose de ellas. También es un ejercicio de libertad considerar las diferentes filiaciones y asociaciones que se tienen razones para valorar.

Por otra parte, Sen, frente al reduccionismo de los estereotipos que hemos señalado, por ejemplo de Occidente y Oriente, trata de potenciar la interrelación entre las diferentes culturas del mundo en lo que llamamos ciencias: la importancia de los algoritmos árabes para las matemáticas y otras aportaciones. Respecto de la misma democracia, no sólo la entiende como el sistema formal actual de las votaciones a la manera occidental. Destaca que su origen en Grecia no sólo tuvo el desarrollo occidental sino que tam-

bién influyó en los antiguos iraníes, los indios o los egipcios. Añadiría por mi parte que quienes nos dedicamos a la filosofía y apreciamos su historia deberíamos estar más atentos a las influencias «orientales» de la filosofía clásica griega y a no considerarla únicamente fuente de la construcción de Europa, sino también a su influencia en las filosofías llamadas «orientales» y a su transmisión a Europa a través de la cultura árabe, por ejemplo.

Sen destaca, además, que la democracia no se reduce a las elecciones y los votos, sino que se basa en la deliberación y el razonamiento público, presente en diversas culturas. Asimismo, potencia la heterogeneidad de los llamados Occidente y Oriente haciendo más explícita la riqueza de sus respectivas diversidades, en contra, de nuevo, de autores como Huntington, que defendía la singularidad de Occidente (Huntington, 1997b; Martínez Guzmán, 2003b), que había que defender frente a las otras civilizaciones, o la singularidad de los Estados Unidos de América, que hay que preservar frente a las olas de inmigración hispana que pueden alterar su identidad específica (Huntington, 2004; Sartori, 2001).

Es en este contexto en el que hay que situar las alternativas al llamado «terrorismo global fundamentalista islámico» (Martínez Guzmán, 2007b) que sigue el juego a la denominación de la clasificación esencialista, si sólo considera las identidades religiosas o de civilización, sin considerar las otras características constitutivas de las identidades humanas. Desgraciadamente, uno de los problemas globales fundamentales sigue siendo el de las desigualdades y la pobreza, que hace que muchas personas no tengan las oportunidades de desarrollar su libertad de elección entre las múltiples identidades (Sen, 2007: 178 y ss.).

Precisamente en un artículo en el *Journal of Peace Research* (Sen, 2008), también intenta superar la reducción de la violencia cultural únicamente a términos culturales o a términos de economía política. Las alternativas a la violencia suponen precisamente la toma en consideración tanto de las identidades culturales como las de la pobreza, así como su mutua interrelación.

Indicadores de investigación desde una filosofía para hacer las paces

Como he mencionado al principio, estas reflexiones se insertan en un proceso dinámico de investigaciones para la paz que en nuestro caso se basan en una filosofía para hacer las paces (Martínez Guzmán, 2001, 2003a, 2005, 2007a, 2007b, 2008a). Desde esta perspectiva filosófica, concebimos la configuración de las identidades personales en el marco de la *intersubjetivi-*

dad, es decir, de las relaciones entre los diferentes sujetos-personas en interrelación. Asimismo, las identidades colectivas se van fraguando desde la *interrelación e interpelación dialógica mutua y recíproca* entre grupos humanos que tienen diferentes sentimientos de pertenencia, como hemos visto en Maalouf y Sen, y esos sentimientos de pertenencia a uno o varios grupos se constituyen en interacción con los diversos sentimientos de pertenencia de otros grupos.

El término técnico que venimos usando para expresar esa interrelación entre los seres humanos es el de *performatividad*, que ha sido usado por autoras feministas como Butler (Bell, 1999; Butler, 2001, 2004; Butler, 1997, 2006), aplicado no sólo a la identidad de género, sino a la identidad sexual, inspirada a su vez en el carácter ritual de la performatividad propuesto por Bourdieu y su dimensión iterativa propuesta por Derrida (Martínez Guzmán, 2007d). Una emisión o expresión performativa, de acuerdo con la teoría de los actos de habla (Austin y Urmson, 1990), es aquella en que lo importante no es a qué nos referimos cuando decimos algo, sino «qué hacemos con las palabras». Resaltar qué nos hacemos al hablar nos liga sólidamente unos seres humanos a otros, de manera que siempre podemos pedirnos cuentas, en nuestra interpretación, por lo que nos decimos, hacemos y callamos.

Desde este marco conceptual, las personas y los grupos configuramos nuestra identidad en interacción performativa a partir de lo que nos hacemos, decimos y callamos unos seres humanos a otros. Esta configuración de la identidad, aceptando la terminología de Derrida, será siempre dinámica, iterativa: es decir, siempre se estará repitiendo, será reiterativa. *Iterativa* viene del verbo latino *iterare*, repetir, que se remonta a la raíz indoeuropea *i-*, de donde proceden también *id* (de *is*, *ea*, *id*: pronombres demostrativos *este*, *esta*, *esto*), *idem* (de *idem*, *eadem*, *idem*: el mismo, la misma, lo mismo) y la palabra que nos interesa, que es *identidad*, que tiene la misma raíz etimológica (*The American Heritage Dictionary of the English Language*, 2000).

En la «performación» o configuración interactiva con los otros y las otras, cada ser humano y cada grupo descubre otros seres humanos y toma conciencia del medio ambiente que lo rodea. Es el descubrimiento de la «alteridad», «otredad» o diversidad de mí mismo. En la interpretación en que venimos trabajando (Martínez Guzmán, 2005: cap. 1), el origen de la filosofía griega, tal como mencionan Platón (*Teeteto*, 155d: 2 y ss.) y Aristóteles (*Metafísica* A2, 982B: 11 y ss.), radica precisamente en esa experiencia original de sorpresa, de preguntarse o cuestionarse por lo que nos rodea: por la alteridad de los otros y las otras, diversos de nosotros mismos, y la alteridad de la tierra que nos rodea. La palabra griega que usan viene del verbo *thaumazein* (en inglés lo traducen *to wonder* y en alemán Heidegger usa *Er-staunen* [Stone, 2006]).

Esta alteridad se expresa como otredad y, a su vez, «altera», que tiene la misma raíz etimológica, lo que pueda considerar «mi identidad esencial» en términos absolutos. De hecho, ambas palabras remiten a la misma raíz indoeuropea *al-*, que tiene el significado de «más allá» (Roberts y Pastor, 1997). Es decir, el descubrimiento de la alteridad me hace ir «más allá de mi mismo», me hace caer en la cuenta de la importancia de la alteridad de los otros y la naturaleza en la constitución de mi propia identidad.

Desgraciadamente, una reacción frente al descubrimiento de esta alteridad me puede poner a la defensiva, producirme miedo y dejarme desasosegado. En ese caso, como venimos estudiando (Martínez Guzmán, 2001), el miedo producido al descubrir la alteridad se convierte en dominación, por ejemplo, de la otra, mediante el sexismo y la dominación masculina, la conversión de los otros y las otras en enemigos a oprimir o vencer, a convertir a la guerra, incluso la guerra preventiva, y todo tipo de violencia como sistema de seguridad (Reardon, 1996) y a dominar la tierra, llegando incluso a destruirla y a tratarla de manera no sostenible. De hecho, otra palabra de la misma familia etimológica que *alteridad* es *altercado*: las relaciones humanas se convierten en un altercado, en una riña continua y en un intento de marginación, exclusión y dominación de los otros y las otras porque alteran la seguridad de nuestra identidad esencial y absoluta. La experiencia original del filosofar desde esta perspectiva se convierte en extrañamiento, extrañeza, rechazo de los otros, las otras y la naturaleza que nos rodea. Los otros, las otras y el medio ambiente que nos rodea serían *alius* (Panikkar, 2004: 61), forzando el español, «alienos», ajenos, extraños, extranjeros, forasteros, fuera de mí mismo, de los míos, de los nuestros.

Sin embargo, los seres humanos sabemos que podemos hacernos las cosas de otra manera. Otra reacción al descubrimiento de la alteridad, origen de nuestra capacidad de filosofar, puede ser también la celebración de la diferencia, la admiración de la diversidad y la asunción de la fragilidad. La sorpresa filosófica original, cuando descubrimos la alteridad, consiste precisamente en darnos cuenta de cuán frágiles somos los seres humanos y cuánto nos necesitamos unos y unas a otros y otras. En ese caso, en lugar de basar nuestras relaciones en altercados, como en la primera reacción, la palabra que tiene la misma raíz etimológica es *altruismo*: tener en cuenta a los otros y las otras en la configuración de mi propia identidad personal y colectiva. Los otros ya no serían considerados como *alius* (*alii* en plural), ajenos, sino como *alter* (*alteri* en plural), *altera pars*, otra parte de nosotros mismos con quienes configuramos la identidad siempre en interrelación dinámica, performativa, iterativa y de manera recíproca.

En este segundo sentido, a veces el verbo griego *thaumazein* se traduce por admiración y la experiencia ori-

ginal de la filosofía sería la admiración de los otros y las otras y la manifestación de nuestras interrelaciones. La ruptura de esas interrelaciones con que configuramos recíprocamente nuestras identidades podría considerarse el origen de la violencia. En ese caso, la configuración de las identidades sería de unos y unas *contra* otros y otras y no *con* otros y otras. Como también hemos visto que es violencia unilateralizar una de las dimensiones que constituyen nuestra identidad personal y colectiva, porque se puede convertir en asesina.

Consideramos que es tan importante el reconocimiento de la constitución mutua y recíproca de nuestras identidades personales y colectivas que estamos investigando cómo superar incluso la llamada Regla de Oro: no hagas a los demás lo que no quieras que te hagan a ti mismo o, en expresión bíblica, amar a los otros como «a mí mismo». En la propuesta que venimos trabajando se trata de dar un paso más, porque tanto la regla de oro como el amor a los otros como a mí mismo continúan tomando como punto de partida una concepción de la identidad a partir del propio yo, o del propio grupo; siguen siendo *ego-céntricas*. En cambio, en las reflexiones que estamos realizando, la constitución de nuestra propia identidad personal y colectiva, además de ser ella misma diversa y pluridimensional, se configura siempre en interacción con la alteridad de los otros y las otras y como expresión de nuestra terrenalidad. Por seguir con frases bíblicas, la nueva propuesta tendría más que ver con «amaos unos y unas a otros y otras». Es decir, la constitución de mi identidad no empieza con el reconocimiento de mi propio yo y después reconozco a los otros y las otras o a los objetos del medio que me envuelve, sino que reconozco mi propio yo en interacción performativa con los otros y las otras y desde mi propia pertenencia a la tierra. Esto es lo que queremos decir cuando afirmamos que la constitución de la identidad es performativa, dinámica, interactiva, basada en lo que nos hacemos unos y unas a otros y otras, y a la misma naturaleza a la que pertenecemos, y siempre sometidos a que se nos pidan cuentas, a rendir cuentas (*accountability*) de lo que nos decimos, hacemos y callamos.

El reconocimiento, más allá de la tolerancia, es un elemento fundamental en la constitución de las identidades personales y colectivas, que si no se sienten reconocidas, pueden sentirse menospreciadas, heridas. Los tres tipos de reconocimiento que estamos trabajando inspirados en Honneth (1992, 1997a, 1997b, 2005, 2007) se enumeran a continuación.

En primer lugar, el reconocimiento del cuerpo, que potencia la *confianza en uno mismo*. Cuando hay un desprecio del cuerpo, una violación a una mujer o cualquier tipo de tortura, no sólo hay un daño físico, sino también una alteración de la identidad de la persona

violentada, que pierde la confianza en sí misma. De ahí que sea tan importante el reconocimiento del cuerpo para la configuración de la propia identidad y que, como contrapartida negativa, la violencia o cualquier tipo de tortura se pueda usar como arma de guerra porque no sólo se está produciendo daño físico, sino dañando y menospreciando la propia identidad de la persona y el colectivo al que se siente que pertenece.

El segundo tipo de reconocimiento es el de los derechos personales y colectivos que hacen que una persona se sienta miembro de una comunidad de derechos e incluso de una comunidad moral. Quien no siente «respetados» sus derechos se pierde el respeto a sí mismo y, por ese motivo, este segundo tipo de reconocimiento nos lleva a la *potenciación del autorrespeto*.

El tercer tipo de reconocimiento es el de la diversidad de formas de vida y lleva a potenciar la *autoestima* por la propia forma de vida. Quien no siente reconocida su forma de vida, sus creencias, su lengua, su sentimiento de pertenencia nacional, con estado o sin él, o bien puede reaccionar violentamente contra quienes lo desprecian porque siente que «oprimen» su forma de vida, o bien pierde la estima por su propia forma de vida y la solidaridad con su grupo. En ese caso, adopta las creencias, la lengua o los sentimientos de pertenencia de los que son considerados dominadores por otras personas o grupos. De ahí que esta tercera forma de reconocimiento lleve a potenciar la autoestima de cada forma de vida en el marco de la diversidad de sentimientos de pertenencia a las diversas formas de vida, en la línea que hemos advertido de que no se conviertan en identidades asesinas.

Sin embargo, aún estamos tratando de dar otro paso más. Estas formas de reconocimiento, todavía estarían en el marco de lo que en filosofía se llama la dialéctica del amo y el esclavo de Hegel y las «luchas por el reconocimiento». Es como cuando decimos que los derechos de los indígenas o los derechos de las mujeres no son donaciones gratuitas de los poderosos, sino frutos de esas luchas por el reconocimiento. Como alternativa complementaria, estamos investigando propuestas como las de Ricoeur (2005), en las que el reconocimiento ya no sólo se produce desde las luchas sino también desde la expresión de las competencias humanas expresadas en el amor y la justicia (Boltanski, 2000).

En los procesos de reconocimiento, los seres humanos ponemos en juego nuestras capacidades y competencias, como por otra parte nosotros mismos venimos estudiando (Martínez Guzmán, 2005). De lo que se trata según Ricoeur es de aprender formas de reconocimiento mutuo desde experiencias pacíficas, desde lo que llama «estados de paz» (2005: 227). Estados de paz serían la *philia*, como amistad, el *eros*, del que ya hemos señalado la importancia del cuerpo, y

el *ágape*, que iría más unido a la lógica de la gratuidad. Precisamente, será el amor como ágape el que introducirá elementos nuevos en los procesos de reconocimiento, porque va más allá de la lógica de la reciprocidad, que iría más ligada a los procesos de justicia. El ágape, afirma Ricoeur, se declara y es poético (recordemos la afirmación antes mencionada de «amaos los unos a los otros»), mientras que la justicia se argumenta y escribe en prosa (ibídem: 231).

Creo que en la investigación para la paz experimentamos esta tensión entre la necesidad de reciprocidad exigida por la justicia y la gratuidad añadida introducida por el amor. Éste puede presuponer la justicia e ir más allá en los procesos de reconciliación y perdón. Se suelen poner de ejemplo la reconciliación en Sudáfrica, los problemas de la justicia transicional. El tema tiene incluso halitos de esperanza, en las treguas que a veces se han producido en este mismo País Vasco, que han permitido a Gernika Gogoratuz, a los movimientos pacifistas vascos y a quienes nos dedicamos a la investigación para la paz empezar a hablar de cómo articular los procesos de reconciliación en el marco de esa tensión dialéctica entre justicia y amor. Sin que ninguna de las dos palabras suene a hueca porque hay mucho sufrimiento por el medio y, desgraciadamente, muerte de personas que ya no pueden ni sufrir.

Por eso seguimos trabajando y no podemos —ni debemos— parar para que no haya más identidades asesinas y podamos fomentar procesos de reconocimiento de identidades multidimensionales que sean identidades para hacer las paces.

Bibliografía

- The American Heritage Dictionary of the English Language* (2000): Boston, Houghton Mifflin Company, <<http://www.bartleby.com/61/>>.
- AUSTIN, J. L., y J. O. URMSON (1990): *Cómo hacer cosas con palabras: palabras y acciones*, Barcelona, Paidós.
- BELL, V. (1999): *Performativity and belonging*, Londres/Thousand Oaks (California), Sage.
- BOLTANSKI, L. (2000): *El amor y la justicia como competencias: tres ensayos de sociología de la acción* (trad. I. M. Pousadela), Buenos Aires, Amorrortu.
- BUTLER, J. (2001): *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad* (trad. M. Mansour y L. Manríquez), México, Paidós.
- (2004): *Lenguaje, poder e identidad*, Madrid, Síntesis.
- BUTLER, J. P. (1997): *Excitable speech: a politics of the performative*, Nueva York, Routledge.
- (2006): *Deshacer el género* (trad. P. Soley), Barcelona, Paidós.

- HONNETH, A. (1992): «Integrity and Disrespect: Principles of a Conception of Morality Based on the Theory of Recognition», *Political Theory*, 20 (2), 187-201.
- (1997a): *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*, Barcelona, Crítica.
- (1997b): «Reconocimiento y obligación moral», *Areté. Revista de Filosofía*, IX (2), 235-252.
- (2005): «Reconocimiento y justicia», *Areté. Revista de Filosofía*, XVII (2), 273-294.
- (2007): *Disrespect: the normative foundations of critical theory*, Cambridge, Polity Press.
- HUNTINGTON, S. P. (1997a): *El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial* (trad. J. P. T. Abadía), Barcelona, Paidós.
- (1997b): «El occidente: único, no universal», *Meta-política*, 1 (3), 347-361.
- (2004): *¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad nacional estadounidense*, Barcelona, Paidós.
- LEDERACH, J. P. (1998): *Construyendo la paz. Reconciliación sostenible en sociedades divididas*, Bilbao, Bakeaz/Gernika Gogoratuz.
- (2007): *La imaginación moral. El arte y el alma de la construcción de la paz*, Bilbao, Bakeaz/Gernika Gogoratuz.
- MAALOUF, A. (1999): *Identidades asesinas*, Madrid, Alianza Editorial.
- MARTÍNEZ GUZMÁN, V. (2001): *Filosofía para hacer las paces*, Barcelona, Icaria.
- (2003a): «Culturas para hacer las paces y educar con cuidado», en F. A. MUÑOZ, B. MOLINA RUEDA y F. JIMÉNEZ BAUTISTA (eds.): *Actas del I Congreso Hispanoamericano de Educación y Cultura de Paz*, Granada, Editorial Universidad de Granada, 55-69.
- (2003b): «Políticas para la diversidad: hospitalidad contra extranjería», *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, 10 (33), 19-44. Disponible en <<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=10503302>>.
- (2005): *Podemos hacer las paces. Reflexiones éticas tras el 11-S y el 11-M*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- (2006): «Globalización, desarrollo y libertad: una perspectiva filosófica», en V. MARTÍNEZ GUZMÁN y S. PARÍS ALBERT (eds.): *Amartya K. Sen y la globalización*, Castelló de la Plana, Universitat Jaume I, 117-138.
- (2007a): «El diálogo, instrumento para hacer las paces», en I. HUSILLOS TAMARIT (ed.): *El diálogo*, Castelló/Burgos, Fundación Desierto de las Palmas/Monte Carmelo, 129-140.
- (2007b): «La Alianza de Civilizaciones como una forma de hacer las paces», en CENTRO ISLÁMICO DE VALENCIA (ed.): *La Alianza de las Civilizaciones: otro mundo es posible. Libro de Ponencias del Congreso Internacional de 2006*, Valencia, Centro Islámico de Valencia, 91-102.
- (2007c): «Simbología de la Paz: una perspectiva desde la filosofía para hacer las paces», en GERNIKA GOGORATUZ (ed.): *XVII Jornadas Internacionales de Cultura y Paz de Gernika*, «Gernika, el Gernika y las otras Gernikas. Simbología de la Paz», Gernika-Lumo, del 23 al 28 de abril de 2007. Recuperado en abril de 2009, disponible en <<http://www.gernikagogoratuz.org/jornadasculturapaz07/pdf/simbolismohacerpaces.pdf>>.
- (2007d): «Virtualidad, performatividad y responsabilidad» en C. MORENO, R. LORENZO y A. M. de MINGO (eds.): *Filosofía y realidad virtual*, Zaragoza/Teruel, Pressas Universitarias de Zaragoza/Instituto de Estudios Turolenses, 179-200.
- (2008a): «Educar desde la filosofía para hacer las paces», en X. R. JARES (ed.): *Educación e Paz II*, Vigo, Edicións Xerais de Galicia, 131-133.
- (2008b): *El papel de la sociedad civil en la construcción de la paz. Un estudio introductorio*, Barcelona, Icaria.
- PANIKKAR, R. (2004): *Pau i interculturalitat. Una reflexió filosòfica*, Barcelona, Proa.
- REARDON, B. (1996): *Sexism and the war system* (1st Syracuse University Press ed.), Syracuse, Syracuse University Press.
- RICOEUR, P. (2005): *Caminos del reconocimiento*, Madrid, Trotta.
- ROBERTS, E. A., y B. PASTOR (1997): *Diccionario etimológico indoeuropeo de la lengua española*, Madrid, Alianza Editorial.
- SARTORI, G. (2001): *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Madrid, Taurus.
- SEN, A. K. (2000): *Desarrollo y libertad*, Barcelona, Planeta.
- (2007): *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, Madrid, Katz.
- (2008): «Violence, Identity and Poverty», *Journal of Peace Research*, 45 (1), 5-15.
- STONE, B. (2006): «Curiosity as the thief of wonder: an essay on Heidegger's critique of the ordinary conception of time», *KronoScope*, 6 (2), 205-229.

Gernika, el estudio de caso y la historiografía de la memoria (trece años después)

María Jesús
Cava Mesa

María Jesús Cava Mesa es catedrática de Historia en la Universidad de Deusto.

Quisiera evocar algunas reflexiones ajustadas al título de mi ponencia, y aproximarme brevemente a lo que —a mi entender— ofrece el balance investigador sobre «memoria» en la historiografía española de estos últimos lustros.

No puedo sustraerme a valorar la experiencia que hace trece años afronté gracias al encargo que desde Gernika se me hizo para llevar a cabo el estudio que dirigí y del que fui autora, *Memoria colectiva del bombardeo de Gernika*, publicado por Bakeaz y Gernika Gogoratuz en 1996, gracias también a los entonces responsables del Excelentísimo Ayuntamiento de la villa foral.

Después de una trayectoria profesional que me ha llevado a realizar diversas incursiones temáticas en investigación, la distancia en el tiempo me permite calibrar con realismo algunas consideraciones que me propongo sintetizar de inmediato.

Comenzaré recordando lo que Reyes Mate (2006) escribía en *Letras Libres* a raíz de un encuentro auspiciado en el año 2005 en Berlín por el Instituto Cervantes y el Goethe-Institut:

Para poder hablar de una *cultura de la memoria* hay que empezar preguntándonos si la memoria es una forma específica de apropiación del pasado, distinta, por tanto, de la que lleva a cabo la historia. Es decir, ¿existe una diferencia específica entre historia y memoria en la lectura con el pasado? Para responder debidamente habrá que tener en cuenta dos formas de olvido radicalmente diferentes. No es lo mismo el olvido en el sentido de desconocimiento del pasado, que olvido en el sentido de no dar importancia al pasado. En el primer caso el olvido es ignorancia y, en el segundo, injusticia. Dado que lo propio de la historia es conocer el pasado, y que lo que preocupa a la memoria es la actualidad del pretérito, bien podemos plantear ya la hipótesis de si historia y memoria no serán dos continentes distintos.

Como este autor, yo también opino que cualquier reflexión al respecto deberá enmarcarse más en una «cultura de la memoria» y menos en un debate entre historiadores (menos aún entre políticos) sobre la transición política española.

Es asimismo inevitable recordar, en este punto, lo que puede considerarse ya como una referencia de manual respecto del significado conceptual de la memoria, siguiendo la obra de Halbwachs *La mémoire collective*, cuando dice que «la historia comienza cuando acaba la tradición» (1997, 2004). Lo es desde finales del siglo XIX, recuerda Mate.

También es inevitable la cita de Walter Benjamin: «La memoria asemeja a rayos ultravioletas capaces de detectar aspectos nunca vistos de la realidad» (1997: 142). Benjamin habla entonces de un «giro copernicano» en el tratamiento de ese pasado por la memoria. ¿En qué consiste?, se pregunta Mate (2006):

En considerar ese pasado aplastado no como algo que fue, y ya no es, es decir, no como algo fijo, inerte, sino como algo privado de vida, como una carencia y, por tanto, como un deseo (frustrado) de realización. Lo propio, por tanto, de la mirada de la memoria es, en primer lugar, la atención al pasado ausente del presente y, en segundo, considerar esos fracasos o víctimas no como datos naturales que están ahí como están los ríos o las montañas, sino como una injusticia, como una frustración violenta de su proyecto de vida.

No entraré en el debate historiográfico. No es el propósito de esta ponencia, pero sí recordaré, con algunas citas, la diversidad de posturas y lo encendido de la controversia: «La Historia no es sencillamente un recuerdo del pasado. La Historia es una interpretación o reconstrucción de las *reliquias* (que permanecen en el presente) y una ordenación de estas reliquias. Por tanto la Historia es obra del entendimiento, y no de la memoria» (Bueno, 2003).

Stanley Payne, en cambio, como Santos Juliá, es rotundo cuando expone lo siguiente:

«Memoria histórica» ni es memoria ni es historia. Lo que se llama «memoria histórica» o «colectiva» no es tal cosa, sino una versión, o versiones, creadas por publicistas, patriotas, activistas políticos, periodistas o hasta por algunos historiadores interesados. Se trata esencialmente de mitos o leyendas creados acerca del pasado. Pueden tener alguna dosis de verdad empírica, o ninguna. La memoria es individual y subjetiva, nunca es «histórica» o «colectiva» como tal. La historia, en cambio, no se basa en memorias individuales subjetivas, sino en la investigación intelectual de los datos empíricos que sobreviven del pasado.¹

1. Entrevista a Stanley Paine, *Abc*, 17/12/06.

Siguiendo a Erice, habrá que advertir también que, a pesar de haberse realizado un «estimable esfuerzo de clarificación, también nos tropezamos con una notable fluctuación terminológica. Así, se habla de memoria colectiva, social, de grupo, pública, etc., optando en ocasiones por su utilización diferenciada y otras veces empleando los términos de manera indiscriminada. Entre estos vocablos alusivos al componente supraindividual de los recuerdos, se incluye a veces la expresión *memoria histórica*, que bien merece una atención separada, especialmente por sus connotaciones cívicas o políticas». En efecto, alguna de las acepciones más habituales de la noción de memoria histórica se relaciona con sus usos «mundanos más que académicos» (2008: 77-96).

El cambio en la actitud de los historiadores hacia la memoria, que se inicia en las décadas de 1970 y 1980, se relaciona sin duda —aunque no se reduzca a ello— con la inflexión historiográfica y el clima intelectual de la posmodernidad. La memoria, individual o colectiva, se exalta «como algo más auténtico, espiritual y poderoso que la historia, que se condena como una “memoria muerta”». En este contexto, resurge el interés por la memoria colectiva, que llega a convertirse en «un discurso que reemplaza a la historia», recuerda Erice. El giro subjetivo coloca en primer plano la noción de *experiencia vivida*. Siendo así que es precisamente la memoria —nos recuerda Dosse— la que permite incorporar las experiencias a la Historia; una postura subjetivista extrema termina por identificar memoria con historia.

Como sostiene Ricard Vinyes (2007), «la confusa expresión *recuperar la memoria histórica* no es sino una metáfora social que expresa un desacuerdo moral, una insurrección ética, ante este modelo de impunidad y sus consecuencias en el relato fundacional que sobre nuestra democracia han mantenido los sucesivos gobiernos desde 1977». En esta línea, «la guerra civil española constituye un ejemplo paradigmático de cómo una sociedad integra y asume el fenómeno de la memoria de un hecho traumático colectivo y de qué forma esa memoria vivida o adquirida, es enormemente cambiante y, en consecuencia, enormemente difícil de aprehender» (Ortiz, 2006).

Parafraseando a Julio Pérez Serrano (2004), en definitiva, la permanente actualidad de la memoria de la Transición española está relacionada «con el hecho de que el propio vocablo ha logrado establecerse como uno de los tópicos principales que articulan el discurso político de nuestro tiempo». Pedro Ruiz Torres (2007), de la Universidad de Valencia, escribe:

La «memoria colectiva» estaría fuertemente condicionada por la experiencia vivida, mientras que la memoria histórica no la supone, pero tampoco la excluye. La «memoria colectiva» es para muchos una

abstracción, una metáfora: el grupo, dotado de una conciencia, incluso de un inconsciente. Esta concepción «metafórica» procede de la obra de Pierre Nora, para quien la memoria colectiva es a la vez recuerdo de una experiencia vivida, mito, conmemoración, historiografía e incluso «memoria sin memoria»; el recuerdo o conjunto de recuerdos, conscientes o no, de una experiencia vivida y/o mitificada por una colectividad viviente, de cuya identidad el pasado forma parte integrante.

La memoria colectiva, dice este autor, se modifica con el tiempo y adquiere la condición de histórica cuando hace referencia a acontecimientos de enorme impacto en la vida de un grupo social. En mi opinión, y como luego insistiré, no son sólo recuerdos de una experiencia vivida, sino también transmitida, mitificada y reelaborada por colectividades vivientes con fines de identidad.

Todo este cúmulo de reflexiones que sobre la memoria se han formulado recientemente alimentan un grado de conocimiento concerniente a una parcela que, historiográficamente, parece haber sido asumida por la historia española contemporánea con convicción. Pero sólo se hace visible parcialmente de la mano de la historia social y cultural, y con mayor entidad y solidez, en la investigación y epistemología de los estudios de caso.

Lo holístico, es decir, lo correspondiente a la doctrina que propugna la concepción de cada realidad como un todo distinto de la suma de las partes que lo componen, es una referencia metodológica o epistemológica (doctrina de los fundamentos y métodos del conocimiento científico) imprescindible, en este supuesto. Unos rechazan este enfoque, pero otros lo aceptan.

No deseo ser críptica, pero la visibilidad de la historia y la memoria en la investigación española me resulta holística, pese a que algunos autores lo nieguen. Quisiera insistir, por ello, en algunas consideraciones que nos sitúan teóricamente, sin contradicción alguna con lo expuesto previamente.

El recuerdo es una fuerza intrínsecamente activa que impide la eliminación de la historia, y especialmente de la historia social. La memoria subyace en las relaciones humanas e históricas. Es evidente que en el capítulo de guerra y memoria priman varios modelos, y que en lo vinculado estrictamente a la violencia, a mi parecer, muchas aportaciones han sido cruciales en la divulgación jurídica, humanitaria, y no sólo científica.

Es preciso reconocer también que en ese proceso que ha avanzado en estos últimos trece años se contabilizan errores importantes en el tratamiento informativo, pero también van eliminándose excesos en la investigación que desea ir hacia la normalización de

conceptos. Quienes han participado en esa tarea deberían seguir asumiendo, sin prejuicios de una u otra tendencia, ideología o política, la realidad que avanza con la imperturbable convicción de estar asistida por la lógica y la justicia.

Esta recuperación de un pasado amputado reclama juicio y condena, perdón y amnistía, entre otras manifestaciones nómicas. Modelos que, como muchos historiadores dedicados a esta disciplina han expuesto, «pueden aplicarse tanto a las víctimas como a los verdugos, a uno de estos colectivos o a ninguno de ellos» (Cuesta, 2004, 1999; Vilar, 2004; Ricoeur, 2003). En mi opinión, un análisis de este tipo puede explicar procesos seguidos por sociedades diversas en la gestión de su experiencia, y en concreto sobre el papel que otorgaron a la ciudadanía civil.

El *nomos* representa, según la definición clásica, un conjunto de tradiciones, rituales, hábitos, convenciones, normas y regulaciones que configuran los valores, impulsos y también frenos y restricciones de una sociedad determinada. *Nomos* es la esencia de la normativa integración. Y, como es sabido, hay periodos nómicos y anómicos en la Historia. El nuestro, posiblemente, es nómico al cien por cien.

Supone, además, Historia y Memoria una hermenéutica especial, porque en vez de privilegiar los lugares de la tradición recibida, como hace la hermenéutica clásica, pone el acento ahora en los momentos despreciados o declarados insignificantes.

Por otra parte, esta memoria sugiere una suma que permite aproximarnos a elementos que dan sentido a cualquier comunidad en proceso de construcción. Es un síntoma evidente de una sociedad viva. Y un asunto en el que la contextualización es decisiva, pues tiempo histórico y memoria constituyen un binomio en el que se perpetúan adherencias ineludibles a tener en cuenta, como condición y explicación. Pero a nadie se le oculta que le ha precedido un debate del que van surgiendo ajustes posteriores, y conclusiones que, hoy por hoy, son observadas por los intelectuales implicados en estos temas, con valoraciones discrepantes. El desaparecido filósofo Paul Ricoeur se preguntaba en su libro *La memoria, la historia, el olvido*: ¿es la historia un remedio o un veneno?; ¿qué lugar les corresponde a los testimonios y al archivo en la operación historiográfica? (Lythgoe, 2004).²

No puedo evitar recordar con respecto al tema de la memoria que el campo en la investigación histórica —no sólo de habla castellana— se ha mostrado yermo durante años; pero la alentadora labor de su paulatina

2. El objetivo de *La memoria, la historia, el olvido* consiste en dar cuenta desde la hermenéutica de algunos de estos problemas.

reactivación ha conducido a una decidida tarea, ya disponible, aunque todavía requiera de mayor finura.

Orquestada por una escenografía de lo imaginario, la memoria histórica es crítica, analítica, precisa y distinta. Contribuye a filtrar, a acumular y a transmitir. Memoria e historia encajan perfectamente en el nicho de una variante que, como en el caso de otros planteamientos historiográficos, se recompone en razón del momento, de las leyes del imaginario y del retorno del reprimido.

Hace años, Pierre Nora, revisando la historia oral como fuente casi exclusiva de la investigación sobre memoria colectiva practicada desde los años setenta, subrayó las ambigüedades y la vaguedad que suscita un concepto que fuerza más veces de lo deseado su aceptación, sin allanar metodológicamente su propia complejidad. Si la memoria colectiva a veces es latente (recuerdo consciente o no de una experiencia vivida o mitificada por una colectividad, de cuya identidad forma parte integrante el sentimiento del pasado), otras es reconquistada. Más que de memoria, habría pues que hablar de «desmemoria» en algunos temas que paulatinamente han ganado visibilidad y credibilidad, como los estudios de género, por ejemplo.

Pasó ya la etapa en que el historiador Marc Bloch (*Revue de Synthèse historique*) afirmaba (1921), al tratar de la memoria colectiva, cuáles eran los límites del testimonio y la necesidad de la crítica metódica («hace falta examinar cuidadosamente cada prueba y decidirse en cada ocasión según las necesidades de la causa»). Está claro que la potenciada *historia del presente* ha alentado lo que había avanzado a duras penas a comienzos del siglo xx. Pero con la normalización de la tendencia historiográfica se ha alcanzado en nuestro país un ajuste interesante respecto de esta línea investigadora (Martínez y otros, 2000).

En 1990, algunos historiadores —de la Universidad de Deusto y de otras universidades españolas— publicamos un libro breve que compilaba ideas expuestas durante unas jornadas dedicadas a la historiografía más reciente. En el prólogo se expresaba que, a pesar del contexto y del «punto de vista», siempre hay algo que pueda añadirse al «saber específico». La idea acumulativa y progresiva del saber histórico quizás debería unirse a la de una historia problemática y existencial, en continua renovación. Esa fue la idea lanzada en aquella especie de manifiesto. Un precedente inspirador, como me confirmaron quienes son responsables de la red Historia a Debate (Universidad de Santiago de Compostela), durante su último congreso en el año 2004.

Transcurridos trece años desde la publicación de mi trabajo *Memoria colectiva del bombardeo de Gernika*, creo que la vieja máxima de Lucien Febvre sigue observán-

donos desde el anaquel de la sabiduría filosófico-histórica, para recordar que el historiador debe, ante todo, *comprender*. En ningún caso debe caminar hacia un jardín de salida laberíntica que, además de molesta, puede llevarle a convertirse en un mercenario de los hechos.

Escribí no hace mucho tiempo, también, en un trabajo dedicado a la mujer y la memoria (Gómez Isa, 2006), que las aportaciones historiográficas españolas en los años ochenta ponían de relieve el campo aún poco abonado en el que la memoria se enlazaba con la historia. Entonces sólo se intuían la percepción de los mensajes, una metodología cualitativa que avanzaba y varias conclusiones conducentes a una interpretación de mayor calado. Se sugería por ello una labor paciente, y se mostraba ésta, en plenos años noventa, todo hay que decirlo, como tarea bastante desabrida.

Es de sobra sabido que en cuanto a materiales de archivo —concernientes al tiempo de la segunda república y a la guerra civil—, durante años se habían clasificado con el matasello de documentación clandestina o cuasiclandestina. Por ejemplo, hasta la década de los setenta, he de repetir nuevamente, el protagonismo de las mujeres en la guerra civil se negaba. Algo superado en la actualidad. Tanto es así que, a través de los casos —algunos paradigmáticos—, se han ido descifrando vivencias muy distintas durante los conflictos, con el catalizador de las vivencias femeninas y no sólo masculinas.

Es obvio que la experiencia colectiva durante la guerra civil de 1936 dispone ya de numerosos estudios. Puede ser referencia igualmente válida el papel de las mujeres vascas, recogido en la narrativa del recuerdo del bombardeo de Gernika que nos ofrecieron las cuarenta mujeres entrevistadas, y luego, sus contribuciones en encuentros posteriores en el marco de acción de Gernika Gogoratuz.

Lo sucedido —para ellas y ellos— tenía una antesala: toda la historia de vida que precedía a aquella luctuosa circunstancia y que la investigación realizada en los años noventa atisbaba, por vez primera, empleando una metodología cualitativa. En aquellos casos estudiados se iluminaba, asimismo, la fase de vida posterior y lo soportado tras el bombardeo de esta villa. Obviamente, esta recuperación de la memoria se confirmaría a través del conjunto de valoraciones, sin distinciones de género, por parte de los entrevistados para esta investigación.

La normalización de la memoria colectiva, gracias a otros estudios precedentes, aunque no volcados en la memoria, a la acción de colectivos locales, a este trabajo nuestro y a programas posteriores auspiciados por la Fundación Gernika Gogoratuz, se presume que está ya consolidada.

Y a posteriori, se normalizó también una práctica que devolvía protagonismo al colectivo de supervivientes. Ellos reivindicaron desde entonces, de una manera más decidida que antes de los años noventa, los elementos identitarios que los marcaron como miembros de una sociedad civil destrozada por la guerra.

Retornando a reflexiones generales, efectivamente, las personas encaran la vida desde la perspectiva del participante (como parte de sus procesos de comprensión de la realidad) y desde la perspectiva del narrador (como medio cognoscitivo de autocomprensión).

De acuerdo con los conceptos básicos de psicología social he de recordar que el actor social es capaz de pensar en lo que hace y de ofrecer relatos coherentes de las actividades realizadas y de sus razones. Y esto es posible porque existe un universo de recursos que, sin ser conscientes, funcionan como el contexto del entendimiento de la acción propia y la ajena. De este modo los actores sociales son reconocidos como constructores y, a la vez, como reconstrutores de los significados de la vida social. Así pues, los elementos de la vida sociocultural son susceptibles de ser utilizados —incrementados, discutidos, rechazados, alterados— por los actores sociales en el marco de su propio mundo.

El conocidísimo sociólogo Anthony Giddens formula una característica de nuevo cuño para la modernidad tardía que se instala en las instituciones y también en el propio yo: definiendo la conciencia reflexiva («la mayoría de los aspectos de la actividad social y de las relaciones materiales con la naturaleza están sometidas constantemente a revisión, a la luz de nuevas informaciones y conocimientos» [1995a: 33]). Su mirada holística acerca de las sociedades sostiene, y como tal estoy de acuerdo, que «La conciencia de los actores sociales puede ser discursiva», o, lo que es igual, implica formas de recordar que el actor es capaz de expresar verbalmente (Giddens, 1995b: 84).

En este análisis, así como en el que realizó Habermas en relación con los temas y recursos del mundo de la vida, hay un reconocimiento tanto del nivel práctico cotidiano como del nivel discursivo que expresa las capacidades reflexivas de los actores, según afirma Tania Rodríguez (2002).

Pues bien, este referente sociológico me sirve para afirmar que el *Gestalt*, lo formativo, la configuración, la forma, cuentan —y mucho— en este proceso de recuperación de la memoria. Me atrevería a decir incluso que, transcurridos trece años desde la investigación que Gernika Gogoratuz me encargó, se constata otro *Gestalt* en la sociedad vasca. La mejor demostración: los temas a los que se dedican estas Jornadas del año 2009.

Pero el hecho de hacerse visible, animando a que los más de ochenta supervivientes entrevistados en su día describieran y trasladaran su faceta cognitiva y reflexiva sobre la guerra civil en el País Vasco y el bombardeo de Gernika, resultó necesario y esclarecedor. A lo que debo añadir que no estuvo contaminado por interferencias contextuales excesivas.

Para todos es evidente que recuperar la memoria es legítimo, social y culturalmente hablando. Pero los riesgos van adheridos al proceso, y quien lo niegue niega la evidencia. Las reacciones de conducta y las actitudes sociales pueden acentuar extremismos. Pero también pueden curar heridas cerradas en falso. Creo que asociar memoria con resentimiento sería un error que no podemos permitirnos por más tiempo. Por el contrario, la madurez de cualquier sociedad civil se confirma cuando ante el recuerdo, la mirada hacia el futuro impone mesura, y elude la tentación espuria de reinterpretar el pasado de manera descontextualizada, forzada. Malversando etiquetas de partido y convirtiendo la tarea en poco honorable.

Gernika es un icono, pero un icono de paz cuyo tratamiento todavía suscita el debate. No cabe eludir tampoco esta realidad. Pero en ese debate, en el que prefiero identificar a ciudadanos, antes que a intelectuales o intelectualoides, se deben valorar elementos informativos y de representación que obligan a pensar a quienes adoptan decisiones públicas (en educación, sobre todo) en una nueva manera equilibrada —en el mayor grado posible— de extender opinión, además de información.

Igual que el valor del cuadro de Picasso —que va más allá de lo episódico, y está destinado a que se asocie con un mensaje—, el recuerdo del bombardeo de Gernika se valida de continuo en un escenario que garantiza la imposibilidad de olvidar el significado del proceso. Debiera sin embargo compactar, por encima de todo, la concordia.

Todavía hay sociedades, desafortunadamente, en las que se echa en falta la interiorización y proyección globalizadora de una historia que asuma hacia dentro y desde fuera. No hace mucho leí un artículo de Fumio Matsuo, corresponsal en Washington de la agencia Kyodo News, publicado en el *Wall Street Journal* (16 de agosto del 2005), en el que se hablaba de esa asunción que corresponde hacer aún a la sociedad japonesa del siglo XXI (ellos iniciaron la guerra) y, a la vez, del exigible respeto que deben los norteamericanos a las víctimas japonesas de la guerra:

Para empezar, Japón debe afrontar su pasado y la funesta guerra contra los Estados Unidos. Una vez que nos quitemos esa espina, Japón deberá seguir construyendo una secuela adecuada para la historia posbélica de éxito —el rechazo del militarismo y las

armas nucleares— admitiendo la verdad frente al resto de Asia: que Japón empezó la guerra. A partir de ese momento, podemos empezar a quitar las espinas, una a una, entre Japón y sus vecinos, del mismo modo en que estamos pidiendo a los americanos que muestren su respeto por nuestras víctimas de guerra, y poner fin a un triste episodio de nuestra historia.

Escribí en un breve trabajo titulado «La Historia ante el debate sobre sí misma» (Cava, 1991), recordando a Marc Bloch, que el historiador no debe dejarse hipnotizar por sus propias elecciones. Pero la aprehensión de lo viviente implica riesgos interpretativos, y en ocasiones confrontación. Lo cual, haciendo una lectura positiva, me lleva a decir, no obstante, que la Historia, y por ende la historia de la memoria, no tiene su arsenal envejecido. Nuestra capacidad de interpretar la realidad y de comunicarla nos permite creer en que somos capaces de transportarla a la esfera social, y no sólo a la esfera del saber. Y eso es lo que creo estimulante y lo que cabe atribuir como mérito a aquella iniciativa de 1996 y a la tarea proseguida, como estas Jornadas del 2009.

La *memoria directa*, aquella que encarnan los individuos que protagonizaron o fueron testigos de ciertos hechos, dura a lo sumo dos o tres generaciones. Después de ese tiempo la memoria histórica se va constituyendo principalmente gracias a los conocimientos historiográficos difundidos por la enseñanza formal e informal y los medios de comunicación de masas. Como sucede en todas las sociedades contemporáneas, y así se menciona por ejemplo para Chile, más de tres décadas después del golpe de Estado de 1973, la mayoría de los chilenos actuales —sea cual sea su posición ideológica— puede componer su memoria histórica sobre aquel gran quiebro político y social mediante vías indirectas: la historiografía y los relatos de personas mayores de 50 años. Dentro de cuarenta o cincuenta años, a la gran masa de los chilenos de mediados del siglo XXI sólo le quedará el conocimiento historiográfico (académico o de difusión masiva) sobre lo ocurrido en 1973 (Grez, 2002).

Desde que se planteó el trabajo a mediados de los años noventa sobre Gernika, es obvio que un alto porcentaje de nuestros interlocutores han desaparecido ya por pura ley biológica. Pero sus testimonios, memoria y mensajes siguen vivos.

Sin embargo, hemos de advertir de algunos riesgos también en esta tarea. Hayden White (2002) escribe sobre los «enigmas de la representación» y las formas en que ciertos medios de conmemoración (arte, literatura, poesía, fotografía, arquitectura, etc.) e instituciones designadas a promover conocimiento histórico (museos, galerías nacionales, archivos, etc.), inadvertidamente, o a propósito, contribuyen a la deformación o destrucción de la memoria. En arqueología, solía

ser una práctica común destruir ciertos rastros del pasado con el objetivo de revelar y preservar otros. Alguna vez esta práctica fue también bastante común en la restauración de obras de arte individuales tales como esculturas, pinturas, arquitectura, películas, etc. La reconstrucción histórica hoy destaca una dialéctica compleja de remembranza y olvido sin la cual un fenómeno histórico específico no puede ser ni siquiera descrito y, menos aún, constituido en objeto de representación y explicación. De ahí el interés de historias escritas desde «abajo» o desde la perspectiva de grupos sociales e individuos con roles negados en los relatos triunfalistas escritos por, para y sobre formaciones sociales actualmente establecidas. Por eso aflora todavía también la siguiente pregunta: ¿qué es el «olvido histórico», y en qué forma el «recuerdo histórico» hace justicia a «los olvidados de la historia»?

Precisamente en esa misma línea que este trabajo compilatorio dice acometer, el nuestro reclamaba —y lo sigo haciendo— «el poder de la palabra» como inherente a la filosofía del proyecto que se desarrolló hace años. Así, la «historia» no se planteaba sólo como una disciplina científica para el estudio del pasado, sino como un catalizador de metáforas, simbolismo y narrativa.

‘Memoria colectiva del bombardeo de Gernika’

La investigación publicada bajo este título nació como una alternativa en la tarea historiográfica, destinada a conocer mejor lo sucedido en aquella fecha inserta en la dinámica de la guerra civil de 1936. Como investigación inició su fase preliminar y trabajo de campo en 1992, y fue concluida dos años después. El texto puede decirse que fue —dije entonces y repito ahora— un asunto trícipeto (resultado de la colaboración entre Gernika Gogoratuz, el Excmo. Ayuntamiento de Gernika y yo misma, junto con un equipo de licenciados de la Universidad de Deusto, a quienes dirigí en aquel proyecto). La publicación respondió a un constructo que articula los testimonios personales de una experiencia colectiva.

La opción seguida quería atender la historia popular, devolviendo al pueblo lo que en realidad es suyo, como diría Franco Ferrarotti. El trasunto de la obra se atuvo, por tanto, a un deseo: el de saber escuchar para comprender. Me refiero a ese aprendizaje en el que han insistido, asimismo, otros autores que nos han precedido, no ya sobre el tema de Gernika y su bombardeo, sino en cuanto al tratamiento de «fuentes orales» y métodos cualitativos.

Este libro, *Memoria colectiva del bombardeo de Gernika*, puede clasificarse, por tanto, como trabajo de Historia oral, ya que se basa en las historias de vida narra-

das por determinados protagonistas que vivieron el hecho histórico. Bien es verdad que el proceso de trabajo desarrollado contó en todo momento con la información bibliográfica acumulada sobre el bombardeo y sobre la historia de la villa de Gernika, además de la documentación de archivo disponible y las fuentes hemerográficas del periodo.

Parece obligado añadir también que, lejos de cualquier visión nostálgica, la difusión de estos hechos pudo servir de paliativo frente a los déficits que presentaban los centros habilitados para la conservación de documentos oficiales. En este caso, además, era un recurso imprescindible, aun cuando se presentara lleno de escollos y dificultades.

El hecho de que resultara insustituible como alternativa de investigación obedeció al vacío documental que existe sobre la decisión militar y dado el carácter intrínseco de la acción bélica; es decir, un proceso de guerra total aplicado a una población civil indefensa, como de hecho fue lo que sucedió en Gernika el 26 de abril de 1937.³

Ante estos silencios documentales, la opción de la historia oral para el caso de Gernika confirmaba la legitimidad que por sí misma tiene ésta como método de trabajo.⁴

Adentrarse en el complejo mundo personal de quienes padecieron en primera persona una circunstan-

cia de esta naturaleza era inevitablemente un reto. Lo era asimismo debido a las variantes interpretativas que se habían confeccionado del suceso; lo cual es fácil de entender si se maneja lo escrito sobre el bombardeo. Y, más aún, ante las versiones falsarias, adulteradas y sesgadas que se formularon en la posguerra; por suerte, hoy superadas, especialmente gracias al desmonte practicado con eficacia por la historiografía conmemorativa del bombardeo. Pero, pese a todo, estuvimos «entre Escila y Caribdis». Una situación compleja ante el caparazón en el que se escudaron los silencios impuestos durante años.

Por otra parte, el hecho en sí presentaba diversas adherencias que rebasaron incluso el dramatismo del acontecimiento, y acentuaron la ya de por sí difícil valoración histórica del mismo.

Como repetí entonces y hago de nuevo ahora, nuestro objetivo —y a ello creo sinceramente que obedece el resultado general de este estudio— fue siempre el de aprender a escuchar, como forma de encontrar la coherencia.

En este sentido, sólo nos retrajo la posibilidad real de encontrar interlocutores hasta un porcentaje que nos permitiera hacer, no precisamente una historia de estadísticas, pero sí un análisis actitudinal de la memoria colectiva. Análisis que no pretendía ser generalizable, pero sí muy representativo.

La clave de este libro, por consiguiente, estriba —clara y modestamente— en presentar la valoración histórica de facetas afectivas de las personas entrevistadas, descifrar la dimensión de alteridad de un grupo de testigos directos, y en algún grado indirectos, con respecto al bombardeo, y describir el proceso que precedió y siguió al acontecimiento, sin duda crucial, en aquella guerra civil desplegada en territorio vasco.

Nunca se pretendió la reconstrucción en sentido exacto de los hechos. No hubo propuesta en ese sentido, porque la historiografía de la guerra y los análisis de la historia dedicada al País Vasco durante este periodo de enfrentamientos bélicos dejaban una muestra abundante de respaldo historiográfico importante.

Tampoco se deseaba hacer concretamente la historia de la villa foral durante esta etapa, sino concedernos la oportunidad para que se escucharan esas voces, de otra manera, con un tratamiento específico que consiguió mostrar cómo seguía vivo el recuerdo del bombardeo. Porque esta visión en primera persona nos acerca a un antes y a un después; implica resonancias muy distintas y transmite todo un mundo de significados que deseábamos calibrar. Entre otros motivos, porque en ellas quedó acuñada una memoria preci-

3. El Bundesarchiv y Militararchiv de Friburgo (Alemania), según parece, sólo conservan 36 folios referentes a la Legión Cóndor. Faltan al menos las tres cuartas partes de la documentación, según Juan García Durán, en su trabajo sobre fuentes extranjeras relativas a la guerra civil española (1985). Ningún documento oficial referido a Gernika consta entre estos fondos, lo cual ya no es ninguna sorpresa para casi nadie. El hueco, en definitiva, es total entre el 26 de marzo y el final de mayo de 1937. De los tres jefes que tuvo la Legión Cóndor, Sperrle (hasta noviembre de 1937), Volkmann (noviembre de 1938) y Von Richtofen (hasta la retirada de la Legión Cóndor), sólo el diario de este último parece ser un documento interesante, y uno de los pocos que sugiere algo al respecto. El general Jaenecke, jefe del soporte logístico de la Legión Cóndor, sigue siendo la otra fuente siempre recordada. Entre las diversas alusiones al caso, atribuidas veraz o falsamente a varios políticos y militares alemanes, Jaenecke fue uno de ellos. Él expresó concisa pero concretamente: «El bombardeo de Gernika fue un éxito absoluto». Y así consta documentalmente (RM 20/1279).

4. Ángel Viñas, en su libro *El honor de la República* (2008), sólo hace dos breves referencias a Gernika. Una para recordar que tres aviones S79 habían participado en el bombardeo y que contabilizaron cinco horas de tiempo de vuelo. Estos datos eran conocidos por los servicios de inteligencia británica, por ejemplo, tal como afirma haber comprobado documentalmente el autor. Dato que mantuvieron en secreto pero que Southworth diseccionó.

sa, y porque a través de ellas, también, se descubría lo cotidiano.

A pesar de los errores inevitables en la memoria, las convicciones inconexas o las visiones contrarias —en razón a credos políticos o tendencias y simpatías ideológicas, igualmente diversas y todas ellas respetables—, los resultados reunidos aportaron una estructura de opinión francamente sugerente. Esta opinión, inevitablemente, formaba parte de la cara oculta de la guerra.

Por otro lado, la subjetividad también debía valorarse en esta cuestión, tan sometida al silencio durante años. Así pues, desde una conciencia en la que quisimos situarnos con alguna distancia y una cierta asepsia, pero, sobre todo, por el deseo de atender sosegada y fielmente todo lo traducido por estas voces, el resultado final permite a cualquier lector del libro —al menos ése fue nuestro deseo— identificar los valores extradiscursivos personales, que ciertamente también estuvieron presentes durante la conversación mantenida con estos testigos. Pudimos evaluar qué se decía, qué se veía y cómo se veía. En otras ocasiones, la «opacidad del lenguaje» nos lo impidió.

Estos valores significativos del discurso se detectan en la selección de citas y fragmentos de los testimonios que el libro transcribe. Pensamos en aquellos días que así quedaba puesta de relieve *la configuración de una cierta conciencia ante el conflicto*.

A través de estos testimonios nos fue posible reunir, no una historia de anécdotas, sino piezas de aquel dramático, colorista, complejo, vidrioso y —en cualquier caso— apasionante escenario histórico; rasgos de aquel damero humano en el que se pusieron en juego, y perduran hasta hoy, muchas sensibilidades. Recuperar el recuerdo dignifica la misión del historiador, pero no es asunto fácil. No lo es para quien tiene que relatar sus propias vivencias, y tampoco para el que a veces tiene que hurgar en esa memoria.

Quizás por la energía propia de ser más jóvenes en aquella fecha, o por convicciones irrenunciables, interpretamos el reto como una manera de hacer real la condición del historiador que no debe actuar dentro de campanas de oxígeno; muy al contrario, intentamos conseguir un ajuste en el que se evitaran los excesos estentóreos del subjetivismo desconsiderado. Proceder de este modo nos obligó a ser respetuosos al límite con los testimonios recabados, pero en la ponderación de los hechos pudo haber inevitablemente fallos. Las acotaciones de posibles errores, en ocasiones, fueron evidentes, aunque no nos pareció oportuno matizarlos constantemente. El lector de este libro pudo y puede juzgar por sí mismo, estando informado previamente del proceso.

Otro de los aprendizajes de este trabajo fue obvio, y bueno es recordarlo trece años después de efectuada la publicación: entre nuestras generaciones más jóvenes, estas experiencias pasan desapercibidas, o por el contrario se atienden desde el exclusivismo.

Pero las personas que vivieron la guerra civil no concibieron el presente de modo unívoco, durante las conversaciones que mantuvimos en los años noventa. Y, desde luego, lo hicieron de manera algo distinta a como nosotros lo concebimos, es decir, quienes tuvimos la fortuna de no soportar personal y directamente el impacto de aquel pasado.

Por otra parte, para nuestro mundo que está aún necesitado de una cultura de paz, la gran lección de estas personas fue declarar su deseo de concordia («perdonar, aunque no olvidar») desde la diversidad y pluralidad. Aún más, el recuerdo de lo sucedido, para bastantes personas, el mensaje predominante era que no debía despertarse una conciencia dormida que girase permanentemente alrededor de la reivindicación del agravio. Silencio, para éstos, era sinónimo de aquietamiento pacífico de la experiencia, de asunción de la realidad vivida, de evitar abrir heridas gratuitamente. Ahora bien, siempre que esto no implicase intento alguno que negara lo realmente acontecido, es decir, que pretendiera emborronar la verdad histórica.

Como escribo en la introducción del libro —parafraseando al historiador Julio Caro Baroja— y siguiendo una ruta bastante distinta de las afirmaciones muy habituales entre los inmutables catastrofistas, es «banal sostener que la Historia siempre la hacen los vencedores». Por eso mismo quiero advertir, de nuevo, de que en esta investigación ninguna excusa es utilizada en pro de ninguna causa, a no ser la misma idea o cultura de paz, emanada de quienes nos hablaron.

En este ejercicio puede decirse que las constantes fueron la sinceridad, la franqueza y la crudeza, también la reticencia y la diplomacia, casi nunca la ocultación interesada, y aún menos la acusación agresiva, o la interpretación intencionadamente sesgada de la realidad que ellos vivieron. Existieron lugares comunes entre este colectivo. Sus vivencias, recuerdos, experiencias, etc., configuraron lo que había quedado de aquella Gernika de 1937 que conocieron. Como en muchos otros aspectos relativos a la guerra civil, se asumía como fórmula terapéutica la aspiración y voluntad de consenso; algo de lo que andamos todavía bastante necesitados en Euskadi.

Gernika actualmente tiene otros muchos referentes de sentido, no debemos olvidarlo. Por eso mismo, analizando un tema como éste, surge la idea —a mi entender importante— de mantener una actitud reflexiva en la que todos debemos interpelarnos al

contemplar la multitud de conflictos permanentes que nos atenazan.

La simbología de Gernika, la pregunta de «¿qué significa Gernika en la actualidad, con relación a la guerra y al bombardeo?», cerraba nuestro estudio. «¿Tiene para usted algún significado especial, con el paso del tiempo?», les preguntamos. Las respuestas fueron muy distintas. De la idea de destrucción a la idea de libertad, desde el dolor, el nacionalismo, *lo vasco*, las mentiras, la muerte, hasta la solidaridad y la paz..., entre otros significados; surgió una representación reelaborada de este símbolo, que no parecía, curiosamente, demasiado novedosa ni para nosotros ni para estas personas, porque se perpetuaba en ella el sentido original del doloroso recuerdo, la amargura y unas convicciones arraigadas irrenunciables. Esta memoria recoge resonancias desprovistas de resentimiento, en general («Bai, orain barkatu, baina ahaztu ez» [perdonar, aunque no olvidar]). Un mensaje positivo de paz. Y también un comportamiento que denota sensibilidades especiales que se proyectan hasta hoy.

El valor simbólico que se atribuye a Gernika y el que estas personas conservaron no fueron siempre al unísono. Pero la idea de concordia primó por encima de todo, aunque muchos de ellos repitieron, en un discurso comprensible, que «los jóvenes no pueden entender lo que es la guerra»... Esta desconfianza marca una brecha generacional y también un conocimiento de la realidad inevitablemente construido a partir de referentes muy distintos. La expresión de Miguel Amilibia (en el periódico bilbaíno *La Lucha de Clases*, 1937), la «torrefacción aérea» del País Vasco, describía un escenario de guerra muy traumático, cuya recreación supone lecciones que la política —no la historia— a veces se empeña en olvidar.

Obviamente, el recuerdo reconstruye, pero lo que se percibe a través de toda esta experiencia testimonial es una mezcla de actitudes extraordinariamente valiosas (desolación, optimismo, conformismo, rebeldía, pragmatismo, derrotismo, crítica, consenso...) que evocan un filtro. Racional o emocionalmente, el «cómo» fue decisivo en la narración de los recuerdos personales del bombardeo. Algo que, con el paso del tiempo, se ha ido agigantando en cuanto a su valor simbólico y fidelidad. Por lo tanto, aun a riesgo de que resulte demasiado «evangélico», eso de «la verdad os hará libres» sigue pareciéndome, en el asunto de Gernika, algo crucial para la normalización de la sociedad vasca del futuro. Y, aún más, nuestra contribución más allá de un libro a computar en un currículo.

Parafraseando a Paul Spiegel, judío nacido en 1937 y perseguido con su familia por los nazis, de un artículo suyo publicado en *La Vanguardia* (2 de mayo del 2006):

La memoria histórica es la que es, pero es inseparable del sentimiento de culpa y de perdón. No puede ser selectiva ni mantener el odio y las equivocaciones de los antepasados. Tampoco puede convertirse en un elemento de reivindicación propagandística según convenga a los que gobiernan. *Es preciso conocer lo que pasó para que no se repita. Y en vez de fragmentar los hechos, hay que ponerlos en su contexto, reconocer la culpa y pedir perdón. Unos y otros.*

Como dice Carlos Castilla del Pino, «Mi memoria soy yo. La memoria nos da conciencia de que existimos, y por tanto, de identidad». Con ello, yo misma me he visto identificada mucho más con la sociedad a la que pertenezco. Pero no renuncio a repetir lo que —en frase de Prost— reafirma mi propia actitud como historiadora ante estos asuntos. Y es que «la Historia no debe ponerse al servicio de la memoria, sino aceptar la demanda de memoria, pero para transformarla en Historia».

Y ello porque «recordar un acontecimiento no sirve para nada, ni siquiera para evitar que se reproduzca, si uno no lo explica». Una concepción materialista y crítica no puede ser sustituida por una invocación moral. Ningún proyecto emancipador, sea cual sea su alcance o sentido, puede fundamentarse en la renuncia a la racionalidad y el cultivo del mito. Pero los conceptos y las explicaciones científicas (académicas) se alimentan de elementos mundanos que reflejan intereses políticos, sociales y culturales sin los cuales el pensamiento riguroso no puede florecer; aunque éstos deban ser incorporados, interpretados o reabsorbidos en sentido crítico (Prost, 2001: 302).

Bibliografía

- BENJAMIN, Walter (1977): *Gesammelte Schriften*, IV/1, Fráncfort del Meno, Suhrkamp.
- BUENO, Gustavo (2003): «Sobre el concepto de “memoria histórica común”», *El Catoblepas*, 11 (enero).
- CAVA MESA, María Jesús (1991): «La Historia ante el debate sobre sí misma», en José Manuel AZCONA PASTOR: *Debates por una historia viva*, Bilbao, Universidad de Deusto, 59-64.
- (1996): *Memoria colectiva del bombardeo de Gernika*, Bilbao, Bakeaz/Gernika Gogoratuz.
- CUESTA, Josefina (1999): «Memoria e Historia», *Ayer*, 32.
- (2004): «Memoria e historia del presente. Comisiones por la memoria, la verdad y la reconciliación». Ponencia presentada en el III Congreso Internacional Historia a Debate, Santiago de Compostela, 14-18 julio 2004.
- ERICE, Francisco Manuel (2008): «La memoria como conflicto. Memoria e historia de la Guerra Civil y el Franquismo», *Entelequia. Revista Interdisciplinar*, 7, 77-96.

- GARCÍA DURÁN, Juan (1985): *La guerra civil española: fuentes*, Barcelona, Crítica.
- GIDDENS, Anthony (1995a): *Modernidad tardía e identidad del yo*, Barcelona, Península.
- (1995b): *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, Buenos Aires, Amorrortu.
- GÓMEZ ISA, Felipe (coord.) (2006): *El derecho a la memoria*, Irún, Alberdania.
- GREZ TOSO, Sergio (2002): «Historiografía, memoria y política. Observaciones para un debate». Conferencia impartida en el ciclo *Diálogos con la historia social chilena, siglos XIX y XX. El grato acoso de la memoria reciente*, Concepción (Chile), 7 septiembre 2002.
- HALBWACHS, Maurice (1997): *La mémoire collective*, París, PUF.
- (2004): *Los marcos sociales de la memoria*, Barcelona, Anthropos.
- LYTHGOE, Esteban (2004): «Consideraciones sobre la relación historia-memoria en Paul Ricoeur», *Revista de Filosofía*, 60, 79-92.
- MARTÍNEZ, Cándida, Reyna PASTOR, M^a José de la PASCUA y Susanna TAVERA (dirs.) (2000): *Mujeres en la Historia de España. Enciclopedia biográfica*, Barcelona, Planeta.
- MATE, Reyes (2006): «Memoria e historia: dos lecturas del pasado», *Letras Libres*, 53 (febrero). Disponible en <<http://www.ifs.csic.es/prensa/mate24.pdf>>.
- ORTIZ HERAS, Manuel (2006): «Memoria social de la guerra civil: la memoria de los vencidos, la memoria de la frustración», *Historia Actual Online*, 10, 179-198.
- PÉREZ SERRANO, Julio (2004): «Experiencia histórica y construcción social de las memorias. La Transición española a la democracia», *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 3.
- PROST, Antoine (2001): *Doce lecciones sobre la historia*, Madrid, Frónesis.
- RICOEUR, Paul (2003): *La memoria, la historia, el olvido*, México, Fondo de Cultura Económica.
- RODRÍGUEZ, Tania (2002): «Representar para actuar, representar para pensar», en Celia del PALACIO (coord.): *Cultura, comunicación y política*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara.
- RUIZ TORRES, Pedro (2007): «Los discursos de la memoria histórica en España», *Hispania Nova. Revista de Historia Contemporánea*, 7.
- VILAR, Pierre (2004): *Memoria, Historia e historiadores*, Valencia, Universidad de Valencia.
- VINYES, Ricard (2007): «La memòria com a política pública», en *I Coloquio Internacional Memorial Democrático. Políticas Públicas de Memoria*, Barcelona, octubre 2007.
- VIÑAS, Ángel (2008): *El honor de la República. Entre el acoso fascista, la hostilidad británica y la política de Stalin*, Barcelona, Crítica.
- WHITE, Hayden (2002): «Prefacio», en Cristina GODOY (comp.): *Historiografía y memoria colectiva. Tiempos y territorios*, Madrid, Miño y Dávila Editores, 11-15. Disponible en <<http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/White.pdf>>.



Lo común: la diversidad y la interculturalidad en la vida cotidiana

Jokin Alberdi
Bidaguren

Jokin Alberdi Bidaguren es profesor de Derecho Constitucional de la UPV/EHU y presidente de la Asociación Gernika Gogoratuz.

La creatividad y lo cotidiano

Menudo reto éste el de escribir sobre lo común, la diversidad y la interculturalidad en la vida cotidiana. Andreas, Daniel y María¹ maquinan una nueva forma de acercarnos a las realidades cotidianas, y nos proponen que reflexionemos sobre temas diversos (identidad, reconciliación, diversidad, interculturalidad, lo local, lo global...), desde nuestras experiencias diarias, y no desde nuestra faceta de científicas/os sociales, sino como personas comunes.

Reto complicado para aquellos a quienes, seguramente, y aunque no lo sepamos, por razones de supervivencia, no nos queda más remedio que vivir de los análisis cartesianos y racional-normativos y de la academia jerarquizada. Medio en broma, medio en serio, suelo decir a mis compañeras de trabajo que la vida de profesor universitario es muy frustrante, ya que un tercio del tiempo nos lo pasamos explicando —enseñando es decir demasiado— cosas que a nadie le interesan, otro tercio haciendo gestiones que no valen para nada, y otro tercio escribiendo cosas que nadie lee. Digo medio en broma, medio en serio, porque en el fondo disfruto mucho de mi profesión, y en este sentido me siento privilegiado.

Los compromisos laborales y la escasez de tiempo para hacerles frente estuvieron a punto de hacerme rechazar la propuesta de María Oianguren de participar en esta mesa. «Profundidad temporal, Jokin, profundidad temporal», me suele aconsejar sabiamente ella.

La verdad es que no se puede dejar escapar la oportunidad de participar en un espacio de diálogo hori-

1. Se refiere a Andreas Schäfter (Gernika Gogoratuz, Red Bilgune), Daniel Nina (catedrático asociado, Facultad de Derecho, Universidad Eugenio María de Hostos, Mayagüez [Puerto Rico]) y María Oianguren (directora del Centro de Investigación por la Paz Gernika Gogoratuz), que participaron en las XIX Jornadas Internacionales de Cultura y Paz de Gernika. (N. del E.).

zontal y de creatividad como éste, donde las herramientas analíticas que tradicionalmente utilizamos se desacralizan y buscamos otras maneras de poder entender qué es lo que está pasando, y cómo podemos mejorar nuestras vidas.

Es entonces cuando Alex, Bill, Anita,² los artistas, nos recuerdan que, a través del arte, podemos participar, reflexionar, transformar. Somos *art-ivistas* e inventamos nuevas formas de ciudadanía y participación democrática a través de los BatzArt o Asambleas CreActivas. Ya lo decía Lederach, que para ser buenas/os pacificadoras/es, además de la formación técnica, tenemos que ser artistas, creativos y contar con la «imaginación moral» y la «serendipia».³ En otras palabras, imaginar nuestro trabajo de forma creativa, estar en el momento oportuno y, lo que es más difícil, saber cómo actuar sin complicar demasiado las cosas. El viejo dilema sobre si la construcción de paz es una ciencia o un arte se resuelve aceptando que es necesaria la técnica pero también hay una parte artesana del trabajo. Ahí estamos, como nuestro maestro Lederach, tratando de buscar ese lugar donde concurren el arte y la técnica, la sencillez y la complejidad, donde sin creatividad no hay transformación de la realidad. ¿Cuándo llegarán esos momentos *haiku*, esos momentos *ajá*, como diría Vicent Martínez Guzmán?

En consecuencia, la pregunta es si es verdad el tópico de que la técnica se puede adquirir con el tiempo, pero con el arte se nace. En mi caso me pregunto: ¿dónde quedó mi arte? De niño era muy bueno contando chistes y escribiendo cuentos. Contaba chistes que no entendía pero que encandilaban a todos los mayores que me escuchaban. En Navidad en casa de mis tíos, en las matanzas de los cerdos, en el viaje en autobús cuando íbamos de excursión..., me convertía en el centro de atención de todos los que me rodeaban. Ésta era una de mis artes.

La otra, escribir cuentos y, tal vez, dibujar. Hasta la preadolescencia me gustaba mucho escribir y pintar. Era el mejor de la clase escribiendo historias. Mi padre siempre me recuerda aquel cuento que escribí sobre el reloj de pared de nuestra casa. En un abrir y cerrar de ojos inventé una historia con los números de las horas. Doce breves historias en poco más de dos caras. Al día siguiente, fue el cuento más votado por mis compañeros en el colegio. También me encantaba escribir mi diario o las segundas partes de las novelas que leía y más me gustaban. ¿Dónde habrán quedado aquellos

detalles y pequeñas historias de mi infantil y juvenil vida cotidiana? No se perdió la llave, pero sí el diario. ¿Dónde estarán las segundas partes de *Los 3 investigadores* y de *Un mundo feliz* de Aldous Huxley que nunca terminé de escribir? Contradictorio sentimiento.

Uno no siente pudor al relatar sus méritos académicos ante sus colegas, y en cambio no veáis lo que me cuesta contar mis méritos íntimos y cotidianos. Lo común, lo cotidiano están injustamente desvalorizados, cuando resulta que son fundamentales para nuestras transformaciones sociales y personales. Lo introspectivo, lo personal es automáticamente calificado de emocional, y por tanto no racional, quedando asociado a lo artístico, cuando realmente debería ser un ámbito más del análisis científico. En mi formación no he tenido que trabajar a Freud, ni la dimensión psicológica de los individuos en los procesos de transformación social, pero sin duda ésta y la dimensión cultural e identitaria son claves para poder seguir luchando por el desarrollo y los derechos humanos. Sin embargo, me consta que los análisis introspectivos de los individuos y la antropología aplicada han sido puestos al servicio de las técnicas de mercado.

Allá se me quedó la creatividad. Porque a partir del instituto y, sobre todo, en la Universidad aprendí a ser analítico, racional, moderno..., pero me dejé atrás mi parte artística y creativa.

Lo de dibujar fue más pasajero. Era bastante malo, pero también le echaba imaginación. Recuerdo mis primeros dibujos con acuarelas inspirados en alguna película del naufragio del *Poseidón* y en el «bombardeo de Gernika». Precisamente fue uno de los portavoces del bombardeo, mi maestro Luis Iriondo, el que me sugirió que me pasara a los bodegones. Aunque en este caso del dibujo se trataba de reproducir para ir adquiriendo la técnica más que para crear. Luis me enseñó la poca técnica de dibujo que tengo. Me parece que no llegué a descubrir mi faceta artística de pintor. Sin embargo, hoy en día, cuando dibujo para mi hijo, aquellas clases para aprender a tener en cuenta la perspectiva y los detalles me están sirviendo mucho para sorprender a mi niño, y creo que también a mi compañera. Vamos..., que pintando nunca tuve la originalidad que tuve escribiendo.

Y digo «tuve» porque también la perdí. Nunca más escribí por escribir. Creo que éste es casi el primer intento en veinticinco años en el que recupero esa sensación de escribir por escribir. A ver qué sale. Lo más que he hecho en estos veinticinco años es levantarme de la cama para apuntar algunas ideas que surgen en esos desvelos creativos sobre los trabajos «científicos». Pero me limitaba a apuntar en un trozo de papel aquella idea que no quería que se me volviera a escapar. Ahora, en los nuevos tiempos de las nuevas tecnologías me encantaría experimentar con el proce-

2. Se refiere a Alex Carrascosa (artista y responsable del Área de Arte y Paz de Gernika Gogoratuz), Bill Kelly (fundador del Archivo de Arte Humanista [Australia]) y Anita Glesta (artista visual de Nueva York). (N. del E.).

3. John Paul Lederach, *La imaginación moral. El arte y el alma de la construcción de la paz*, Bilbao, Bakeaz/Gernika Gogoratuz, 2007.

samiento de imágenes, pero esa vida profesional, esa carrera de obstáculos hacia ningún sitio, no me deja tiempo... Gracias, Gernika Gogoratuz, y María, por dejarme imaginar mi trabajo como un acto creativo.

Y estaréis pensando qué tiene que ver con la diversidad y la interculturalidad esto que os estoy contado de mi pasado cotidiano... Me sigo sonrojando al contar detalles de mi vida y todavía no se ha mencionado ni la diversidad ni la interculturalidad. Pues más bien tiene que ver poco. Ha sido más un ejercicio metodológico de carácter experimental. Lo que quería era rescatar dos elementos clave para las siguientes reflexiones/historias, como son la «cotidianidad» y la «creatividad». Creo que ambos elementos están en el centro de los grandes cambios sociales y personales.

Los grandes cambios sociales se escenifican y visibilizan a través de las grandes decisiones de los líderes políticos, y estos cambios son sólo posibles a partir de los quehaceres cotidianos de infinidad de personas, como tú y como yo. Como María me decía por teléfono para preparar esta presentación, Obama, sin mencionar el «bloqueo» y al facilitar la libre circulación de personas entre los Estados Unidos y Cuba, está poniendo las bases para poner fin a décadas de restricciones del gigante americano a la pequeña isla caribeña. Sin embargo, sin duda alguna, este cambio ha sido posible gracias al imparable deseo de las/los cubanas/os que viven fuera y dentro de Cuba y que quieren estar un rato junto a los suyos.

En la vida personal, «lo común», «lo cotidiano» puede entenderse de manera positiva pero también negativa. Sin duda alguna, si es rutinario no nos ayuda en el desarrollo personal. Pero si «lo común», «lo cotidiano» está guiado por la ilusión ante las nuevas ideas, proyectos y retos, lo afrontamos con creatividad, abiertas/os a experimentar y a aprender, a equivocarnos, pero también a acertar, seguro que nos va bien. Lo cierto es que en esto, en lo cotidiano, nos paramos a pensar poco, o más bien nada. Siempre hemos dicho que «las pequeñas cosas son las que nos hacen grandes» y, sin embargo, no nos paramos a pensar en el día a día.

Las reflexiones e historias de interculturalidad, de diversidad, que vienen a continuación van en esta línea. Más allá de las grandes reflexiones teóricas sobre la diversidad y la interculturalidad, más allá de los debates sobre las migraciones y el desarrollo, más allá de las grandes teorías de transformación de conflictos y de construcción de paz, en las siguientes narraciones «cotidianas» se explican algunas historias individuales y colectivas de solidaridad, entre personas y pueblos, se cuentan las dificultades de las luchas por los derechos de algunas de las colectividades excluidas y de la convivencia entre diferentes. Con todo ello se quiere subrayar el trabajo «invisible» en lo cotidiano que hacen organizaciones como Gernika Gogoratuz.

La lucha por el derecho a la educación y la diversidad en la escuela Muxika

Este invierno, la olvidada escuela Muxika ha estado en el candelero. Ha aparecido mucho en los medios de comunicación por los dos conatos de incendio que ha tenido, y porque ha salido a la calle para denunciar la dejadez de las instituciones y para reclamar una ampliación y mejora de sus obsoletas e insuficientes instalaciones.

Al iniciarse una línea de euskera, que gradualmente va a ir reemplazando la línea de castellano, que tenía una baja matriculación, muchas familias de rentas medias que nos quedábamos fuera de la otra escuela de nuestro barrio (la escuela Maestro García Rivero) hemos tenido una nueva posibilidad desde el curso 2008-2009 para que nuestras/os hijas/os puedan estudiar en la escuela pública. Esto es sin duda una buena noticia, porque Muxika va a tener más niñas/os, y porque la escuela pública en el Casco Viejo de Bilbao crece.

La otra buena noticia es que gracias a la presión de la Asociación de Familiares de Muxika (MAKUMA), de sindicatos y de otros colectivos del barrio, sobre todo las asociaciones de vecinas/os, se ha conseguido que el Ayuntamiento cumpla correctamente sus obligaciones de mantenimiento del centro, y que el Gobierno vasco se comprometa a renovar y ampliar la deteriorada escuela para el año 2011.

Hasta aquí todo perfecto. Pero en este corto camino de lucha por una escuela pública digna, un padre, novato como yo, descubre muchas de las imperfecciones del sistema educativo. ¿Cómo una administración pública puede permitir que en esta pequeña escuela del Casco Viejo de Bilbao el porcentaje de niñas/os inmigrantes superase hasta el año pasado el 80%? ¿Por qué no se les informa adecuadamente a las personas inmigrantes sobre las diferencias entre la escuela pública y privada, los diferentes modelos lingüísticos y los aspectos positivos que supone para sus hijos el conocimiento de los dos idiomas oficiales del País Vasco? ¿Por qué se empiezan a mover las cosas cuando llegamos las familias autóctonas acomodadas, y no antes? ¿No estarán detrás de todas estas preguntas algunas de las razones que explican la despreocupación y el abandono de este centro educativo por parte de las autoridades?

Al principio estábamos preocupados porque, aunque siempre hemos tenido claro que queremos educar a nuestro hijo en la diversidad, su nuevo colegio no representaba la realidad social del barrio en el que vive. No obstante, si bien no su colegio, su aula sí se asemeja más a lo que va a tener que vivir cotidianamente. Unos meses después, nos hemos deshecho de esos prejuicios y miedos infundados y hemos comprobado que se puede convivir armónicamente con

más de doce idiomas diferentes, con personas de más de una treintena de identidades nacionales, con dos modelos lingüísticos del sistema educativo y con familias en situaciones socioeconómicas muy diversas. Hoy en día, esto es lo común. La diversidad es lo común. El reto es más cómo articular en esta diversidad una comunidad educativa que, con sus capacidades y participación, pueda recuperar esta olvidada escuela para el barrio y que pueda seguir luchando por una escuela pública para todas y todos.

Los diferentes colectivos e identidades de la escuela tenemos diferentes intereses, diferentes formas de ver y hacer las cosas, diferentes inquietudes, sueños y formas de expresarnos, diferentes necesidades y capacidades, diferentes culturas... Y, a veces, no alcanzamos a comunicarnos entre nosotras/os y, sólo a veces, no nos es fácil ponernos de acuerdo en el camino para que nuestras hijas e hijos tengan la escuela que se merecen.

Simplificando en exceso, lo que nos pasa es que las/los nuevas/os de aquí entramos como elefante en cacharrería, pensando que lo sabemos todo. Las/los de allá participan poco, o porque se sienten muy agradecidos con lo que tienen, o porque saben que están excluidos y nadie va a hacer nada por ellos. Las/los de aquí que llevan algunos años en la escuela y buena parte del profesorado histórico quieren que las cosas sigan su curso, y que los cambios vengan despacio. El profesorado joven quiere grandes transformaciones, pero su inestabilidad laboral los limita.

La diversidad es compleja e imperfecta. Mi sensación, cada vez más, es que las dificultades no están en la interacción y convivencia entre culturas diferentes, sino que tienen más que ver con la diversidad de clase, las necesidades de las personas y sus capacidades. Todavía nos pueden los grupos, nos pueden nuestras viejas identidades, pero estoy seguro de que, en unos años, una nueva identidad armonizará esta diversidad de la escuela Muxika. Lo que sí está demostrado científicamente es que en este proceso de lucha por el derecho a la educación de nuestras hijas e hijos, todas/todos estamos aprendiendo un montón.

La lección de la estudiante de Pedagogía sobre si todo el mundo debe o no ir a la universidad

El otro día estuve en una interesante charla sobre modelos educativos en la escuela de mi hijo. Y el ilustrado ponente insistía en el argumento de que «la experiencia nos engaña». De hecho, puso el ejemplo de que todas y todos experimentamos diariamente que la Tierra está quieta, no se mueve. Sin embargo, Copérnico con su telescopio nos demostró que no era así, y que nuestro planeta giraba en torno al rey astro.

El ponente se valía de este ejemplo para defender su tesis central, que consistía en que a mayor diversidad en el aula, mejores resultados educativos. Y a través de varios ejemplos e investigaciones científicas ofrecía datos sobre la validación de su hipótesis. La conclusión a la que quería llegar, a mi entender, era que la diversidad cultural de la escuela, en lugar de ser un obstáculo, era una oportunidad para que nuestra olvidada y multicultural escuela se convirtiera en una referencia para la comunidad educativa. Como en Harvard, nos decía el ponente.

Entre las claves de su propuesta, una de las principales era el diálogo igualitario. Dicho en otras palabras, tenemos que partir de la premisa de que todas las personas tenemos igual capacidad de diálogo, que debemos renunciar a nuestras acciones que pretenden alcanzar un cierto estatus o cuota de poder y, en cambio, otorgar validez a todas las argumentaciones. La buena educación sólo es posible con mucha diversidad y con mucho diálogo igualitario.

A modo de ejemplo, nos ofrecía imágenes de una charla, como aquella que estábamos celebrando, donde las argumentaciones y razonamientos de la eminencia académica invitada tenían el mismo valor que las del presentador de la sesión, un común de los humanos, que no tuvo ocasión de ir a la escuela, o las de un ama de casa que asistía por casualidad a la sesión. En comparación con los diálogos jerarquizados, sin duda alguna, el diálogo igualitario, al igual que el diálogo horizontal de estas Jornadas Internacionales de Cultura y Paz, es una herramienta no sólo más democrática, sino también mucho más creativa y transformadora.

El debate fue muy interesante e intenso. Junto a las pocas madres y padres y profesorado que habíamos asistido a la sesión, un pequeño grupo de estudiantes de la universidad nos acompañaban en la sala.

En un primer momento se plantearon algunas dudas sobre la concepción y naturaleza de la diversidad. Si bien se mencionaron durante la presentación las diferentes diversidades, sí quedaba la sensación de que, con el objetivo de alcanzar esa excelencia educativa, la clave principal era la diversidad cultural. «Basta con ir a Harvard —nos decía el ponente— y ver la diversidad de culturas que hay en un aula de allá».

Aunque me lo guardé para mí, pensé que yo no quería esa «excelencia educativa» para Illán. Creo que lo importante es que nuestro hijo no necesariamente tenga que ser el mejor, sino que tenga una vida «común», «normal», pero no entendida como una vida vulgar o aburrida. Como nos suele recordar Andreas, esta normalidad, esa cotidianidad, la tenemos que entender como lo que realmente tenemos para reflexionar, sentir, actuar con otras y otros, como nuestro espacio individual y colectivo en el que debe-

ríamos recuperar nuestras capacidades y características humanas, actualmente atrapadas en el consumismo de nuestra sociedad capitalista, o aletargadas en la actual posmodernidad.

Pero esto no era lo que os quería contar en esta historia. O tal vez sí. O seguramente lo dicho hasta ahora esté estrechamente relacionado con la lección de la estudiante de Pedagogía sobre si todo el mundo debe o no ir a la universidad que da título a esta historia.

Tras un breve debate sobre las injusticias que se cometen con el colectivo gitano y los modelos de su convivencia e integración, a partir de mi breve experiencia de «padre novato» involucrado en la asociación de madres y padres de la escuela, me tocó defender que, aun siendo un factor muy importante, la diversidad cultural de las aulas en estas nuestras sociedades globales casi es lo común, lo cotidiano, en definitiva, es lo normal. ¿En cuántas aulas de nuestro entorno no está representada la diversidad cultural de nuestras sociedades?

El masajista Periko me decía el otro día: «Cuando veo salir de la escuela de tu hijo a los niños de diferentes culturas, razas y colores juntos, me alegro mucho, porque estoy convencido de que su generación no va a tener los prejuicios raciales que ha tenido la nuestra. Lo que para nosotros ha sido un problema no va a serlo para ellos».

Como comentaba en la historia de la escuela Muxika, es la otra diversidad, la de clase económica, la del estatus social, la de las necesidades y las capacidades, la que es imperfecta y más compleja de abordar. Sin pretender, ni mucho menos, afirmar que la complejidad de la diversidad cultural y la convivencia en nuestras escuelas está resuelta, sí creo que debemos comenzar a poner más atención en estas y otras diversidades.

En otro momento del intercambio de opiniones, el ponente, con mucho acierto, trató de desmitificar la creencia popular de que no todo el mundo tiene por qué ir a la universidad, y resaltar la importancia de la educación continua en el proceso del desarrollo de las capacidades de toda persona. Algunas/os de las/los presentes se removieron en sus sillas y frunció el ceño, pareciendo expresar cierto malestar ante la aparente contradicción entre la idea del diálogo igualitario que momentos antes había propuesto el ponente y la de la defensa de que todo el mundo debería ir a la universidad que parecía estar abandonando en ese momento.

Fue en este instante cuando la estudiante de Pedagogía saltó de su asiento, y defendió que tenía un hermano que había dejado de estudiar tras la secundaria pero que era un tío muy creativo que se había buscado la vida siempre, y que para ella era un ejemplo, un

modelo a seguir, y que *chapeau*, que se quitaba el sombrero ante él, porque él había elegido su camino.

El ponente también se revolvió. Polemizó con la estudiante afirmando que el dato ofrecido a partir de su experiencia la engañaba. Que él, al igual que Copérnico, con sus comparaciones y datos, le podía demostrar que ir a la universidad era mejor que no ir, porque este hecho aumentaba nuestra libertad y capacidad de decidir. En esto último no le faltaba razón. En mi opinión, llevaba razón en tanto en cuanto la creencia social de «para qué ir a la universidad, si luego un fontanero gana más» también tiene gato encerrado. Porque supedita nuestra opción de elegir nuestro futuro laboral a las necesidades coyunturales del mercado, y porque este tópico nos está dejando como herencia una sociedad con miles y miles de jóvenes «mileuristas», en paro, que viven en la casa de su madre y de su padre, con buena ropa, y una moto o un coche, cuyo seguro, en su nueva condición de desempleadas/os, no alcanzan a pagar. Seguramente, no es el caso del hermano de aquella joven estudiante.

Sin embargo, el profesor no tuvo en cuenta que aquella chica partió desde una experiencia argumentada, desde una pretensión de validez que precisamente cuestionaba el estatus, el poder que te otorga el ser universitaria/o. El profesor no tuvo en cuenta que aquella chica, que defendió que su hermano, que no había ido a la universidad, era algo en la vida, que, seguramente, era un *crack* autodidacta, y a pesar de que para ella era un modelo a seguir, ella, a diferencia de su idolatrado hermano, había decidido estudiar Pedagogía en la universidad.

Ser vasca, español, tan vasca como española, más vasca que española, o más español que vasco, tras las elecciones del 2009

Este invierno pasado, con algunas/os de los presentes en estas Jornadas Internacionales de Cultura y Paz, hemos estado tratando de articular un proyecto de investigación sobre las percepciones y la transmisión de las diversidades culturales e identitarias en los sistemas educativos en diferentes contextos nacionales y estatales. El objetivo principal del proyecto era obtener información y reflexionar sobre cuál es el tratamiento de las minorías históricas, culturales e identitarias en el currículo educativo formal e informal de las mayorías nacionales de distintos países. Ahí es nada.

El equipo de personas de Gernika Gogoratuz que nos pusimos a trabajar en la propuesta de investigación nos encontramos con una primera dificultad de identificar en nuestro estudio de caso sobre el País Vasco quiénes conformaban la minoría y quiénes confor-

maban la mayoría. Si la localización de nuestra investigación era el ámbito estatal, la identidad vasca era claramente minoritaria. Si nuestra localización era la autonómica —y esto parecía lo más lógico en tanto en cuanto, en el ámbito educativo, cultural y lingüístico, son las instituciones vascas las que tienen la mayoría de las competencias—, la minoría vasca perdería su condición de minoría. Esto no implica, ni mucho menos, y a pesar de que desde algunos sectores se ha intentado transmitir esta impresión, que la cultura e identidad españolas están discriminadas o en riesgo de extinción.

Resulta muy complicado determinar lo que es y no es patrimonio común en un territorio donde cohabitan diferentes identidades, como la vasca, la española o la híbrida vascoespañola. En este contexto resulta difícil hablar de minorías y mayorías. Y por si fuera poco, el reciente proceso migratorio inunda nuestra sociedad de una etnodiversidad que nunca antes habíamos conocido.

Ante esta nueva realidad cabe adoptar dos actitudes vitales. Una sería aquella que afirma que si no éramos/somos capaces de convivir, de entendernos ni entre los que aquí vivimos, ¿cómo nos vamos a arreglar con las/los que vienen de fuera? Esta actitud nos aboca al inmovilismo, cuando no al racismo y a la xenofobia.

La otra sería aquella que parte de la creencia de que con esta nueva pluralidad fruto de los procesos migratorios tenemos otra oportunidad para tratar de articular, precisamente, aquello que no fuimos capaces de articular entre vascos y españoles. Estas nuevas herencias culturales y elementos identitarios que nos traen las personas emigrantes nos pueden ayudar a reinventar lo «vasco» y lo «español» a partir de un diálogo horizontal, de igual a igual, donde primen las argumentaciones racionales frente a los intereses políticos. Esta actitud es un tanto idealista y probablemente algo alejada de la realidad inmediata.

¿Cuál es nuestra realidad identitaria inmediata a fecha de 24 de abril del 2009? Pues es la que tenemos tras los últimos resultados electorales autonómicos. Resultados que, si bien están a punto de suponer cambios profundos en el Gobierno vasco, no parece que hayan alterado sustancialmente la eterna realidad sociológica de la bipolaridad dualística entre «constitucionalistas» y «nacionalistas vascos».

La ilegalización del MLNV (Movimiento de Liberación Nacional Vasco) y su imposibilidad de concurrir a las elecciones, las peculiaridades del sistema electoral, la fragmentación del voto nacionalista vasco, el ligero crecimiento de votos del PSE, y el apoyo del PP a la investidura de Patxi López como Lehendakari, han posibilitado que el Gobierno de Euskadi quede en manos de los socialistas vascos y que, por primera

vez en las tres últimas décadas, se conforme un Gobierno sin los nacionalistas vascos.

Pero, a pesar de estos cambios en el Gobierno y más allá de los resultados electorales, lo que sí evidencian estas elecciones es que la sociología electoral no se altera, ya que un poco más de la mitad del electorado sigue votando en clave nacionalista vasca, y un poco menos lo hace en clave constitucionalista. En consecuencia, es poco factible que en los próximos años los «vascos» y los «españoles» seamos capaces de reinventarnos, y más bien sigamos profundizando en la competencia por capturar en las respectivas redes clientelares a los grupos de los recién llegados.

No han cambiado tanto las cosas, ya que seguiremos sin ser capaces de crear una nueva red de relaciones que incluya por igual a las vascas y a los vascos, a las españolas y a los españoles, y a las personas que se han venido de otros lugares del mundo con sus nuevas identidades nacionales. Seguiremos viendo en el «otro» a un adversario, alguien a quien excluir, en lugar de ver en él a un aliado para crear ese nuevo espacio de convivencia. Seguimos presos de las redes clientelares, de las identidades estrechas y cerradas, de los nacionalismos mal entendidos, cuando nuestras culturas tienen el potencial de ser amplias y abiertas, y de convivir con otras culturas. Seguimos presos de los creyentes, y sigue sin haber espacio para las creadoras, para los reinterpretores de las viejas identidades, para las innovadoras de las culturas, para los inventores de nuevos espacios de convivencia.

La creatividad en la reivindicación de los derechos de las personas inmigrantes: los encuentros interculturales de todas y todos en Gernika

Los dos últimos años hemos acogido en Gernika los encuentros interculturales de Harresiak Apurtuz (Coordinadora de ONG de Euskadi de Apoyo a Inmigrantes), que agrupa a medio centenar de colectivos que trabajan por la igualdad de derechos de las personas procedentes de otros países.

Ésta es una pequeña historia de una experiencia comunitaria que quiere subrayar las capacidades de un montón de personas y colectivos que, de manera creativa, reivindican los derechos de las personas inmigrantes y trabajan por una convivencia mejor.

En un reciente libro sobre temas de inmigración que tuve ocasión de coordinar,⁴ abordamos muchos temas de interés, que estoy convencido de que van a ser

4. Jokin Alberdi y Juana Goizueta (coords.), *Algunos retos de la inmigración en el siglo XXI*, Madrid, Marcial Pons, 2008.

muy útiles para la gente de la academia y de los servicios sociales. En el libro se recogen reflexiones sobre los debates teóricos de la interculturalidad y el code-sarrollo, la evolución de las políticas públicas de inmigración en los niveles europeos, estatal y autonómico, el régimen jurídico constitucional de los extranjeros en España, las políticas restrictivas españolas en materia de extranjería, los derechos fundamentales de libre circulación de la ciudadanía europea, el derecho a la educación y a la protección de la salud de los inmigrantes y refugiados, la desprotección de los menores extranjeros, las políticas para combatir la inmigración irregular y sus alternativas. Informaciones y reflexiones técnicas muy útiles sobre las duras realidades de la inmigración, también para las asociaciones y ONG que trabajamos en este ámbito de la interculturalidad y de la inmigración.

Sin embargo, tengo la sensación de que muchas veces, en el trabajo cotidiano de los movimientos sociales y de la sociedad civil, nos olvidamos de la parte creativa de nuestro trabajo de denuncia de la situación de los derechos de las personas inmigrantes y por la convivencia en la diversidad. La celebración de estos encuentros interculturales de todas y todos en Gernika nos permitió romper con ese trabajo «rutinario» y excesivamente «técnico» que, a veces, nos paraliza. Es por eso por lo que creo que es interesante que os cuente lo que hicimos en Gernika en estos encuentros.

La jornada comenzó con un pasacalle reivindicativo. Tras la bienvenida de la Coordinadora Astra y los grupos organizadores (Harresiak Apurtuz, Gernikatik Mundura, IdeaSur y Gernika Gogoratuz), escuchamos a las niñas y niños de la Escuela de Música de Segundo Olaeta, y con alegría combativa en esta manifestación por Gernika-Lumo mediante acciones de calle denunciábamos las injustas situaciones a las que se tienen que enfrentar las personas inmigrantes y reivindicamos sus derechos.

En diferentes puntos del pasacalle, rompíamos un «muro de la vergüenza» hecho con cajas de cartón para denunciar que el Norte abre fronteras económicas y crea barreras para los seres humanos del Sur, menospreciando la vida, la libertad y la fraternidad, negando la oportunidad a un mundo que ofrezca oportunidades y mejores condiciones de vida para todas las personas. En otros puntos del pasacalle, en el mercado de abastos, mediante una tela azul agitada por personas y otras que yacían bajo ella, se representaban los «mares de muerte» y los «mares de esperanza». Con ello queríamos advertir sobre los riesgos que las personas inmigrantes están obligadas a asumir como consecuencia de las crecientes fronteras físicas y legales. Más adelante, las siluetas de mujeres pintadas en otra plaza de nuestro pueblo simbolizaban la denuncia de las diferentes manifestaciones de violencia contra las mujeres. Y frente a las instituciones ofi-

ciales de nuestro pueblo, un grupo de personas ataviadas con camisetas de fuerza se oponían a la Directiva del Retorno de la Unión Europea, a la proliferación de centros de internamiento para inmigrantes y a la criminalización del fenómeno migratorio.

Todo este dolor, todo este sufrimiento, todas estas importantísimas reivindicaciones políticas y de derechos... se hacían con un respetuoso tono festivo. Las emocionantes canciones y bailes del coro de niñas y niños de la Escuela de Música de Segundo Olaeta, y su colorida *batuka* de adultos, la alegre trikitixa de Malen y Andere, las sátiras de Iñozentzio *el clown*, la solemne coral de Andra Mari, y muchos más que sin querer dejamos de citar, con su magnífico «ruido» nos recordaban que somos vecinas y vecinos de un mismo mundo.

La manifestación culminaba en un auditorio, donde, además de los mensajes institucionales de compromiso y apoyo, celebramos el BatzArt o Asamblea CreActiva, que, esta vez, consistió en vestir a un esqueleto de árbol desnudo, con una infinidad de hojas de colores donde se recogían mediante palabras e imágenes los deseos, reivindicaciones y mensajes de las personas que allá estábamos reunidas. Muy cerquita de nuestro famoso árbol de las libertades centenarias, donde se reunían nuestros antepasados para solventar sus diferencias, nos juntábamos las vecinas y vecinos de un mismo mundo para reformular la participación democrática y la ciudadanía, y enriquecer así el símbolo de Gernika y renovar el significado de nuestro simbólico árbol sagrado.

Le siguieron la comida de hermandad, los talleres y actuaciones culturales de los grupos de Harresiak, la visita guiada por nuestro pueblo de la mano del colectivo de historia local Gernikazaharra, y la romería.

Sin creatividad no hay transformación social, y no hay transformaciones globales sin transformaciones locales e individuales. Y las transformaciones de las injusticias estructurales son procesos, generalmente lentos, muy lentos..., que dependen de las actitudes individuales y las capacidades locales demostradas en las experiencias comunitarias. Somos un «mar de fueguitos», según Galeano, y así lo reivindica Gorka Andraika en su programa de radio que lleva el mismo nombre:

Un hombre del pueblo de Noguá, en la costa de Colombia, pudo subir al alto cielo. A la vuelta, contó. Dijo que había contemplado, desde allá arriba, la vida humana. Y dijo que somos un mar de fueguitos. —El mundo es eso —reveló—. Un montón de gente, un mar de fueguitos. Cada persona brilla con luz propia entre todas las demás. No hay dos fuegos iguales. Hay fuegos grandes y fuegos chicos y fuegos de

todos los colores. Hay gente de fuego sereno, que ni se entera del viento, y gente de fuego loco, que llena el aire de chispas. Algunos fuegos, fuegos bobos, no alumbran ni queman; pero otros arden la vida con tantas ganas que no se puede mirarlos sin parpadear, y quien se acerca, se enciende.

De las políticas oficiales de codesarrollo a la experiencia de Bilgune y la solidaridad entre Gernika, Florencia y Alhucemas

Desde hace unos cuantos años diferentes personas y colectivos de Gernika-Lumo nos venimos reuniendo para reflexionar y realizar actividades de forma conjunta en temas relacionados con la inmigración, el desarrollo local, la interculturalidad y la convivencia. Creemos que es muy importante mostrar la riqueza que para la comunidad de Gernika-Lumo suponen las aportaciones diarias de los centenares de nuestras/os nuevas/os vecinas y vecinos que vienen de otros países, y estamos interesados en buscar nuevas fórmulas de solidaridad entre las personas.

Esta red de personas y colectivos está denunciando la vulneración de derechos y las situaciones de exclusión que sufren estas personas inmigrantes y las situaciones de injusticia que se viven en sus comunidades de origen, trata de facilitar la participación y el asociacionismo de las personas que queremos trabajar por la interculturalidad y la convivencia, pretende seguir sumando personas dispuestas a ser agentes activos tanto en la transformación de nuestro pueblo como de este mundo. En definitiva, Bilgune, que es como denominamos informalmente esta red, en estos últimos años se ha convertido en un lugar de encuentro para el conocimiento y reconocimiento mutuo de personas de culturas diferentes que comparten un mismo espacio en Gernikaldea.

Para conseguir esto, hemos puesto en marcha proyectos de cooperación y ayudas de emergencia en el Rif (Marruecos), en el Caquetá (Colombia) y en Comanesti (Rumania). En el Caquetá, de la mano de la ONG Fundacomunidad, el cine rodante sigue rodando, ahora en camioneta, llegando a los lugares más apartados de esta bella región, se ha abierto un centro cultural en el barrio de Piedrahíta que lleva el nombre de «Gernika», y se está poniendo en marcha una Casa de la Mujer, y con la Universidad de Amazonía estamos acompañando varios programas de formación e investigación en temas de derechos humanos y cultura de paz. En el Rif, conjuntamente con la Asociación de Inmigrantes Marroquíes en Euskadi Azraf, se colaboró en la reconstrucción de Alhucemas tras el terremoto del 2004, y ahora se apoyan proyectos de desarrollo liderados por mujeres en Tazaghine, y se trabaja con otros colectivos de

la zona. Se colaboró también en la emergencia por las inundaciones de Comanesti (2005), y su equipo de fútbol lleva en su camiseta el nombre de nuestra ilustre villa. Seguimos trabajando para fortalecer la solidaridad entre estas tres esquinas (Alhucemas [Rif], Florencia [Caquetá] y Gernika [Euskal Herria]), que ya son cuatro con Rumania, y esperamos que en un futuro sean más.

Hemos ido allí y han venido aquí. Organizamos jornadas de trabajo (Alkargarapena, Jornadas Internacionales de Cultura y Paz, Canelazos, Hikaateneo, KSAR...) y seguimos pensando en cómo seguir avanzando en este trabajo intercultural y de desarrollo humano. Hemos hecho canelazos, comidas en *txokos*, arroces del mundo, talos con *txorizo* el Último Lunes y otras fiestas populares en Astra. Hemos hecho nuestros primeros «pinitos» en el mundo del vídeo y del cine pobre. Hemos reivindicado los derechos de las personas inmigrantes y hemos organizado, con la ayuda de muchos otros grupos de Gernika-Lumo, el VI y el VII Encuentro intercultural de todas y todos, que ha reunido a más de mil personas en Gernika-Lumo. Los jóvenes del Rif han venido a Gernika, los jóvenes de Gernika han ido al Rif y los jóvenes del Caquetá han venido a Gernika. Ahora estamos en que los jóvenes del Rif y de Gernika se vayan para el Caquetá. Además, Oier y Dani han hecho un increíble trabajo artístico cinematográfico sobre las realidades migratorias en nuestra comarca que vamos a tener ocasión de ver en estas Jornadas.⁵

Y para hacer todas estas cosas nos hemos «enredado» con este montón de organizaciones y personas, pero también con la coordinadora de grupos de inmigrantes de Euskadi Harresiak Apurtuz, con el foro de codesarrollo de Hikaateneo, pero sobre todo con la Coordinadora Astra, donde estamos aprendiendo otras formas de hacer, y donde nos estamos conociendo mejor.

A pesar de estos pequeños avances, también sabemos que en este nuestro trabajo común por la convivencia y la interculturalidad queda mucho por hacer. Tenemos que profundizar y reflexionar más sobre los problemas y conflictos que envuelven estos temas de convivencia entre identidades y culturas, tenemos que llegar a más gente y a más colectivos de nuestro pueblo, tenemos que seguir luchando por los derechos de todas y todos en general, y de las personas inmigrantes en particular.

Hasta aquí lo «común», el trabajo cotidiano de las personas y colectivos de Gernika que trabajan por

5. Se refiere al documental *Bizi naizen lekutik (Desde el lugar en el que vivo)*, dirigido por Oier Plaza y Daniel Asua, y presentado en las XIX Jornadas Internacionales de Cultura y Paz de Gernika. (N. del E.).

una mejor convivencia entre las personas que tenemos diferente origen cultural. Ya partir de aquí, una pequeña reflexión sobre cómo se aborda la convivencia y la interculturalidad en la alta política.

Los gobiernos y muchos organismos internacionales siguen empeñados en poner obstáculos y «muros» a la inmigración, y han descubierto que la cooperación internacional puede ser un instrumento útil para controlar los flujos migratorios y para potenciar el retorno de las/los inmigrantes.

Estas y otras políticas gubernamentales e internacionales, que vinculan las políticas migratorias con el desarrollo de los países, fracasan porque están sujetas a los intereses de los países occidentales y de sus economías, y porque no tienen como fin el bienestar individual y colectivo de los seres humanos.

Bilgune y muchas otras organizaciones sociales no confiamos en estas políticas oficiales de codesarrollo, que, detrás del lenguaje del beneficio mutuo que suponen los procesos migratorios para las sociedades del Norte y del Sur, esconden los intereses particulares de los países más ricos y poderosos. Para Bilgune, el codesarrollo es este nuevo espacio cotidiano, espontáneo, de solidaridad y convivencia que os acabamos de contar.

Lo que realmente hace de las migraciones un factor positivo para que las personas vivamos mejor, tanto aquí como allá, es el compromiso de las personas inmigrantes, la fraternidad y solidaridad entre pueblos, e independientemente de que hayas nacido en otra parte, la participación ciudadana en las decisiones que te afectan.

Epílogo de estas cinco historias comunes sobre diversidad e interculturalidad

Este epílogo es provisional. No me ha dado tiempo a ponerle un buen final. Lo tarde que María me propuso, lo tarde que me decidí a afrontar este reto para escribir sobre lo común, la diversidad y la interculturalidad, lo tarde que acabo de hacer las obligaciones del día a día, no me han dejado ponerle el final que yo quería.

¿Qué es entonces lo común? Lo común es lo que individualmente nos acontece diariamente, pero también es lo colectivo. Lo habitual es que seamos individualistas, que nuestro ser esté marcado por el individualismo, por el consumismo alienante, y por el utilitarismo que hace que las personas, en lugar de ser los fines, seamos los medios, los recursos humanos, para alcanzar los objetivos de riqueza, de beneficio o de prestigio de otros. Lo común, por lo tanto,

no debe confundir el individualismo con la individualidad. En otras palabras, aunque lo característico de estas sociedades postindustriales de consumo sea tratar de obtener el máximo beneficio para uno mismo y el máximo bienestar, entendiendo éste en los códigos y claves del capitalismo, la aspiración común de los mortales, en lugar de tratar de tener más estatus o más poder, debería ser la libertad y la capacidad de hacer las opciones que nos desarrollen como personas, y nos permitan ser más felices e independientes.

Aunque de la mayoría de estas historias también se puede extraer la conclusión de que lo común no es lo que a cada individuo nos acontece cada día, lo rutinario, lo mundano. Lo común está estrechamente relacionado con lo colectivo, con la interacción con los demás, con la familia, con las/los colegas del trabajo, con la cuadrilla, con las asociaciones y grupos de interés en los que participamos, con el resto de las instituciones formales e informales de la comunidad en la que el individuo desarrolla su vida. En este caso, lo habitual, que no lo común, también está consistiendo en relacionarlos con las/los otras/os para obtener seguridad personal y algún tipo de beneficio individual. Sin embargo, lo común también significa implicarse en el bienestar colectivo, en preocuparse por la *res publica*. No nos podemos desarrollar como personas, no podemos desarrollar nuestras capacidades individuales si no pretendemos el bienestar común, que las personas que nos rodean tengan también la capacidad de hacer opciones.

Lo común, por tanto, como nos suele contar nuestro maestro Alfonso Dubois, reinterpretando a los grandes teóricos del desarrollo humano, tiene mucho que ver con la idea de vivir una vida que merezca la pena ser vivida. Para esta vida que merezca ser vivida tenemos que tener salud, alimentación, alojamiento, satisfacción sexual, libertad de desplazamiento..., es decir, cubiertas las necesidades básicas. Pero no es suficiente. El individuo necesita, también, poder imaginar, pensar, razonar, tener experiencias placenteras, evitar el dolor, amar, padecer, sentir anhelos y gratitud, tener su propia concepción del bien, comprometerse en una reflexión crítica acerca de la planificación de la propia vida. Una individualidad plena, vivir la propia vida y la de nadie más. Pero también necesita ese bienestar colectivo, es decir, poder vivir con y para otros, reconocer y mostrar preocupación por otros seres humanos, comprometerse en varias formas de interacción familiar y social, vivir preocupado por la naturaleza y en relación con ella, reír, jugar, disfrutar de actividades recreativas, en definitiva, poder vivir la propia vida en el propio entorno y contexto elegido.

¿Y qué es la diversidad y la interculturalidad? Lo común.

Lo común: definiendo en la vida cotidiana espacios de reconciliación

Daniel Nina

Daniel Nina es catedrático asociado, Facultad de Derecho, Universidad Eugenio María de Hostos, Mayagüez (Puerto Rico).

Intento intervenir en el plano de la vida diaria, esa que es más privada que pública, y donde el recuerdo, bueno o malo, es el que permite crear una memoria con la cual vivir el pasado-presente. Entonces, subestimamos a veces la importancia de los pequeños momentos de la vida, pero pienso que en los mismos encontramos muchas historias de terror, como a su vez historias que son, aunque pequeñas y sencillas, constructoras de otra posibilidad de vida.

Es dentro de esta mirada donde intento reconfigurar el valor dominante del concepto normativo de reconciliación, cuyo valor simbólico, a su vez, ha estado plagado de experiencias duras de la vida diaria, y matizadas esencialmente en la vida pública. Pero cómo pensar que lo privado puede ser creador de otra posibilidad de mirada a este concepto, que nos permita hilvanar, un tanto más y un tanto menos, cómo se vive y se habla en la vida cotidiana.

Pensemos pues en momentos diarios que nos causaron gran dolor. Pensemos entonces en cómo salimos de dicha situación y cómo nos enfrentamos a ella con una mirada que, aunque aleccionadora, también fue forjadora de otra posibilidad de vivir a partir de dicho momento. Uso este texto para adelantar unas ideas en cuanto al tema.

Lo común resignificado

Mucho se comenta recientemente acerca de que lo común ha emergido como un espacio nuevo de entendidos, en torno a una vida desde la pluralidad y una noción de democracia interactiva. Este espacio «comunal» es uno donde se pretende pensar que lo político se ha hecho cotidiano, y que en dicha situación todos y todas nos entendemos actuando por ideas y principios que nos inspiran a bien.

Me parece que el teórico político Antonio Tony Negri explora el concepto del bien común de forma magis-

tral, y nos expone de forma pertinente a un siglo XXI donde las nociones de lo privado están, por decir lo mínimo, en fuga. Veamos:

Una última cuestión que hay que subrayar es que también se está agotando el concepto del colectivo. Está lo común, algo que está situado más atrás y al mismo tiempo más adelante que lo colectivo. En el fondo, interpretábamos lo colectivo de modo individualista, una acumulación de individuos corresponde, en última instancia, al concepto burgués de público, definido por una tradición filosófica y jurídica muy fuerte, como los trascendentalismos kantianos. La multitud, por el contrario, no tiene expresiones políticas directas, sino que utiliza el sindicalismo y las estructuras colectivas públicas o democráticas para organizarse, para salir del rincón en que el proletariado está encerrado. Ahora, lo importante es descubrir lo común —es decir, en nuestro caso, en nuestra discusión, comenzar a conducir el discurso sobre la multitud hacia lo común, a lograr que la relación de singularidades repose en lo común. (2007: 150)

Entonces, parto de la premisa de que desde las revueltas globales en Seattle (Estados Unidos) el 30 de noviembre de 1999 comenzó a articularse a escala global un entendido en torno a que ya se impone una noción de bienes que no son apropiables por nadie, que les pertenecen a todos y todas, para ser utilizados sin rayar en la posibilidad de explotarlos de forma alguna. El bien común, o lo común, tiene la posibilidad de que su uso y disfrute sea continuamente sin explotación alguna, y cuya naturaleza sea una basada en principios éticos de vida democrática, solidaridad y respeto a la pluralidad.

Esta noción de vida común debo verla a la luz de las distintas subjetividades de vidas individuales y colectivas, que van reconociéndose cada vez más como existentes. En esta medida, la voluntad dominante de un grupo, el que fuera, debe aprender a coexistir con otro grupo no dominante. Todas las voces, todas, como diría la cantante Mercedes Sosa. En otras palabras, se puede definir el bien común como una experiencia material apropiable, y también es posible articular una noción de vida democrática participativa que trascienda el proceso electoral y que fuerce prácticas democráticas cada vez más profundas. Hoy vamos todos creyendo en el bien común, lo cual nos hace pensar en la práctica comunista, desde una óptica cada vez más participativa e interactiva.

Ahora bien, cómo opera esto en la vida cotidiana, esa que está constituida por pequeñas voluntades de cada uno de nosotros/as, en la cual a veces reímos y también lloramos. Me parece, en principio, que hay unos elementos que gobiernan de igual forma. No obstante, le ponemos poca atención a los momentos

de encuentros en la vida cotidiana. Le ponemos más atención a los momentos de desencuentros, y por ende la confusión y sobre todo la desconexión que muchas veces vivimos en nuestra vida diaria.

Entonces, comencemos una vida de reconciliación a partir de las pequeñas alegrías de la vida. ¿Cuándo y por qué me causa alegría la resolución de un conflicto de vida cotidiana? Pienso, como mínimo, que este momento de alegría se da cuando he sido escuchado, tomado en consideración, y sobre todo que lo que deseo puede coexistir con lo que tu/la otra parte desea.

Lo plural

Me parece que la pluralidad no es de por sí insignificante o irrelevante. Es sin lugar a dudas algo mucho más complejo de lo simple que suena la palabra. En particular, porque pocas veces nos sentamos a explorar qué conlleva vivir y aceptar la pluralidad.

En esta medida, creo que hay que partir de una serie de supuestos que merecen ser explorados:

- Primero, la pluralidad es un concepto cultural que emerge de las propias formaciones sociales. La gente reconoce o no su diversidad, antes de que el Estado u otro cuerpo normativo determine si se es o no.
- Segundo, el Estado puede asumir un discurso y un ordenamiento jurídico en torno a la pluralidad, pero no porque sea así, lo mismo se logra. En otras palabras, las iniciativas del Estado tienen que tener una resonancia con las urgencias sociales a entender y aceptar que la pluralidad es un asunto importante.
- Tercero, hablar de la pluralidad es poner cierre a una noción de la modernidad que se impuso hasta mediados del siglo XX, la cual concebía el desarrollo humano como una totalidad uniforme. Los movimientos de liberación nacional africanos lograron plantear que el/la otro/a existe y como tal hay que reconocerlo/a. Esto nos ha llevado a redefinir prácticas culturales donde la convivencia entre los unos y los otros cada vez se tiende a problematizar más.
- Cuarto, el mercado de formación capitalista, sin lugar a dudas, nos invita a comercializar, a mercader, de forma homogénea los productos de consumo. En esta medida, es interesante pensar que el mercadeo al homogeneizar sus intercambios no promueve la diversidad y la pluralidad que uno desea ver. Por el contrario, el mercado se impone como una lógica que puede ser a veces mortal y que puede llevar a mayor conflictividad en lugar de a menor.
- Quinto, las luchas sociales, tanto las de ellos como de los nuestros, han contribuido a vivir dentro de un horizonte de prácticas plurales que es impor-

tante conocer. Nadie es bueno. Nadie es malo. Simplemente, los sectores participan de luchas sociales que permiten realizar exigencias que hacen de la vida una más compleja en lugar de simple.

- Sexto, todo lo anterior hace que entendamos que en las prácticas de la pluralidad es necesario plantear un discurso ético que sea tolerante y respetuoso de la diversidad. En esta medida, y ante los movimientos sociales, los buenos y los malos, se impone la urgencia de examinar qué prácticas y qué discursos se legitiman y se deslegitiman, a cambio de qué pérdidas y de qué victorias. En cierta medida, no podemos pensar que nada pasa sin un efecto real sobre nosotros. Debemos ser plurales, pero no fascistas, por ejemplo.

Digo todo esto porque los discursos y prácticas de lo plural también van influenciando nuestra noción de vida en lo cotidiano. En esta medida, los macrodiscursos también influyen en cómo nos representamos y actuamos diariamente. Creo, pues, que poco a poco vamos aprendiendo a ser plurales y diversos en un mundo donde lo común es reclamado cada vez más por todos y todas nosotros/as.

Negociando en la diferencia

Dicho lo anterior, me pregunto si tenemos las destrezas para valorar la diversidad. Tal vez ahí yace nuestro gran conflicto. Que decir lo que pensamos es más fácil que articular soluciones y destrezas para actuar sobre lo mismo.

Me parece que lo que urge es una combinación de destrezas prácticas con la conceptualización de la etapa que estamos viviendo. Esto nos permitiría actuar de formas más complejas y creativas que permitan repensar el presente para continuar en el futuro. Cuál es la fórmula es una pregunta interesante.

Desde la mirada que propongo, negociando en la diversidad, me parecería importante pensar lo siguiente:

- Primero, para poder vivir de hoy en adelante, tengo que pensar que en todo momento la subjetividad del/de la otro/a es real y afecta mi existencia y su existencia.
- Segundo, mis subjetividades, de dónde vengo y hacia dónde voy, es asunto que debe ser explorado por uno al participar en las micro- y macrorrelaciones sociales. No es posible seguir viviendo sin conocerse uno a sí mismo.
- Tercero, el Estado debe proveer un marco jurídico e institucional que promueva las *otredades*. Nadie es mejor ni más importante que el otro. Simplemente todos podemos participar de un proyecto hacia una nueva nación.

- Cuarto, en este proceso hay que educar a las fuerzas del mercado. No es posible pensar que las fuerzas sociales del mercado vivan en abstracción. El mercado, si aún desea seguir acumulando, debe hacerlo también desde un marco de una ética para la diversidad. No hacerlo puede provocar más crisis en lugar de menos crisis.
- Quinto, las fuerzas sociales en lucha dentro de la llamada sociedad civil deben ser entrenadas para protestar sin «destruir» al/a la otro/a. Es posible ser, pero desde el reconocimiento de que el/la otro/a también tiene el mismo derecho a ser.
- Sexto, desde la psicología del individuo, debe haber una exploración a que cada cual pueda convivir con sus miedos y saberse posible en su realización personal, desde sus miedos y desde sus fuerzas. No es posible vivir hoy sin reconocer que la existencia de todos depende de mi propia existencia. Esto es lo que en África del Sur llaman la cultura del «Ubuntu». La posibilidad de que tu humanidad reconozca mi humanidad.

Se trata de lo que Vicent Martínez Guzmán denomina una ética mínima para lograr hacer unas cosas. Una ética que nos permita explorar otra posibilidad de vida más armónica para todos y todas. Reconociendo que es posible vivir en nuestras sociedades cada vez más complejas, no sólo si cambiamos el ordenamiento legal de un país, lo cual sin lugar a dudas puede ser un primer paso, sino a su vez si cambiamos nuestra forma de pensar desde nuestra individualidad y desde la vida colectiva.

‘Gran Torino’ o la posibilidad de un nuevo día

La película *Gran Torino* (Clint Eastwood, 2008) nos permite pensar en lo antes discutido. En particular, porque dicha película representa un pequeño conflicto de la vida diaria, el cual ha sido abordado múltiples veces en el cine de los Estados Unidos. La diferencia estriba, no obstante, en la resolución final del conflicto.

En esta ocasión, el vecino del norte (Clint Eastwood) se tiene que enfrentar en la última frontera del imperio (California) a sus vecinos emergentes: los coreanos. Entonces, lo que parecía un diálogo sobre entendidos de lo común, las prácticas del buen vecino, se traducen en una difícil lucha por coexistir. La opresión, la continua humillación y sobre todo el ejercicio del poder son territorios comúnmente conocidos.

Ahora bien, la memoria del pasado, en este caso en la experiencia de Eastwood durante la guerra de Corea en la década de 1950, le hace pensar y volver a un territorio importante de redefinir: vale la pena seguir

muriendo/matando por las diferencia que podamos tener.

Al final, la película reescribe cuarenta años de contribución a la cinematografía del actor-director Eastwood. En una mirada un tanto católica de la vida, como forma de expurgar los males, éste opta por morir, como forma de reconstruir la vida-memoria-pasado.¹

No le pido a nadie que se sacrifique tanto. Lo que sí considero importante es percibir, a través de este filme, que en las pequeñas muestras de la vida diaria hay posibilidades de reescribir nuestras historias. Resignificar el pasado, de forma tal que podamos vivir y crear nuevos espacios de reconciliación, por lo pronto con nosotros mismos, con nuestros seres queridos y, como en el filme, con nuestros propios vecinos.

Conclusión

Creo importante comenzar a apostar por que en la vida diaria hay pequeñas lecciones que nos pueden llevar a resignificar lo vivido, en aras de vivir distinto en el futuro. Me parece que es importante comenzar a pensar que la vida cotidiana da muestras a su vez de posibilidades, experiencia y lecciones de cómo transformar los conflictos a través de gestos de reconciliación.

En esa apuesta creo que vivimos todos y todas. Desde esa mirada, entonces, pensemos que el conocimiento no sólo se crea en las grandes historias donde la violencia ha cundido y es necesario transformarla. Creo, a su vez, que en las pequeñas historias de vida, en el día a día que es cotidiano y común, podemos pensar en un nuevo día.

A fin de cuentas, el *Gran Torino* es un coche. Que todavía sigue siendo americano, en un mundo donde los coches más vendidos son cada vez más asiáticos.

Bibliografía

- ALBERDI, J., y D. NINA (2002): «Governability and forms of popular justice in the new South Africa and Mozambique: community courts and vigilantism», *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 47.
- MARTÍNEZ GUZMÁN, V. (2005): *Podemos hacer las paces. Reflexiones éticas tras el 11-S y el 11-M*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- NEGRI, T. (2007): *Goodbye Mr. Socialism: conversaciones con Raf Valvola Scelsi*, Barcelona, Paidós.
- NINA, D. (2000): «Dirty Harry is back: vigilantism in South Africa. The (re)emergence of the 'good' and 'bad' community», *African Security Review*, 9 (1).



1. La película *Gran Torino* tiene un diálogo importante con la propia filmografía del actor-director Eastwood, en tanto en cuanto representa su película final (como él mismo señaló en varias entrevistas de prensa que ofreció en relación con esta película). Dicho esto, la película cierra el diálogo que abrieron en su momento, en la década de 1970, las películas en serie en las que el mismo actor-director participó con el nombre de Dirty Harry. Véanse Nina (2000) y Alberdi y Nina (2002).

CRIC: Cultural Heritage and the Reconstruction of Identities after Conflict

Marie Louise
Stig Sørensen and
Dacia Viejo Rose

Marie Louise Stig Sørensen, Department of Archaeology, University of Cambridge.

Dacia Viejo Rose, Department of Archaeology, University of Cambridge.

The project Cultural Heritage and the Reconstruction of Identities after Conflict (CRIC) was invited to present its work during the 19th International Convention on Culture and Peace in Gernika, both in terms of its individual work-packages and in terms of the project overall. The following is a brief presentation of and reflection on the project within the context of the conference. The common ground of the CRIC project and the peace conference is a concern with the reasons for and forms of violence and its impact on various aspects of social and individual lives. The CRIC project is, however, particularly, concerned with the role of cultural heritage in conflict and its aftermath, especially during the post-conflict phase of social and physical reconstruction. This concern is based on the recognition that cultural heritage frequently becomes damaged or destroyed as a result of war, and that such destruction is not a mere by-product of violence but also part of it. Moreover, it has become well known that the cultural heritage in itself can become an important target in identity conflicts causing the cultural heritage sites of the *other* to be deliberately targeted as a means of inflicting pain. The impact does not, however, stop with the destruction, as we see wars and conflicts continue by *other means* in the reactions to the destruction — leaving us to ask: whose version of heritage becomes legitimised in the subsequent reconstruction? Cultural heritage accordingly plays a significant role in the process of rebuilding and remaking society and groups. Recent examples demonstrating the complex relationship between heritage, conflict and identity range from the Mostar bridge in Bosnia and Herzegovina to the Bamiyan statues in Afghanistan.

When considered along the core concerns of the peace conference, this focus on the reconstruction of cultural heritage easily appears to be far removed from people's lives, but the project is grounded in the observation that such reconstructions are funda-

mentally about societal well-being and in particular the ability of groups to formulate a sense of belonging. This is because heritage sites and landscapes play significant roles for communities in their attempts to formulate a shared sense of belonging, rootedness, and identity.

The complexities of these relationships are becoming increasingly recognised, but with this has evolved an awareness of the limits of our understanding about the nature of these connections and the specific roles that cultural heritage can play both during conflicts and in the subsequent reconstruction and regeneration of society. The CRIC project argues that we need to learn more about the impact of reclaiming and rebuilding ruinous, destroyed or neglected parts of our cultural heritage, and it has therefore planned a four year research programme dedicated to these questions.

The CRIC project is a four year interdisciplinary project drawing on the strengths of archaeology, social anthropology, history, sociology, political science and psychology, and it is funded through the EU Seventh Framework Programme (1.2 million Euros). The project responded to an open call from the EU to articulate national and European identities through history and cultural heritage, but was also based on the research interests of the project's principle investigator Dr Marie Louise Stig Sørensen and her team in Cambridge (Dr Dacia Viejo Rose and Dr Paola Filippucci) and their recognition of the lack of academic investigation of the consequences of heritage destruction and reconstruction on groups sense of identity. Based in the Department of Archaeology at the University of Cambridge, the project draws on the expertise and research experiences of colleagues from universities and research institutions in Spain, France, Sweden, Germany, Cyprus, and the UK.

In order to enable a better comparative basis for our understanding of these processes, the project uses a case study based approach. This makes it possible to investigate a number of specific historical trajectories and situations, to learn about the impact of different reconstruction strategies and the range of practices and cultural products emerging during the reconstruction process. At the same time, it enables us to compare and contrast some of the underlying structural characteristics of these processes. The case studies, of which Gernika itself is one, are therefore the backbone of the project. Collectively the studies make it possible to trace specific examples of reconstruction as they unfold, and to identify and scrutinise similarities and differences among them. The particularities and contexts of the case studies range widely and include recovery and reconstruction after the two World Wars, civil wars

and ethnic conflicts; they provide insights into the recovery of rural landscapes as well as urban centres and entire towns, and they provide the project with the ability to look back over almost a century of European history as well as investigating on-going cultural and political practices. This gives the project access to different historical scenarios from the planting of forests over the battlefields of the First World War at Verdun in France with its muted metaphors of covering and healing, to the current cultural conflicts in Bosnia and Cyprus. Although the conflicts in Bosnia and Cyprus might appear to have some similarities in terms of the religious and ethnic rhetoric that permeated them, the fate of the heritage in the two regions differs substantially demonstrating the need to investigate these processes in greater depth, drawing comparisons in terms of underlying structures and processes rather than surface phenomena. In Bosnia, for example, we find heritage being re-shaped as exhibitions and monuments are given new interpretations and memorial sites are built in conjunction with international organisations. We also observe shifting meanings as different organisations sponsor the rebuilding of religious sites and in the process alter the traditional cultural landscape, by changing, for example, the denomination of churches or adding more minarets to mosques and in doing so depart from traditional local architectural styles. In Cyprus, on the other hand, the impact is both more subtle, as when it takes the form of neglect, and more categorical when the conflict essentialises cultural heritage such that it is only valued in relation to its belonging to one of the two sides in confrontation. The case studies also consider different types of urban reconstruction projects through the city of Dresden in former East Germany, examining the faithful, apparently accurate reconstruction of selected parts of the city centre within an otherwise much modernised city. Dresden's selective reconstruction offers an interesting comparison with the equally but differently motivated selective reconstruction of Gernika and the manifestation of Franco's architectural vision of the *New Spain*.

The research findings made thus far have helped us to identify a number of cultural forms that are important for understanding how reconstruction adds new meanings or becomes another mechanism of conflict and erasure. The main mechanisms that have been identified are the role of anniversary events, the construction of symbols and iconic sites, the role of the international community and agencies, and the generational transmission of memories. The analyses of anniversary events, for instance, show how the staging of commemorations for past events may be choreographed by shifting and at times competing groups. The effective use of props and symbols in these memorial performances

shapes the interpretation of the event being commemorated and manipulates the manner in which it is remembered and thought about. Such insights have resulted in the project recording and analysing both archival data about anniversaries and current performances in the different case study areas using ideas about *stage-setting* and choreographed performances to guide the analyses. For example, for Dresden we have now reconstructed the full sequence of events surrounding the commemoration on the 13th of February of the bombing of the city in 1945 including memorial events under the communist regime and also covering the recent appearance of neo-fascist groups. Tracing the evolution of the commemoration has shown how the event of the fire bombing was divided from very early on between the mourning of the survivors and those groups utilising the anniversary for various political ends. In Gernika, where the annual events on the 26th of April commemorate the bombing of the town in 1937 first became a public after the death of Franco, work has also begun. Research in the archives, supplemented by interviews, will be used to investigate the acceleration of the anniversary's international status and the possible tensions and competition for protagonism between various local, regional, religious, and secular groups. Even recently established anniversary events, such as those at the Srebrenica memorial site in Bosnia, appear far from straightforward as some groups see the anniversary as a provocation, whereas for others it is an opportunity to mourn and simultaneously express their right to do so.

By bringing together case studies from a range of different historical contexts in the pursuit of identifying and understanding the underlying dynamics, the CRIC project will contribute much needed insights about post-conflict reconstruction processes as a tangible part of the formation of new versions of society. And it is at this level that the CRIC project both overlaps with and differs from the aims of the many peace initiatives and groups who participated at the conference in Gernika. Our project is designed as basic research, not applied research nor advocacy, and this is an important distinction. The distinction brings attention to some of the differences between learning and doing, between questioning and knowing. The CRIC project aims to investigate — in their complexities and messiness — a number of case studies that will highlight this important but understudied aftermath of war. It believes and trusts that such insight is of central importance to society at large, and that the knowledge generated will touch on several interlinked aspects of how we behave socially and culturally. The project suggests that its contributions will be important to policy makers and organisations involved with reconstruction efforts, especially since too often their efforts, despite the best intentions, contribute to prolonging tensions. It is in this desire for better outcomes that the CRIC project shared a common ground with Gernika's peace conference.

For further information see <<http://www.cric.arch.cam.ac.uk>>.



Diversidad cultural e identidades: un desafío en el campo educativo del mundo de hoy

Perspectivas desde la pedagogía urbana y la cultura de paz

Alicia Cabezudo

Alicia Cabezudo es profesora de la Escuela de Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de Rosario (Argentina).

Introducción

¿Existe algún país en el que todos hablen el mismo idioma, pertenezcan a la misma raza y compartan creencias, cultura y tradiciones idénticas? La respuesta más probable a esta pregunta es que, prácticamente, no existe ninguno.

En el mundo contemporáneo cada Estado suele englobar un mosaico de pueblos, de tradiciones, de historias. Así, en casi todos los países, además de una mayoría que comparte un patrimonio histórico y cultural común, viven grupos más pequeños —las minorías—, cada uno de ellos con características propias.

Dentro de los confines de un país, la coexistencia pacífica de los diferentes grupos nacionales, étnicos, lingüísticos, etarios o religiosos es una ventaja y una fuente de enriquecimiento social y cultural. Esto no es una utopía. Muchos Estados han logrado conciliar con éxito aspectos de importancia fundamental —igualdad, no discriminación, seguridad nacional, integridad territorial e independencia política— con el respeto y la protección de la identidad de los diversos grupos que componen su ciudadanía.

No obstante, esta coexistencia de grupos diferentes no es siempre pacífica. Los conflictos entre diferentes grupos pueden ser violentos y destructores, generan una reacción represiva, atentan contra la armonía social y la unidad de los Estados en los que se producen, y pueden involucrar a los países vecinos.

Asimismo, cuando no se respetan los derechos de las minorías se produce una violación —a menudo generalizada— de derechos humanos universalmente aceptados.

Las sociedades actuales, que ponen en crisis modelos de identidad estáticos y monolíticos, requieren una nueva definición de las identidades. Y no sólo a nivel externo,

mostrándose como una sociedad específica que los demás categorizan y a la que le dan una identidad —real o imaginaria—, sino a nivel interno con sus propios ciudadanos.

«Reconocerse» en estas sociedades extraordinariamente complejas significa interactuar libremente y con atención hacia el otro, vivir, crear y trabajar para que la identidad de cada uno se realice en necesarios espacios comunes. Muchas veces estos espacios comunes son urbanos, por la densidad heterógena que hoy presentan las ciudades como resultado de un atractivo movimiento migratorio sin precedentes en la historia del mundo.

Por esto, una nueva definición de las identidades constituye el punto neurálgico y central de una sociedad multicultural local, nacional e internacional, lo que coloca en primer plano las políticas de fusiones y de integraciones sociales. En ella cada identidad, cada grupo, pide que se le acepte en sus diferentes realidades, lo que hace entrever la posibilidad de un nuevo pacto, de una negociación solidaria y conciliatoria que sin duda enriquece las prácticas políticas de las ciudades y los Estados.

Que cada uno reconozca la identidad del otro, pero juntos, complementándose, tratándose de igual a igual, discutiendo los propios y múltiples puntos de vista: sólo así construiremos una sociabilidad diversa, democrática y moderna, acorde con el mundo en que vivimos. De esta forma cada uno asume la responsabilidad de participar, en la medida de sus posibilidades, en una vida social y cultural no preestablecida e inmutable, sino «inventada» cada día.

En las ciudades actuales, los viejos modelos de exclusión se suman a nuevos procesos de marginación que adquieren una fenomenología muy diferente. Estos procesos afectan también a los individuos, sea por su condición de disminuidos en alguna capacidad vital; porque pertenecen a sectores económicamente vulnerables; porque pertenecen a cierto ciclo productivo, a una cierta edad, religión o creencia, o a un modelo de organización familiar considerado fuera de los estándares, o porque poseen determinada característica que los hace «distintos» en una trama social específica.

Concretamente, no se puede pensar en los movimientos migratorios contemporáneos, a pesar de su claro alcance socioeconómico y cultural y el «impacto» que producen en la sociedad, como la única causa de la realidad multicultural e interétnica en que vivimos. De ahí que sea necesario un enfoque histórico del fenómeno, que sea capaz de unir a los criterios de análisis tradicionales una dimensión «temporal».

Se trata de examinar, específicamente, cómo el espacio y el tiempo marcan la relación entre los indivi-

duos de una sociedad y cómo predeterminan redes y modalidades comunicativas *que a su vez construyen identidad*. Un tiempo que a menudo no tiene tiempo para la memoria —la memoria que une lo nuevo con lo viejo—, lo que provoca un bloqueo en la continuidad de las historias individuales de una comunidad, de una generación, de un pueblo... Intentamos, entonces, reivindicar con énfasis un «tiempo» que sea capaz de establecer un nuevo concepto de comprensión y bienestar. Para ello hacen falta espacios más o menos formalizados que fomenten el encuentro y la comunicación entre los diversos grupos.

Fundamentalmente la ciudad, con sus protagonistas, sus instituciones, sus diferentes espacios y lugares, cada uno en su medida, pueden transformarse en un ámbito de educación y cultura, con acciones e intenciones dirigidas a la integración y la asimilación cultural. La ciudad con sus espacios físicos, donde interactúan diferentes agentes, y con espacios simbólicos, creados por los medios de comunicación y la homologación cultural, que a menudo aparecen entrelazados.

¿Qué tipo de proyectos, qué tipo de formación para una ciudad capaz de amalgamar y aceptar al otro, capaz de integrar todas las edades y a todos sus ciudadanos con identidades y culturas diferentes? Estas preguntas implican a políticos, a urbanistas, a educadores, a responsables de la producción y de la formación. De ellos se espera que sean capaces de pensar un ámbito «vivable» que logre conjugar el desarrollo económico con las exigencias del individuo y de la colectividad.

Cada sociedad que se ve y se ha visto implicada en el fenómeno de la multiculturalidad ha tenido que reconsiderar proyectos, practicar diferentes miradas, mediar con posiciones irreconciliables, y ha tenido que poner en juego nuevas propuestas. Lo que se debe evitar, sin ninguna duda, es la «trampa» de la homologación, estimulando la valoración de la riqueza de las diferencias y de la productividad del intercambio.

La diversidad cultural y multigeneracional en la ciudad educadora

La cuestión del multiculturalismo en la ciudad plantea el problema educativo fundamental de enfrentarnos a la realidad de ciudades mundo donde es necesario compaginar lo que pertenece al orden de lo universal y lo que pertenece al orden de lo específico. Es, también, aceptar el internacionalismo de nuestras sociedades y tener la voluntad de reedificar desde el punto de vista conceptual lo que la realidad presenta ante nuestros ojos. La existencia de ciudades mundo que deben ser democráticas, que deben ser igualitarias para todos los ciudadanos y que suponen una corrección (¿desaparición?) de la desigualdad y la

marginación mediante una eficiente gestión de los fondos públicos y privados y también mediante el esfuerzo de todos. Tarea nada fácil, por cierto.

La ciudad es un agente educador por excelencia: un conjunto de oportunidades de aprendizaje formal, informal y no formal para niños, jóvenes y adultos. Todo lo que proporciona tiene una dimensión multicultural e intergeneracional. Por ello es necesario que las autoridades del campo de la educación en la ciudad, así como los actores pedagógicos que trabajan en ello, tengan en cuenta su complejidad e intenten armonizar las experiencias de aprendizaje individuales de cada uno de sus habitantes con los conocimientos globales, proporcionar información acerca de las múltiples ofertas educativas urbanas y asesorar a los ciudadanos sobre las oportunidades que tienen a medida que cambian y se desarrollan sus necesidades educativas a lo largo de la vida.

Una de las razones que hace que la ciudad educadora sea un concepto tan rico es el hecho de que ésta desempeñe tantos papeles en relación con la educación. Por sí misma constituye *un recurso educativo* (arquitectura, museos, bibliotecas, escuelas, su población de origen multicultural). Es un contexto de aprendizaje, un medio urbano que influye en el aprendizaje y que tiene lugar en él. Es *un cliente*, ya que necesitamos educar ciudadanos que puedan contribuir a la vida democrática de la ciudad. Es *un proveedor*, por cuanto nos ofrece todos sus espacios reales y simbólicos para la situación de aprendizaje.

Pero la realidad es que en ciudades de muchos países no se dispone todavía de un sistema educativo formal que claramente especifique objetivos intergeneracionales y pluralistas, donde los recursos de la ciudad ayuden al máximo a su realización. Por el contrario, gran parte de la educación formal contribuye a fomentar actitudes y comportamientos etnocéntricos, específicos para un grupo etario, y muchas veces racistas. El concepto de ciudad educadora que contribuya a la igualdad y equiparación cultural en el seno de la sociedad es un ideal hacia el que es preciso que vayamos avanzando y que sin duda favorece la construcción de una identidad «ciudadana» en todos los habitantes de «esa ciudad».

Por otra parte, es necesario también tener en cuenta en este análisis los tres aspectos fundamentales que la ciudad ofrece como *niveles operatorios necesarios en la concepción de educar en la diversidad*: debemos hablar de educación EN la ciudad, educación A TRAVÉS DE la ciudad y educación PARA la ciudad.

Educación EN la ciudad: las relaciones interétnicas

Hay muchos países que tienen una población multi-racial y a la vez problemas respecto a la relación

entre los grupos. Muy a menudo estos problemas surgen a partir de la opresión de algunos grupos étnicos minoritarios por parte de aquel dominante y más poderoso. Los miembros de estos grupos oprimidos viven una situación sujeta a perjuicios y a discriminación hasta un punto que afecta gravemente su calidad de vida.

Sin duda éste es un tema que la educación y la ciudad educadora no pueden pasar por alto. La imagen del blanco como persona «más civilizada», que vive de acuerdo con la ley y es generalmente superior a cualquier otro grupo étnico, es un legado colonial poderoso y destructivo por cuya razón los blancos siempre han considerado a los demás como un problema. Un elemento fundamental será, entonces, el de promover acciones de vinculación social y afectiva entre las razas, proporcionando igualdad de educación y desarrollando por medio de ésta los valores democráticos más relevantes.

Educación A TRAVÉS DE la ciudad: los recursos multiculturales

La ciudad es por sí misma un recurso educativo: en su arquitectura, galerías de arte, museos, acontecimientos culturales y de ocio, así como a través de sus instituciones educativas formales. Las autoridades de la ciudad tienen la responsabilidad de asegurar que estos recursos sean enriquecedores al máximo en el campo educativo y que reflejen la mezcla cultural de la población.

De hecho, los recursos de la ciudad no han de ser sólo culturalmente diversos sino que los educadores han de saber hacer buen uso de esta diversidad. Las tradiciones de los distintos grupos, sus fiestas nacionales, su cocina y manera de vestir, su lengua y literatura nacional y popular, sus costumbres, deben formar parte del acervo cultural urbano y ser respetadas como tales por todos. De hecho, desconocer esta realidad significa el primer acto discriminatorio explícito de una sociedad hacia sus miembros, y los currículos del sistema educativo formal, en la mayoría de los países americanos, así lo demuestra.

La utilización de recursos multiculturales evidencia el reconocimiento de todos los habitantes, así como su interés por conocer y comprender sus sociedades y países de origen; y refleja un pluralismo ideológico necesario e imperativo en un mundo que exhibe hoy alarmantes demostraciones de intolerancia y xenofobia.

Educación PARA la ciudad: el pluralismo democrático

Los habitantes de una ciudad son todos ciudadanos, se merecen el mismo respeto y tienen la misma voz en la gestión de los asuntos de ésta. Es necesario

tomar decisiones que afecten a todo el mundo: si se excluye a algún grupo en este proceso, pueden tomarse decisiones injustas. Por otra parte, si se presenta un conflicto de valores y éste se resuelve en forma constante por la dominación de un grupo sobre otro, la gestión democrática se desvirtúa y prevalece la denominada opresión cultural que impide la convivencia democrática y la participación con igualdad de oportunidades.

Evidentemente, la educación debe construirse y funcionar en un sistema de políticas, procedimientos y prácticas concordantes, que se basen en los valores democráticos y solidarios. *¿De qué otra manera podría la ciudad ser un lugar justo, y al mismo tiempo ser capaz de convertirse en un agente de la educación ética de todos sus habitantes?*

Los filósofos de la educación John White y Graham Haydon han proporcionado algunas claves para la construcción de un marco de valores comunes. Sugieren, en primer lugar, que tendría que resolverse cuáles son los valores comunes, y considerar, como actividad permanente y colectiva de la sociedad, su compromiso en un «autoentendimiento global de esos valores considerados comunes». Haydon opina que el proceso educativo por sí mismo proporciona un foro para la negociación del marco de valores de la sociedad a escala global. Por lo tanto, es necesario utilizarlo sistemáticamente en el campo formal y no formal.

Una educación genuinamente no discriminatoria y pluralista facilitará este proceso colectivo. El desarrollo de la comprensión hacia una gran variedad de tradiciones culturales, su comparación y síntesis, deberían hacer surgir un acuerdo sustancial de los juicios acerca de ellas. Por otra parte, una educación pluralista tiene que dar como resultado ciudadanos que gocen de una libertad considerable y una gran variedad de oportunidades en cuanto a estilos de vida, lenguas, actividades culturales, religiosas, etc., y que ejerzan esta libertad en el seno de un marco compartido de creencias y valores comunes. *La identidad de una ciudad se basa fundamentalmente en todos estos elementos, y no otros...*

Una propuesta acerca de la educación en la diversidad... construyendo identidad (¿-es?)

Cualquier propuesta educativa en el contexto que hemos venido desarrollando exige, en primer lugar, una real intención institucional de concretarlo. Lo que significa una planificación por parte de las políticas públicas de los gobiernos locales, nacionales y regionales tanto en las instituciones formales como no formales, de proyectos con profundo contenido multicultural e integrador, incorporando aquellos sectores considerados marginados, «minoritarios»,

«diferentes», «vulnerables» y, *muy particularmente, de orígenes culturales diversos.*

Algo más que planificación —nos referimos aquí a un real *compromiso* en el respeto y el retraining con la diversidad—, que debe operar como eje transversal de todas las intervenciones pedagógicas y de la misma organización curricular/administrativa de las políticas públicas en los diferentes espacios educativos no formales y en la escuela como institución formal.

Todo proyecto multicultural e integrador debe contribuir a acelerar y consolidar el proceso de democratización de la sociedad, apoyando a su vez las múltiples iniciativas de los organismos oficiales de la ciudad, la región o el país y las de entidades privadas que apunten hacia el mismo fin.

Todo proyecto educativo debe superar las trabas, los obstáculos que las mismas instituciones generan cuando aparecen nuevas propuestas que modifican el *statu quo* de la burocracia pedagógica y administrativa de las instituciones, y también la «resistencia» tenaz de grupos y creencias tradicionales.

Por ello, al llevar a cabo actividades y proyectos debe tenerse clara la necesidad de transcurrir:

- de la dependencia paternalista que las acciones en el campo social suelen crear a una real autonomía participativa;
- de la queja estéril a la propuesta creadora;
- de la pasividad resignada a la actividad con esperanza;
- de la irresponsabilidad encubierta a la manifiesta responsabilidad;
- de la uniformidad al pluralismo;
- de la desvalorización de algunos sectores a la valoración equilibrada;
- de la parcialización mezquina del conocimiento a la solidaridad.

Desde el punto de vista pedagógico, los proyectos de educación en la diversidad *con el objetivo de construcción de una identidad basada en ésta* deben presentarse como dinámicos, operativos, quizás no demasiado ambiciosos, estimulando actividades en todas las áreas que contribuyan a comunicar, optimizar y multiplicar acciones que favorezcan el crecimiento de una mentalidad abierta al cambio, la participación y el respeto por la diversidad. *Diversidad que debe ser comprendida como la base de una identidad compartida.*

¿Cuáles son los objetivos para concretar actividades de acuerdo con esta propuesta?

- Incentivar los hábitos democráticos en sociedades generalmente sometidas a la discriminación y a la promoción y práctica del autoritarismo.

- Apoyar el fortalecimiento del discernimiento independiente, el espíritu crítico, la defensa de los derechos humanos, la superación de los prejuicios, la intolerancia, la marginación.
- Consolidar la dignidad inalienable de todas las personas y, consecuentemente, el derecho al pluralismo en el campo de la política, lo social, las creencias y las ideas.
- Incorporar el mayor número de actores sociales a la consecución de estos objetivos.
- Contribuir a la articulación, coordinación y complementación de programas y proyectos cuya convergencia sea beneficiosa para la comunidad.
- Difundir la práctica de metodologías participativas, raciales y solidarias.

Proponemos también aquí algunos temas que, por su relevancia en la comprensión de la realidad multicultural de las ciudades y por el papel que podrían desempeñar en la construcción de identidades y en la concientización de los actores sociales del proceso educativo, se presentan como ejes curriculares posibles en distintas áreas del conocimiento y niveles de educación en el campo del sistema formal, no formal e informal.

Fundamentalmente, estos temas nos interesan por las posibilidades de trabajo interdisciplinario y de elaboración de miniproyectos de acción comunitaria —visión micro o local— y porque permiten una mejor comprensión de la realidad macro o global. También nos parecen particularmente motivadores desde la perspectiva juvenil y su relación con el mundo, hecho de singular importancia cuando se trabaja en el análisis y construcción de identidades.

Temas sugeridos

1. Concepto de cultura en una sociedad cambiante:

- Similitud y diferencias de las culturas y sus rituales.
- Cultura dominante y culturas populares dentro del concepto cultura.
- El encuentro de culturas y las nuevas sociedades.

2. Valor de las diferencias:

- La diversidad como elemento positivo.
- La diferencia como elemento enriquecedor.
- Las diferencias garantizan el futuro de los pueblos.
- La diversidad aumenta la riqueza cultural de los pueblos.

3. Culturas y subculturas:

- Las subculturas urbanas y rurales.
- Las bandas urbanas y los subgrupos.
- La organización de los jóvenes en las zonas rurales.

- La relación psicológica de pertenencia a un grupo.

4. Las migraciones:

- La desaparición de las fronteras políticas. Su incidencia en nuestras costumbres.
- Nuevas relaciones humanas y sociales ante la llegada masiva de inmigrantes.

5. Las diferentes culturas en la ciudad y en la escuela: un reto educativo:

- Aportes y enriquecimiento de la escuela a partir de la llegada de alumnos de diferentes culturas.
- Propuestas y alternativas.

6. Visión de la cultura desde los medios de comunicación:

- El contenido de los programas, la forma y sus presentadores.
- El lenguaje de los diferentes medios y sus receptores.
- Los valores implícitos y explícitos.
- La cultura de los medios de comunicación y su incidencia.

Conclusión

Hemos intentado en este trabajo plantear ideas en lo que respecta a la cuestión de la diversidad, el multiculturalismo y la marginación socioeconómica de importantes grupos de la población que caracterizan el mundo de hoy y particularmente la realidad latinoamericana.

Consideramos, fundamentalmente, la eclosión de este fenómeno en las ciudades y las posibilidades superadoras que éstas tienen desde una política social inteligente y respetuosa de la diversidad con el objetivo de construir en ellas identidades pluralistas y democráticas.

La diversidad se plantea aquí desde una dimensión enriquecedora y positiva, favorable a la construcción de ricas identidades, y no como un problema, como una barrera para un lineal desarrollo hacia «el progreso social», sino como una infinita posibilidad de riqueza material y ética que nos acoge en su pluralidad.

Actualmente nuestras sociedades son caleidoscopios de múltiples formas, colores, tamaños y texturas que se acomodan y reacomodan en mil posiciones con una dinámica impredecible. *No permitamos que en nuestro caleidoscopio las mismas piezas ocupen siempre los mismos lugares [...], que se constituyan repetidamente siempre las mismas formas siguiendo patrones culturales predefinidos.*

Contribuyamos a conciliar todas las posibilidades, a respetar todas las identidades y hacer de ellas ricos elementos constituyentes de una realidad concreta donde el pluralismo, la integración y la igualdad de oportunidades para todos sean posibles *aquí y ahora*.

Bibliografía

- CASTRO, Roland (1991): «El multiculturalismo en la ciudad», en *Documentos finales del Primer Congreso Internacional de Ciudades Educadoras*, Barcelona, Ayuntamiento de Barcelona.
- COMISIÓN NACIONAL ASESORA, PRESIDENCIA DE LA NACIÓN, REPÚBLICA ARGENTINA (1984): *Programa Nacional de Democratización de la Cultura*. Coordinación general: profesor Marcos Aguinis.
- COMMITTEE OF ENQUIRY INTO THE EDUCATION OF CHILDREN FROM ETHNIC MINORITY GROUPS (1985): *The Swann Report. Education for All*, Londres, Her Majesty's Stationery Office.
- CONSEJO DE EUROPA, GRUPO POMPIDOU (1987): *Symposium on methods of reaching young persons who are particularly at risk*. Véase especialmente G. Stroenfors, «Streetwork».
- FUNES ARTIAGA, Jaume (1990): «Ciudad y marginación social. Hacia un medio más educativo con todos los adolescentes», en VV. AA.: *La ciudad educadora*, Barcelona, Ayuntamiento de Barcelona.
- HAYDON, Graham (1987): *Education for a Pluralist Society*, Londres, Trentham Books.
- LEICESTER, Mal (1989): *Multicultural Education. From Theory to Practice*, Berkshire, Windsor.
- (1990): «La diversidad cultural en la ciudad educadora», en VV. AA.: *La ciudad educadora*, Barcelona, Ayuntamiento de Barcelona.
- MOLAS BATLLORI, Isidre (1990): «La ciudad y la ciudadanía democrática. Una perspectiva política», en VV. AA.: *La ciudad educadora*, Barcelona, Ayuntamiento de Barcelona.
- ROSCO MADRUGA, Juan Vidal (1989): «Intervención en menores: una actuación total», *Menores*, 15.
- TRILLA, Jaume (1989): «De la escuela ciudad a la ciudad educativa», *Cuadernos de Pedagogía*, 176.
- VAN DIJK, Teun A. (1987): *Communicating Racism, Ethnic Prejudice in Thought and Talk*, Londres, Sage.
- WHITE, John (1987): *Education for a Pluralist Society*, Londres, Institute of Education.
- ZABALZA BERAZA, Miguel Ángel (1989): «Estrategias de intervención socio educativa ante los inadaptados sociales: una reflexión desde la práctica de trabajo en pisos», *Menores*, 15.



Art towards peace

To not act
is to condone

William Kelly

William Kelly is founder of the Archive of Humanist Art, Australia.

Introduction

Earlier we heard Jokin Alberdi address the issues of education, possibilities and options in our lives and the significance of these in the lives of children.

I'll be talking about differences, how I perceive these and how I see art helping to enhance the dialogue by bringing people to value differences which are positive for community, and reconcile differences which may at first appear irreconcilable. Importantly, we must also recognize different pressures and histories in our own lives — understand who we are as individuals (as well as cultures) and understand conflicts in our own personal histories.

A brief case study: reconciliation within the individual

A child — brought up in a difficult financial and social environment;
as required in this environment joined a gang at age 7;
learned to make Molotov cocktails, *zip guns*, and more;
carries many physical scars from this period;
has slept on the streets;
has been beaten by the police;
grew up to be a truck driver, steel worker, labourer and more.

A child — brought up in a difficult financial and social environment;
sensitive, always disliked violence;
read a great deal;
became university educated;
grew up to become an artist and exhibited internationally;
became a guest lecturer at Yale University and other schools;
became dean of a university.

Can the people on these two journeys find common ground? Yes. Both journeys are mine. I use this case study by way of explaining that *first* we need to understand ourselves and reconcile our history and actions, and *secondly* we need to be mindful of and acknowledge others and their histories in what we do.

Respecting differences

Jokin spoke also of the diversity within his child's school and how lovely it was to see these different children playing together and learning from each other. He is absolutely correct on the importance of this and it is so that Basques have married the French, Spanish and ever so many other people of differing ethnic origins. This is not to advise that this is a way to solve the world's ills, but it does mean that closer ties make it incredibly difficult to be xenophobic to blindly accuse «the other».

- I am of Irish-American heritage and live in Australia.
- My wife, Veronica, is of Welsh and German, American background.
- Two of our children were born in the United States of America.
- Two were born in Australia.
- One son's partner is Chinese: they have two children of Irish/Chinese heritage.
- One daughter's partner was born in Denmark: they have one child of Irish/Danish heritage.
- One son is half Puerto Rican (with origins itself in indigenous *island* and African slave populations) and half western European. His partner is Romanian: their child, our grandson, is Puerto Rican/English and Romanian descent.

A holiday gathering at our house looks like a classroom at Jokin's child's school or a small United Nations gathering.

This was not planned, but our children grew up respecting differences and our grandchildren in their innocence and beauty see no differences — yet they are gently learning where their parents and grandparents have come from and about the places their cousins' families are from.

This has been the background to my talk, a kind of introduction.

Now I am giving seven short presentations that touch on many issues, including art, identity, symbolic sites and history.

Presentations

Presentation 1 of 7

The Chinese leader Chou En Lai was once asked, «What has been the outcome of the French Revolution?».

His answer, «It is too early to tell».

Presentation 2 of 7

When young, I lived near a Haudenosaunee reservation — you may know them as the Iroquois Indians (comprised of the Seneca, Mohawk and other tribes of the region we now mostly call New York State). One of the Great Laws of the Haudenosaunee is: «When making a decision, consider the implications for seven generations».

Presentation 3 of 7

«Sorry».

Last year the Australian Prime Minister, Kevin Rudd, made an apology to the Indigenous/Aboriginal people of my country. We have treated them *very* badly. First, the English colonizers declared Australia «Terra Nullius» — that is, a land with no human beings — and therefore no rights needed to be granted! Secondly, to add insult to injury, because they were not technically human beings, I understand that legislation relating to these *non persons* came under the «Flora and Fauna Act» (plants and animals act) until past the mid twentieth century!

How does art address this:

- An Indigenous artist of the Wurundjeri Tribe, Mandy Nicholson, creates a painting with her fingerprint as the topography of her people's traditional land and overlays (in black paint) her handprint. This is not an aggressive gesture but a poetic evocation of the continued presence of an ancient and extraordinary culture in an ancient and extraordinary land.
- A non Indigenous writer/director, David Pledger, adapts a Shakespeare play and creates *Titus*, in which, rather than simply reinforcing the nature and absurdity of violence, he updates Shakespeare's *tribes* to those of three current day Australian ethnic cultures, Italian, Vietnamese and Indigenous Australian. Actors of each culture speak in their native language — it is the first time I understand that the Aboriginal language Wurundjeri (having previously been banned) was spoken in a public forum in almost one hundred years. In the adaptation the violence becomes a cautionary tale about the fact that if we do not learn to live better together (accept, understand and celebrate each other) we will kill each other to the last person.
- Fifteen years ago I was commissioned to create an artwork on an environmental theme. It became *The Tower: A Monument to Migration and Aspirations*, which metaphorically grouped the migration of birds with the idea of human migration and its challenges. I mention this not to speak about the *The Tower*... as an artwork but the ceremony that took



The Tower: A Monument to Migration and Aspirations, with the smoking ceremony.

place at the opening. Designed after consultation with an Aboriginal community and its elder spokesperson, I was honoured that for the opening they arranged a *smoking ceremony*. In this they use leaves from the eucalyptus tree of their country and burn them slowly creating smoke that «clears the air of evil spirits between people» and «creates a space for people of different views to speak honestly and come together». In 1993, in Australia, this was not very common, and it remains an honour that the Wurundjeri Tribe and a number of its elders both organized and attended this ceremony.

- About twelve years ago I was invited by landscape architect Rob Cooper to collaborate on the design of a public park in inner Melbourne. All Nations Park is an inclusive statement of cultures. My state of Victoria in Australia has people from 248 countries of origin, comprising 289 languages and 128 religions. With all this complexity of cultures

— which, by and large, live well together — we must continue to work to make this grand experiment work even better, to not only welcome people as they migrate but also to remind those already here of the wonderful experiences we all can gain by coming together and celebrating what each of us brings to this grand dialogue. The opening of the park had a huge celebratory procession led by Gurumbat, a spokesperson for the Wurundjeri nation of Melbourne, and followed by dancers and musicians from every *corner* of this earth.

I have some involvement with all the above — and other projects that foster a dialogue on reconciliation. So... do I personally take credit for the Australian Government apologizing to the Aboriginal Community? *Absolutely!!*

Well, actually, *I had some help* and, to be honest, mine was truly only a small part: with many other artists, musicians, actors, dancers, writers, filmmakers (Indigenous and non Indigenous) and all citizens who supported this. As well, there were others from overseas, like Juan Gutiérrez, who attended a major conference on reconciliation in Melbourne and, earlier, Petra Kelly, who long ago visited Australia and spoke out strongly about the situation in which Aborigines lived there.

All of this work has led, finally, to the profound apology and one great word from my Government that the Aboriginal Community has waited for generations...

«Sorry».

Presentation 4 of 7

Art can help make injustice visible and justice achievable. As well as denouncing wrong doing, it can show what is possible, celebrate our progress and our achievements *and* make peace visible.

Presentation 5 of 7

In commemoration of the 20th anniversary of the crushing of the student protest in China, I created the bronze sculpture *Tiananmen Square/A Small Monument*.

I did this with the thought that art can remind us of courage, create a framework for dialogue and speak of the influence of the individual within the state, within community.

This work, reflecting on one of the most moving individual actions of the twentieth century, shows the man who stood in front of the tank at Tiananmen Square. But such art is not limited to place. Others have said it also makes them think of the Gandhi



Tiananmen Square/A Small Monument.

standing before imperial England, Martin Luther King Jr. before the United States Government — the power of a single individual's courage to move us to greater strength in our lives.

Presentation 6 of 7

The exhibition «Humanist Art/Symbolic Sites» fittingly had its first presentation here in Gernika — one of the world's most recognized *symbolic sites*. With artworks by many international artists and including images such as that of *The Tin Drum*, by Gunter Grass, and *Vietnam: Napalm*, by Nick Ut, it traveled to specific sites in Northern Ireland, Australia, the United States and South Africa — sites where there had been conflict and where people were now working positively toward reconciliation. Its aim was to help further this dialogue toward peace and help give voice to this through the wonderful works created by these artists.



Vietnam: Napalm, by Nick Ut, in an installation in Portadown (Northern Ireland).

Presentation 7 of 7

My heart and much of my artistic energy is grounded in what I have learned here in Gernika. Because of this I want to speak a little about how these ideas fit with this particular place:

- In 2001 we created the *Plaza of Fire and Light: Place of the Peacemakers* installation. I say «we» because, although I designed it, it truly became a collaboration with Ricardo Abaunza and Iratxe Momoitio that was installed with the assistance of Gernika Gogoratuz, Gernika Bakearen Museoa, Kultur Etxea, the Association of Survivors and other participating groups, here in the Foru Plaza of Gernika. 1,500 candles symbolized the loss of lives in Gernika on that tragic day in 1937. María Oianguren has spoken of the «intergenerational transmission of memory»; that is grandparents to children to grandchildren — older generations to younger generations.

Here in Gernika we have ongoing evidence of the significance of this. This installation grew from this idea. It focused on the *passing of the flame* from the survivors to younger generations. It was both an actual flame and a symbolic flame, a flame which Alex Carrascosa has called the «flame of memory».

- Other projects, including *Spirit Figures: Passages of Peace*, reminds us that those who were lost still remain with us and are part of our lives and that the word *passages* has a second meaning in English — that is quotes and sayings — significant *passages* to do with peace were included as text in the installation.
- And lastly, *Dialogue with 'Guernica'* is installed right now in the Foru Plaza just outside this theatre as two large banners. For years I have thought of the relationship I have had with the painting by Picasso, of a city and its people being



Dialogue with 'Guernica', in the Foru Plaza (Gernika).

bombed — forever fixed this way on canvas *and* my experience of this place of remarkable people, from a remarkable culture who have rebuilt both the buildings and the culture that were so strongly assaulted in those air attacks and subsequent years of subjugation. With this dichotomy in mind, I created two contrapuntal prints — one referencing Picasso's famous painting and, next to it, one referencing images which reflect on my experience of Gernika. It was a way for me to honour Picasso's work and its aims *and* to reconcile this with my experience of this extraordinary place and my aims. It also addresses what I call the Picasso paradigm — those who only know Picasso's painting forever see *Guernica* as a place destroyed and this was also a way of showing others that it is not locked in the destruction of 1937. It is a way of showing visitors and others

around the world the Gernika I have experienced — one that is rebuilt, culturally vibrant and working towards peace.

Jokin's words were that we need «new ways of creating laws and rules in which we can all participate», which also suggests that we need new ways of creating dialogue through art. This is a great challenge. It will take creative people, fearless people who are both vulnerable and positive, happy people who love deeply — like my fellow panelists Frieder Wolf, Alicia Cabezudo and Alex Carrascosa and some of you here in Gernika today, to remove cultural barriers.

And lastly — **presentation '8' of 7** is:

Today we are all witnesses. To not act is to condone injustice. To act is to reaffirm our humanity.



XIX Jornadas Internacionales de Cultura y Paz de Gernika

«Historias de vida, lugares simbólicos y reconstrucción de identidades en la construcción de la paz»

Del 23 al 26 de abril de 2009

XIX Jornadas Internacionales de Cultura y Paz de Gernika (del 23 al 26 de abril de 2009)

72º Aniversario del Bombardeo de Gernika, en colaboración con el Ayuntamiento de Gernika-Lumo (26 de abril de 2009)

- XIII Encuentro de los testigos sobrevivientes del Bombardeo de Gernika (24 de abril).
- XII Asamblea de la Red Gernika. Red de respaldo a procesos orientados hacia una reconciliación (25 de abril).
- V Edición de los Premios Gernika por la Paz y la Reconciliación (26 de abril).
- II Encuentro Anual del Proyecto Europeo Identidad y Conflicto-CRIC (22-26 de abril).

Gernika Gogoratuz en sus **XIX Jornadas Internacionales de Cultura y Paz de Gernika** invita a compartir las experiencias académicas y comunitarias que evidencian las capacidades locales e internacionales en la Construcción de la Paz.

La edición de este año, con el título «**Historias de vida, lugares simbólicos y reconstrucción de identidades en la construcción de la paz**», está vinculada al proyecto de investigación europeo CRIC, que celebrará su 2º Encuentro anual en Gernika. Proyecto CRIC (2008-2012): *Identidad y conflicto: Patrimonio cultural y reconstrucción de identidades después del conflicto*, es un Programa de Cooperación bajo el Séptimo Programa Marco de UE (ID FP7-SSH-2007-5.2.1 Historia e identidades). Los socios de este proyecto son: Universidad de Cambridge, Instituto Noruego de Investigación del Patrimonio Cultural, Universidad de Surrey, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC) y Gernika Gogoratuz; Universidad de París IV París-Sorbona; Instituto Internacional de Investigación por la Paz-PRIO Chipre, Universidad de Umeå, Universidad Técnica de Dresde.

Presentación del proyecto CRIC

Los conflictos recientes en Europa y en otros lugares han puesto de relieve la destrucción deliberada del patrimonio de «los otros» como una manera de infligir dolor. Este proyecto tiene como objetivo investigar el impacto identitario que tienen la destrucción y posterior reconstrucción selectiva del patrimonio cultural. Se pretende clarificar las relaciones empíricas y teóricas entre el patrimonio cultural, el conflicto y las identidades. En particular, se examinará cómo la destrucción y la reconstrucción afectan a las nociones de pertenencia a un grupo y su identidad a diferentes escalas, desde el nivel individual hasta el pan-nacional.

Cinco estudios de casos aportarán variedad, trayectorias diversas y profundidad histórica, mientras que las metodologías compartidas y los ejes de la investigación asegurarán resultados comparativos.

De forma global, el proyecto pretende contestar las siguientes preguntas:

- ¿Qué condiciones e ideologías motivan la destrucción del patrimonio cultural, así como la selección de objetivos para ser destruidos?
- ¿Cuáles son las consecuencias a nivel local, nacional y regional de tal destrucción y de la posterior reconstrucción de ciertas partes de este patrimonio?

Programa programa programa programa programa programa

22 DE ABRIL, MIÉRCOLES

2º Encuentro anual del Proyecto Europeo CRIC.

14.00-20.00 Tiempo social de CRIC (visita a la Reserva de la Biosfera de Urdaibai, Cuevas de Santimamiñe [Kortezubi], Forua, Bermeo).

23 DE ABRIL, JUEVES

Lugar: Elai Alai Aretoa.

09.00-09.30 Inscripción y entrega de materiales.

09.30-10.00 **Inauguración de las XIX Jornadas Internacionales de Cultura y Paz de Gernika.**

10.00-11.00 Conferencia inaugural.

- Vicent Martínez Guzmán. «Identidades para hacer las paces», Director de la Cátedra UNESCO de Filosofía para la Paz, Universitat Jaume I, Castellón.

Presentación:

María Oianguren. Directora del Centro de Investigación por la Paz Gernika Gogoratuz.

11.00-11.30 Pausa café.

11.30-13.00 Sesión de la mañana.

- María Jesús Cava Mesa. «Gernika, el estudio de caso y la historiografía de la memoria (trece años después)», Catedrática del Departamento de Historia Contemporánea, Universidad de Deusto.
- David Uzzell. «Cuando y donde se encuentran la memoria y la historia», Profesor titular de Psicología Ambiental del Departamento de

Psicología, Universidad de Surrey, Reino Unido y asesor del proyecto CRIC.

Presentación:

Dacia Viejo Rose. Departamento de Arqueología, Universidad de Cambridge.

13.00-14.00 Diálogos horizontales dirigidos por Carsten Paludan-Müller, Director General del Instituto Noruego de Investigación del Patrimonio Cultural (NIKU) y Asesor del proyecto CRIC.

14.00-16.00 Almuerzo.

16.00-18.00 Sesión de la tarde.

- Jokin Alberdi. «Lo común: diversidad e interculturalidad en la vida cotidiana», Profesor de la UPV/EHU, Gernika Gogoratuz.
- Daniel Nina. «Lo común: definiendo en la vida cotidiana espacios de reconciliación», Catedrático Asociado, Facultad de Derecho Eugenio María de Hostos, Mayagüez, Puerto Rico.

Presentación:

Andreas Schäfter. Gernika Gogoratuz, Red Bilgune.

18.15-19.15 Presentación del DVD.

Bizi naizen lekutik (Desde el lugar en el que vivo). Historias de vida de las migraciones de Gernika y Busturialdea (en castellano).

Dirección:

Oier Plaza y Daniel Asua, Berde Produzioak-Producciones Plaza.

Coordinación del proyecto:

Red Bilgune (Gernikatik Mundura, Ideasur y Gernika Gogoratuz).

20.00 Cóctel (Escuelas del Pasileku Gernika).

24 DE ABRIL, VIERNES

Memoria e identidad. La reconstrucción del paisaje simbólico. Presentación del proyecto y estudios de casos del programa Identidad y Conflicto-CRIC.

Lugar: Elai Alai Aretoa.

10.00-11.50 1ª sesión de la mañana.

- Presentación del proyecto CRIC. Marie Louise Stig Sørensen, Departamento de Arqueología de la Universidad de Cambridge.
- Francia. Jean Paul Amat, Instituto de Geografía y Planificación Urbana, Universidad de París IV París-Sorbona, y Paola Filippucci, Departamento de Antropología Social, Universidad de Cambridge.
- Bosnia. Dzenan Sahovic, Centro Europeo CBRNE.
- Chipre. Costas M. Constantinou, Olga Demetriu, PRIO Cyprus Center.

11.50-12.10 Pausa café.

12.10-13.40 2ª sesión de la mañana.

- Alemania. Karl-Siegbert Rehberg y Barbara Lubich, Universidad Técnica de Dresde y Matthias Neutzner, iniciativa «13 de febrero, 1945» de Dresde.
- España. Madrid: Carmen Ortiz García y Cristina Sánchez Carretero, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC). Gernika: Dacia Viejo Rose, Departamento de Arqueología, Universidad de Cambridge, y María Oianguren Idigoras, Gernika Gogoratuz.

13.40-14.15 Ronda de preguntas y discusión.

14.15-16.00 Almuerzo.

Programas paralelos:

16.00-18.30 **Seminario interno del programa CRIC.**

Lugar: Museo de la Paz de Gernika.

16.30-18.30 Sesión de la tarde de las jornadas.

Lugar: Elai Alai Aretoa.

- Frieder Wolf. «Petra Kelly y Gernika. Propuestas de Paz», Colaborador científico del despacho parlamentario de Petra Kelly (1984-1989).
- Alicia Cabezado, «Lugares simbólicos e historias de vida: el caso Argentino», Profesora de la Escuela de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de Rosario, Argentina.
- Bill Kelly, «Arte hacia la paz», fundador del Archivo de Arte Humanista (Australia).

Presentación:

Alex Carrascosa. Gernika Gogoratuz.

18.30-20.00 **XIII Encuentro de los testigos sobrevivientes del Bombardeo de Gernika.**

Lugar: Elai Alai Aretoa.

«Ikusmen Ahotsa - La voz visual - Die Sichtbare Stimme.» Una nueva y personal visión sobre ser sobreviviente de Gernika (subtitulado en inglés).

Un film de Pia Kulhmann y Pedro Deltell.

Oigovisiones Films producción Audiovisual.

Coordinación del proyecto: Gernika Gogoratuz.

Participan: Luis Iriondo y Pedro Baliño (protagonistas del film).

Presentación:

Anna León. Gernika Gogoratuz.

20.00 **Clausura de las XIX Jornadas Internacionales de Cultura y Paz de Gernika.**

25 DE ABRIL, SÁBADO

Programas paralelos:

09.30-13.30 **XII Asamblea anual de la Red Gernika. Red de respaldo a procesos orientados hacia una reconciliación.**

Tema:

Educación por la Paz y proyectos de cooperación internacional.

Presentación:

Fernando Cruz. Gernika Gogoratuz.

Lugar: Kultur Etxea.

09.30-18.00 **Seminario interno del programa CRIC.**

Lugar: Museo de la Paz de Gernika.

Con la participación de Guha Shankar: «Maneras de escuchar. Una aproximación al trabajo de campo etnográfico». Biblioteca del Congreso, Washington, EE. UU.

26 DE ABRIL, DOMINGO

72º Aniversario del Bombardeo de Gernika.

09.30-11.30 Visita por Gernika-Lumo, Casa de Juntas y el Árbol de Gernika. Museo de

la Paz y Museo de Euskal Herria, Astra y otros sitios de interés histórico y cultural de la villa.

Presentación:

Grupo de Historia Gernikazarra.

11.30 **Entrega de los Premios Gernika por la Paz y la Reconciliación - V Edición,** concedidos por el Ayuntamiento de Gernika-Lumo y el Ayuntamiento de Pforzheim, Alemania.

Lugar: Teatro Lizeo - Teatro Liceo.

16.30 **Responso y Ofrenda Floral por las víctimas del Bombardeo.**

Lugar: Cementerio de Zallo, Gernika.

ACTIVIDADES COMPLEMENTARIAS

Museo Euskal Herria

Por cortesía del Museo Euskal Herria de Gernika se regalará a todas las personas que participan en las Jornadas una entrada para visitar el Museo. C/Allende Salazar 5. Gernika-Lumo.

Museo de la Paz de Gernika

Por cortesía del Museo de la Paz de Gernika se regalará a todas las personas que participan en las Jornadas una entrada para visitar el Museo. Foru Plaza Nº 1. Gernika-Lumo.

EQUIPO ORGANIZADOR

Equipo organizador de las jornadas, personas en prácticas y colaboraciones:

- Jokin Alberdi Bidaguren, Presidente de la Asociación de Investigación por la Paz Gernika Gogoratuz. Profesor de la Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea, UPV/EHU.
- Alex Carrascosa, Responsable del Área de Arte y Paz.
- Fernando Cruz Artunduaga, Responsable del Área de Cultura de Paz.
- Marisa di Martino, persona en prácticas, Máster en Cooperación Internacional Descentralizada: Paz y Desarrollo - UPV/EHU.
- Mariana García, persona en prácticas, Máster en Cooperación Internacional Descentralizada: Paz y Desarrollo - UPV/EHU.
- Gilda Guerrero, persona en prácticas, Máster en Cooperación Internacional Descentralizada: Paz y Desarrollo - UPV/EHU.
- Ahmadul Haque, Coordinador de las Jornadas Internacionales de Cultura y Paz de Gernika.
- Marimar Hernández Allica, Área de Documentación y Comunicación.
- Anna León Herrero, Responsable del Centro de documentación y medios de comunicación.
- María Oianguren Idigoras, Directora del Centro de Investigación por la Paz Gernika Gogoratuz.
- Iruñe Ondarza Zubia. Vicepresidenta de la Asociación de Investigación por la Paz Gernika Gogoratuz
- Naiara Ormaetxea Mendiguren, Área de Documentación y Comunicación.
- Andreas Schäfer, Responsable del Área de Vida Cotidiana y Paz.

Gernikako Kultura eta Bakearen XIX. Nazioarteko Jardunaldiak

«Bizipenak, leku
sinbolikoak eta
identitateen
berreraikuntza
bakegintzan»

2009ko apirilaren 23tik 26ra

Gernikako Kultura eta Bakearen XIX. Nazioarteko Jardunaldiak (2009ko apirilaren 23tik 26ra)

Gernikako Bonbardaketaren 72. Urteurrena, Gernika-Lumoko Udalaren lankidetzarekin (2009ko apirilaren 26a)

- Gernikako Bonbardaketaren lekukoen XIII. elkarretaratzea (apirilak 24).
- Gernika Sarearen XII. Biltzarra. Berradiskidetze aldeko prozesuen aldeko Sarea (apirilak 25).
- Bakearen eta Berradiskidetzearen Gernika Gernika Sarien V. sari banaketa (apirilak 26).
- Identitatea eta Gatazka-CRIC II. Europar Proiektuaren Elkarretaratzea (apirilak 22-26).

Gernika Gogoratuzek bere **Gernikako Kultura eta Bakearen XIX. Nazioarteko Jardunaldietara** etortzeko gonbidapena egiten du Bakegintzaren esparruan gertuko eta nazioarteko gaitasunek erakusten dituzten bizipen akademiko zein komunitarioak partekatzeko asmoz.

Aurtengo edizioaren izenburua, «**Bizipenak, leku sinbolikoa eta identitateen berreraikuntza bakegintzan**», CRIC deritzon europar ikerkuntza proiektuekin lotuta dago, Gernikan bere II. Urteroko Elkarretaratzea egingo duelarik, CRIC Proiektua (2008-2012): *Identitatea eta Gatazka: gatazka-ondoko kulturaondarea eta identitate berreraikuntza*, EBko Zazpigarren Programa Markoaren baitango Lankidetzaren Proiektua dugu (ID FP7-SSH-2007-5.2.1 Historia eta identitateak). Proiektu honetako partaide ditugu: Cambridgeko Unibertsitatea, Kultura Ondarearen Ikerkuntzarako Norvegiar Institutua, Surreyko Unibertsitatea, Zientzia Ikerkuntzarako Kontseilu Gorena (CSIC) eta Gernika Gogoratuz; Parisko Unibertsitatea IV Paris-Sorbona; Bakearen Ikerkuntzarako Nazioarteko Institutua-PRIO Txipre, Umeako Unibertsitatea, Dresdengo Unibertsitate Teknikoa.

CRIC Proiektuaren aurkezpena

Europar eta atzerrian azkenaldian izandako gatazketan beste batzuen ondareak suntsitu dituzte nahita, batez ere, mina eragiteko. Hori horrela, ohartu gara gatazka-prozesuak ez direla ongi ulertzen, ez eta gatazken epe luzeko ondorioak ere. Ondarea berreraikitzea ez da soilik diseinu eta baliabide kontua; hain zuzen ere, pertsonen identitateen berrikuspena eta berregituratzea dago jokoan. Proiektu honen helburua da ikertzea zer eragin duten kulturaondarearen suntsiketak eta horren ondorengo berreraikitze selektiboak identitatearen eraketan. Proiektuak argitu nahi du zein diren ondare kulturalaren, gatazka-aren eta identitatearen arteko erlazio enpirikoa eta teorikoa. Bereziki aztertuko du nola eragiten duten suntsipenak eta berreraikitzeak nonbaitekoa izatea-

ren ideietan eta identitateetan, maila guztietan, norbanakoaren mailatik hasi eta nazio-mailara arte.

Eskualdeko bost kasu-azterketei esker aztertu ahal izango ditugu sakontasun historikoa, aldakuntza eta ibilbide desberdinak; bestalde, kasu guztietan metodologia bera erabiliz, eta ikerketaardatzei eutsiz, emaitza alderagarriak lortu ahal izango ditugu. Oro har, proiektuaren helburua honako galdera hauei erantzutea izango da:

- Zein baldintza eta ideologia daude ondare kulturalaren suntsipenaren atzean, eta zer suntsitzea erabakitzen da?
- Zein dira pertsonen ondarearen zati batzuk suntsitzearen eta ondoren berreraikitzearen ondorioak toki, nazio eta eskualde mailan?

egitaraua egitaraua egitaraua egitaraua egitaraua egitaraua

APIRILAK 22, ASTEAZKENA

CRIC Europar urteroko II. Elkarretaratzea.

14.00-20.00 CRICeko gizartegintza astia (Urdaibaiko Biosferako Gordailua, Foru eta Bermeorako bisitaldia, Santimamiñeko Leizeak [Kortezubi]).

APIRILAK 23, OSTEGUNA

Lekua: Elai Alai Aretoa.

09.00-09.30 Izen ematea eta langaien banaketa.

09.30-10.00 **Gernikako Kultura eta Bakearen XIX. Nazioarteko Jardunaldien Harrera Ekitaldia.**

10.00-11.00 Harrera ekitaldiko hitzaldia.

- Vicent Martínez Guzmán. «Bakeak egiteko identitateak», Bakearen Filosofiako UNESCO Katedraren Zuzendaria, Universitat Jaume I, Castellón.

Aurkezpena:
María Oianguren. Gernika Gogoratzuz Bakearen aldeko Aztertegiko Zuzendaria.

11.00-11.30 Atsedena eta kafea.

11.30-13.00 Goizeko saioa.

- María Jesús Cava Mesa. «Gernika, kasu ikerketa eta oroimenaren historiografia (hamahiru urte eta gero)», Historia Garaikideko katedradun, Deustuko Unibertsitatea.
- David Uzzell. «Memoria eta Historia noiz eta non elkartzen dira», Psikologiako Saileko Ingurune Psikologiako Irakaslea titularra, Surreyko

Unibertsitatea, Erresuma Batua eta CRIC Proiektuko Aholkularia.

Aurkezpena:

Dacia Viejo Rose. Arkeologiako Saila, Cambridgeko Unibertsitatea.

13.00-14.00 Carsten Paludan-Müllerek zuzendutako elkarriketa horizontalak, Kultura Ondarearen Ikerkuntzarako Norvegiar Institutuko Zuzendari Orokorra eta CRIC Proiektuko Aholkularia.

14.00-16.00 Bazkaria.

16.00-18.00 Arratsaldeko saioa.

- Jokin Alberdi. «Guztiona dena: kulturartekotasuna eta dibertsitatea eguneroko bizitzan», EHU irakaslea, Gernika Gogoratzuko kidea.
- Daniel Nina «Guztiona dena: berradiskidetzaren eguneroko bizitzan», Zuzendaritza doktratu, Eugenio María de Hostos Zuzenbide Fakultatea, Mayagüez, Puerto Rico.

Aurkezpena:

Andreas Schäfer. Gernika Gogoratzuz, Bilgune Sarea.

18.15-19.15 DVDaren aurkezpena.

Bizi naizen lekutik. (Desde el lugar en el que vivo). Gernika eta Busturialdeko Migrazioen Bizipenak (gaztelaniaz).

Zuzendaritza:

Oier Plaza eta Daniel Asua, Berde Produzioak-Producciones Plaza.

Proiektuaren koordinazioa: Bilgune Sarea (Gernikatik Mundura, Ideasur eta Gernika Gogoratzuz).

20.00 Koktail (Pasilekuko eskoletan).

APIRILAK 24, OSTIRALA

Oroitzapena eta identitatea. Leku sinbolikoaren berreraikuntza. Proiektuaren aurkezpena eta Identitatea eta Gatazka-CRIC programaren kasu azterketa.

Tokia: Elai Alai Aretoa.

10.00-11.50 Goizeko lehen saioa.

- CRIC Proiektuaren Aurkezpena. Marie Louise Stig Sørensen, Cambridgeko Unibertsitateko Arkeologia Saila.
- Frantzia. Jean Paul Amat, Geografia eta Hiri Plangintzarako Institutua, Parisko Unibertsitatea IV Paris-Sorbona eta Paola Filippucci, Cambridgeko Gizarte Antropologiako Saila, Cambridgeko Unibertsitatea.
- Bosnia. Dzenan Sahovic, CBRNE Europar Zentroa.
- Txipre. Costas M. Constantinou, Olga Demetriu, PRIO Cyprus Center.

11.50-12.10 Atsedendia eta kafea.

12.10-13.40 Goizeko bigarren saioa.

- Alemania. Karl-Siegbert Rehberg eta Barbara Lubich, Dresdengo Unibertsitate Teknikoa eta Matthias Neutzner, Dresdengo «1945eko otsailaren 13» ekimena.
- Espainia. Madril: Carmen Ortiz García eta Cristina Sánchez Carretero, Zientzia Ikerkuntzarako Kontseilu Gorena (CSIC). Gernika: Dacia Viejo Rose, Arkeologiako Saila, Cambridgeko Unibertsitatea eta María Oianguren Idigoras, Gernika Gogoratz.

13.40-14.15 Galderak eta eztabaida.

14.15-16.00 Bazkaria.

Aldibereko egitarauak:

16.00-18.30 **CRIC programako barne lan mintegia.**

Lekua: Gernikako Bakearen Museoa.

16.30-18.30 Jardunaldien arratsaldeko saioa.

Lekua: Elai-Alai Aretoa.

- Frieder Wolf. «Petra Kelly eta Gernika. Bakearen aldeko proposamenak» Petra Kellyren parlamentari bulegoko zientzialari laguntzailea (1984-1989), Alemania.
- Alicia Cabezudo, «Leku sinbolikoak eta bizi istorioak: Argentinaren kasua», Hezkuntza Zientzien Eskolako irakaslea, Rosarioko Unibertsitate Nazionala.

- Bill Kelly, «Bakearenganako artea», Arte Humanistaren artxiboaren fundatzailea, Australia.

Aurkezpena:

Alex Carrascosa. Gernika Gogoratz.

18.30-20.00 **Gernikako Bonbardaketaren XIII. Lekuko Elkarretaratzia.**

Lekua: Elai Alai Aretoa.

«Ikusmen Ahotsa - La voz visual - Die Sichtbare Stimme. Gernikako Lekukoa izateari buruzko ikuspegi berritzailea eta pertsonala».

Pia Kulhmann eta Pedro Deltellen filma.

Oigovisiones Films producción Audiovisual.

Proiektuaren Koordinazioa: Gernika Gogoratz.

Partaideak: Luis Iriondo eta Pedro Baliño (filmaren protagonistak)

Aurkezpena:

Anna León. Gernika Gogoratz.

20.00 **Gernikako Kultura eta Bakearen XIX. Nazioarteko Jardunaldien Amaiera ekitaldia.**

APIRILAK 25, LARUNBATA

Aldibereko egitarauak:

09.30-13.30 **Gernika Sarearen XII. urteroko Biltzarra. Berradiskidetzaren prozesuen babeserako Sarea.**

Gaia: Bake Hezkuntza eta Nazioarteko Lankidetzarako Proiektuak.

Aurkezpena:

Fernando Cruz. Gernika Gogoratz.

Lekua: Kultur Etxea.

09.30-18.00 **CRIC programako barne lan mintegia.**

Lekua: Gernikako Bakearen Museoa.

Guha Shankar «Aditzeko erak. Lekuan lekuko lan etnografikoari buruz», Washingtongo Kongresuko Liburutegia (Ameriketako Estatu Batuak).

APIRILAK 26, IGANDEA

Gernikako Bonbardaketaren 72. urteurrena.

09.30-11.30 Gernika-Lumoko bisitaldia, Juntetxea eta Gernikako Arbola. Bakearen

Museoa eta Euskal Herria Museoa,
Astra eta hiriko bestelako leku
historiko eta kultural interesgarriak.

Aurkezpena:

Gernikazarra Historialari Taldea.

11.30 **Berradiskidetzaren eta Bakearen
Gernika Sarien banaketa -
V. Saribanaketa**, Gernika-Lumoko
Udalak eta Alemaniako Pforzheimgo
Udalak banatuta.

Lekua: Lizeo Antzezlekua.

16.30 **Bonbardaketan biktimen aldeko
elizkizuna eta lore eskaintza.**

Lekua: Zalloko Hilerria, Gernika-Lumo.

EKITALDI OSAGARRIAK

Euskal Herria Museoa

Gernikako Euskal Herria Museoa jardunaldietan parte hartuko duten pertsona guztiei Museoa bisitatzeko sarrera bana dohainik eskainiko die. Allende Salazar kalea, 5. Gernika-Lumo.

Gernikako Bakearen Museoa

Gernikako Bakearen Museoa jardunaldietan parte hartuko duten pertsona guztiei Museoa bisitatzeko sarrera bana dohainik eskainiko die. Foru Plaza. Gernika-Lumo.

LAN TALDEA

Jardunaldien antolatzaile taldea, praktiketako pertsonak eta laguntzaileak:

- Jokin Alberdi Bidaguren. Gernika Gogoratuz Elkarteko Presidentea. Euskal Herriko Unibertsitateko Zuzenbidearen Filosofiako eta Zuzenbide Konstituzionaleko Saileko Irakaslea. UPV/EHU.
- Alex Carrascosa. Arte eta Bakearen Saileko arduraduna.
- Fernando Cruz Artunduaga. Bakearen Kultura Saileko arduraduna.
- Marisa Di Martino, praktiketako ikaslea, Nazioarteko Lankidetzaz ez Zentralizatua: Bakea eta Garapena - EHU Unibertsitateko Masterra.
- Mariana García, praktiketako ikaslea, Nazioarteko Lankidetzaz ez Zentralizatua: Bakea eta Garapena - EHU Unibertsitateko Masterra.
- Gilda Guerrero, praktiketako ikaslea, Nazioarteko Lankidetzaz ez Zentralizatua: Bakea eta Garapena - EHU Unibertsitateko Masterra.
- Ahmadul Haque. Gernikako Kultura eta bakearen Nazioarteko Jardunaldien koordinatzailea.
- Marimar Hernández Allica, Dokumentazio eta Komunikazio Saila.
- Anna León Herrero. Hedabideen Saileko arduraduna.
- Maria Oianguren Idigoras. Bakearen aldeko Aztertegiko Zuzendaria.
- Iruñe Ondarza Zubia. Gernika Gogoratuz Elkarteko Presidente orde.
- Naiara Ormaetxea Mendiguren. Dokumentazio saila eta liburutegi bereizitua.
- Andreas Schaefer. Eguneroko bizitza eta Bakearen Saileko arduraduna.

Itzulpena: Jabi Oianguren Idigoras.

Gernika's 19th International Convention on Culture and Peace

«Life stories,
symbolic sites
and reconstruction
of identities in
peacebuilding»

23 to 26 of April, 2009

Gernika's 19th International Convention on Culture and Peace (23 to 26 of April, 2009)

72nd Anniversary of the Bombing of Gernika, in collaboration with the Town Hall of Gernika-Lumo (26 of April, 2009)

- 13th Meeting of the Surviving witnesses of the Bombing of Gernika (24 of April).
- 12th Assembly of the Gernika Network. Support network for reconciliation oriented processes (25 of April).
- 5th Edition of the Gernika Peace and Reconciliation Awards (26 of April).
- 2nd Annual Meeting of European project Identity and Conflict-CRIC (22 to 26 of April).

Gernika Gogoratuz in its **19th International Convention on Culture and Peace** invites you to share academic and community experiences that demonstrate local and international capacities in Peacebuilding.

This year's edition, titled «**Life stories, symbolic sites and reconstruction of identities in peacebuilding**», is linked to European research project CRIC, which will hold its 2nd Annual Meeting in Gernika. CRIC Project (2008-2012): *Identity and Conflict: Cultural heritage and reconstruction of identity after the conflict*, is a cooperation program under the EU Seventh Framework Program (FP7-SSH ID-2007-5.2.1 History and Identity). The partners in this project are: University of Cambridge, Norwegian Institute of Cultural Heritage Research (NIKU), University of Surrey, Spanish National Research Council (CSIC) and Gernika Gogoratuz, Paris-Sorbonne University, International Peace Research Institute-PRIO Cyprus Center, Umeå University, Dresden University of Technology.

Presentation of project CRIC

Recent conflicts in Europe, as well as abroad, have brought the deliberate destruction of the heritage of others, as a means of inflicting pain, to the fore-

ground. With this has come the realisation that the processes involved and thus the long-term consequences are poorly understood. Heritage reconstruction is not merely a matter of design and resources — at stake is the re-visioning and reconstruction of people's identities! This project aims to investigate the ways the destruction and subsequent selective reconstruction of the cultural heritage impact identity formation. The project seeks to illuminate both the empirical and theoretical relationship between cultural heritage, conflict and identity. In particular, it will examine how destruction as well as reconstruction affect notions of belonging and identities at different scales ranging from the individual to the pan-national.

Five regional case studies will provide historical depth, variation, and different trajectories, while the shared methodologies and axes of investigation will ensure comparative measures are reached.

Collectively the project will aim to answer the following questions:

- What conditions and ideologies inspire the destruction of cultural heritage and what is selected for destruction?
- What are the consequences at local, national and regional levels of such destruction and the subsequent reconstruction of parts of people's heritage?

gramme programme programme programme programm

22 APRIL, WEDNESDAY

2nd Annual Meeting of European project CRIC.

14.00-20.00 CRIC social time (afternoon excursion to visit the area: Urdaibai, Cave of Santimamiñe [Kortezubi], Forua, Bermeo).

23 APRIL, THURSDAY

Venue: Elai Alai Aretoa.

09.00-09.30 Registration and delivery of materials.

09.30-10.00 **Inauguration of Gernika's 19th International Convention on Culture and Peace.**

10.00-11.00 Plenary Session.

- Vicent Martínez Guzmán. «Identities for building peaces». Director of the UNESCO Chair of Philosophy for Peace. Universitat Jaume I, Castellón.

Presentation:

María Oianguren. Director of Gernika Gogoratuz Peace Research Centre.

11.00-11.30 Coffee break.

11.30-13.00 Morning Session.

- María Jesús Cava Mesa. «Gernika, the case study and historiography of memory (thirteen years later)», Professor of the Department of Contemporary History, University of Deusto.
- David Uzzell. «When and Where Memory and History Meet». Professor of Environmental Psychology, Department of Psychology, University of Surrey, United Kingdom and adviser of project CRIC.

Presentation:

Dacia Viejo Rose, Department of Archaeology, University of Cambridge.

13.00-14.00 Horizontal dialogues moderated by Carsten Paludan-Müller, General Director of Norwegian Institute of Cultural Heritage Research (NIKU) and adviser of project CRIC.

14.00-16.00 Lunch break.

16.00-18.00 Afternoon Session.

- Jokin Alberdi. «The Common ground: diversity and the intercultural relations in everyday life», Professor of University of Basque Country, UPV/EHU.
- Daniel Nina. «The Common ground: defining the spaces of reconciliation in everyday life». Associate Professor, Faculty of Law Eugenio Maria de Hostos, Mayagüez, Puerto Rico.

Presentation:

Andreas Schäfter. Gernika Gogoratuz, Red Bilgune.

18.15-19.15 Presentation of documentary. **Bizi naizen lekutik (From the place where I live). Life stories of migration of Gernika and Busturialdea (in Spanish).**

Direction:

Oier Plaza and Daniel Asua, Berde Produzioak - Producciones Plaza.

Coordination of the project:

Red Bilgune (Gernikatik Mundura, Ideasur and Gernika Gogoratuz).

20.00 Cocktail (Pasileku school).

24 APRIL, FRIDAY

Memory and identity. Reconstruction of symbolic landscape. Presentation of the project and case studies of programme Identity and Conflict-CRIC.

Venue: Elai Alai Aretoa.

10.00-11.50 1st Morning Session.

- Presentation of the project CRIC. Marie Louise Stig Sørensen, Department of Archaeology, University of Cambridge.
- France. Jean Paul Amat, Institute of Geography and Urban Planning, Paris-Sorbonne University, and Paola Filippucci, Department of Social Anthropology, University of Cambridge.
- Bosnia. Dzenan Sahovic, European CBRNE Center.
- Cyprus. Costas M. Constantinou, Olga Demetriu, PRIO Cyprus Center.

11.50-12.10 Coffee break.

12.10-13.40 2nd Morning Session.

- Germany. Karl-Siegbert Rehberg, Barbara Lubich, Dresden University of Technical and Matthias Neutner, initiative «February 13, 1945» of Dresden.
- Spain. Madrid: Carmen Ortiz García and Cristina Sánchez Carretero, Spanish National Research Council (CSIC). Gernika: Dacia Viejo Rose, Department of Archaeology, University of Cambridge, and María Oianguren Idigoras, Gernika Gogoratuz.

13.40-14.15 General questions and discussion.

14.15-16.00 Lunch break.

Parallel Programmes:

16.00-18.30 **CRIC Internal Workshop.**

Venue: Gernika Peace Museum.

16.30-18.30 Afternoon Session.

Venue: Elai Alai Aretoa.

- Frieder Wolf. «Petra Kelly and Gernika. Proposals of Peace», Research associate of the parliamentary office of Petra Kelly (1984-1989).
- Alicia Cabezudo, «Symbolic sites and life stories: The Argentinian case», Professor of School of Education Science, National University of Rosario, Argentina.
- Bill Kelly. «Art towards peace», Humanist Art Archive, Australia.

Presentation: Alex Carrascosa. Gernika Gogoratuz.

18.30-20.00 **13th Meeting of the Surviving witnesses of the Bombing of Gernika.**

Venue: Elai Alai Aretoa.

«Ikusmen Ahotsa - La voz visual - Die Sichtbare Stimme. Una nueva y personal visión sobre ser sobreviviente de Gernika» (subtitled in English).

A film by Pia Kulhmann and Pedro Deltell.

Oigovisiones Films producción Audiovisual.

Coordination of the project: Gernika Gogoratuz.

With the participation of Luis Iriondo and Pedro Baliño (protagonists of the film).

Presentation:

Anna León. Gernika Gogoratuz.

20.00 **Closure of Gernika's 19th International Convention on Culture and Peace.**

25 APRIL, SATURDAY

Parallel Programmes:

09.30-13.30 **12th Assembly of the Gernika Network. Support network for reconciliation oriented processes.**

Topic: Peace education and international cooperation projects.

Venue: Culture House of Gernika.

09.30-18.00 **CRIC Internal Workshop.**

Venue: Gernika Peace Museum.

With the participation of Guha Shankar: «Ways of listening», Library of Congress, Washington, USA.

26 APRIL, SUNDAY

72nd Anniversary of the Bombing of Gernika.

09.30-11.30 Cultural sightseeing: visit to Assembly House & the Tree of Gernika, Gernika Peace Museum, Euskal Herria Museum, Astra, tour of sights of historic and cultural importance.

Presentation:

Grupo de Historia Gernikazarra.

11.30 **Gernika Peace and Reconciliation Awards - V Edition**, awarded by the

Town Hall of Gernika-Lumo and the
Town Hall of Pforzheim, Germany.

Venue: Lizeo Theatre

16.30 **Floral Offering for the Victims of the
Bombing of Gernika.**

Venue: Cemetery of Zallo, Gernika.

COMPLIMENTARY ACTIVITIES

Euskal Herria Museum

Courtesy of the Euskal Herria Museum, each
convention participant will receive a free entry ticket
to visit the museum.

Allende Salazar Street N. 5. Gernika-Lumo

Gernika Peace Museum

Courtesy of the Gernika Peace Museum, each
convention participant will receive a free entry ticket
to visit the museum.

Foru Plaza N. 1. Gernika-Lumo.

ORGANISING TEAM

Organising team of the convention, internees and
collaborations:

- Jokin Alberdi Bidaguren. President of the Gernika Gogoratuz Peace Research Association. Professor of University of Basque Country, UPV/EHU.
- Alex Carrascosa. Area of Art and Peace.
- Fernando Cruz Artunduaga. Area of Culture of Peace.
- Marisa di Martino, practical trainee, Master in Decentralised International Cooperation: Peace and Development - UPV/EHU.
- Mariana García, practical trainee, Master in Decentralised International Cooperation: Peace and Development - UPV/EHU.
- Gilda Guerrero, practical trainee, Master in Decentralised International Cooperation: Peace and Development - UPV/EHU.
- Ahmadul Haque. Coordinator of Gernika's International Convention on Culture and Peace.
- Marimar Hernández Allica, Area of Documentation and Communication.
- Anna León Herrero. Documentation Centre and Media Relations.
- María Oianguren Idigoras. Director of Gernika Gogoratuz Peace Research Centre.
- Iruñe Ondarza Zubia. Vice-President of the Gernika Gogoratuz Peace Research Association.
- Naiara Ormaetxea Mendiguren, Area of Documentation and Communication.
- Andreas Schäfer. Area of Everyday Life and Peace.

Translation: Ahmadul Haque and Fiachra McDonagh.





Participantes en las XIX Jornadas Internacionales de Cultura y Paz de Gernika (23-26 abril 2009)

GERNIKA GOGORATUZ

Gernika Gogoratuz es un Centro de Investigación por la Paz creado por decisión unánime del Parlamento Vasco en abril de 1987, coincidiendo con el 50º Aniversario del Bombardeo de Gernika. Desde 1995 está sostenido por la **Fundación Gernika Gogoratuz** y cuenta con una asociación del mismo nombre. No tiene ánimo de lucro y es independiente.

Tiene la misión de enriquecer la simbología de Gernika en relación con el pasado y con el futuro: hacia el pasado recordando y honrando su historia, y hacia el futuro contribuyendo, con un respaldo de reflexión científica, a generar una paz emancipadora, justa y reconciliadora tanto en el País Vasco como en todo el mundo.

Su visión consiste en ser un espacio creativo de referencia en la investigación y acción por la paz, tanto a nivel local como mundial, que aglutine diferentes sensibilidades, contribuyendo a generar cambios y transformación social en el desarrollo de una cultura de la paz.

Realiza su labor en el ámbito de la construcción de la paz a través de la investigación, formación, intervención y divulgación para fortalecer redes de trabajo y contribuir a que Gernika sea un factor mundial de paz. Para ello:

- Organiza anualmente, desde 1990, en colaboración con el Ayuntamiento de Gernika-Lumo las Jornadas Internacionales de Cultura y Paz de Gernika.
- Participa en programas de investigación, especialmente en relación con la memoria y el arte como pedagogía de paz, tanto a escala europea como internacional.
- Imparte en el País Vasco, así como en otras regiones y países, seminarios de entrenamiento en el ámbito de la construcción de la paz.
- Desarrolla programas de convivencia en el ámbito municipal.
- Coordina proyectos de cooperación internacional vinculando agendas de paz y de desarrollo.
- Participa en redes y foros a nivel local, nacional e internacional.
- Edita trabajos monográficos sobre estudios por la paz y los conflictos.
- Dispone de un centro de documentación informatizado sobre paz y tratamiento de conflictos, con servicio de consulta y préstamo, y servicio de difusión selectiva de la información. Ofrece además la posibilidad de realizar prácticas.
- En 1997 inició y gestiona la Red Gernika, red internacional de respaldo a procesos orientados a una reconciliación.

RED GERNIKA

**Red internacional de respaldo
a procesos orientados a una reconciliación**

Gernika Gogoratuz entiende que la reconciliación es uno de los elementos orientadores de un proceso de paz emancipadora y sostenible, en el que se transforman y hacen más justas las estructuras, se recupera la verdad histórica y se honra a las víctimas. La **Red Gernika** celebra una asamblea anual durante las Jornadas Internacionales de Cultura y Paz de Gernika.

Artekaleara, 1-1º • E-48300 Gernika-Lumo • Bizkaia (Spain)
Tel.: +34 94 6253558 • Fax: +34 94 6256765
Correo electrónico: gernikag@gernikagogoratuz.org
<http://www.gernikagogoratuz.org>