

# El papel de la investigación para la paz ante la violencia en el País Vasco

---

Xesús R. Jares, Josu Ugarte,  
Mikel Mancisidor y María Oianguren  
(coords.)

R E D G E R N I K A

bakeaz  

---

gernika gogoratzuz



# El papel de la investigación para la paz ante la violencia en el País Vasco

Esta publicación ha sido cofinanciada por la Dirección de Atención a las Víctimas del Terrorismo del Departamento de Interior del Gobierno Vasco y la Asociación Gernika Gogoratz.

Argitalpen hau elkarrekin finantzatu dute Eusko Jaurlaritzako Herrizaingo Saileko Terrorismoaren Biktimei Laguntzeko Zuzendaritzak eta Gernika Gogoratz Elkarteak.



**EUSKO JAURLARITZA**  
**GOBIERNO VASCO**

**HERRIZAINGO SAILA**  
*Terrorismoaren Biktimei  
Laguntzeko Zuzendaritza*

**DEPARTAMENTO DE INTERIOR**  
*Dirección de Atención a  
las Víctimas del Terrorismo*

**GERNIKA**  **GOGORATUZ**  
Centro de Investigación por la Paz, Bakarrean Aldetu Auzartegia, Peace Research Center,  
Fundación Gernika Gogoratz, Gernika Gogoratz Iraskundeak, Gernika Gogoratz Foundation.



# El papel de la investigación para la paz ante la violencia en el País Vasco

Xesús R. Jares, Josu Ugarte,  
Mikel Mancisidor y María Oianguren  
(coords.)



# Colección Red Gernika

Directora de la colección: María Oianguren Idigoras

Traducción al euskera: Edurne Aizpurua y Joseba Ossa (Bakun, S. L.).

© Autores, 2006

© Bakeaz, 2006

Santa María, 1-1º • 48005 Bilbao  
Tel.: 94 4790070 • Fax: 94 4790071  
Correo electrónico: [bakeaz@bakeaz.org](mailto:bakeaz@bakeaz.org)  
<http://www.bakeaz.org>

© Gernika Gogoratuz, 2006

Artekalea, 1-1º • 48300 Gernika-Lumo  
Tel.: 94 6253558 • Fax: 94 6256765  
Correo electrónico: [gernikag@gernikagogoratuz.org](mailto:gernikag@gernikagogoratuz.org)  
<http://www.gernikagogoratuz.org>

ISBN: 84-88949-74-X

Depósito legal: BI-986-06

---

# Índice

Introducción	9
Sarrera	15
.....	
Discurso de apertura	21
Hasierako hitzaldia	23
<i>Miguel Ángel Aranaz</i>	
.....	
El papel de la investigación y la educación para la paz ante la violencia terrorista. La respuesta educativa en el País Vasco	
<i>Xesús R. Jares</i>	25
.....	

## I. La presencia de las víctimas en la educación para la paz

Presentación	51
Aurkezpena	55
<i>Josu Ugarte Gastaminza</i>	
.....	
La presencia de las víctimas del terrorismo en la educación para la paz	
<i>Xabier Etxeberria Mauleon</i>	59
.....	
El valor de los conceptos en la educación para la paz en el País Vasco	
<i>Maite Pagazaurtundua Ruiz</i>	71
.....	
Relato del debate sobre «La presencia de las víctimas en la educación para la paz»	
<i>Ricardo Arana Mariscal</i>	79
.....	

## II. El derecho humano a la paz

Presentación	87
Aurkezpena	91
<i>Mikel Mancisidor de la Fuente</i>	
.....	
Hacia una declaración universal sobre el derecho humano a la paz	
<i>Carlos Villán Durán</i>	95
.....	
El derecho humano a la paz y la sociedad civil. Una mirada desde las vidas de las mujeres	
<i>Carmen Magallón Portolés</i>	117
.....	
Relato del debate sobre «El derecho humano a la paz»	
<i>Dominique Saillard</i>	137
.....	

## III. ¿Es deseable y posible la reconciliación en el País Vasco?

Presentación	145
Aurkezpena	149
<i>María Oianguren Idigoras</i>	
.....	
¿Es deseable y posible la reconciliación en el País Vasco?	
La reconciliación (im)posible	
<i>Galo Bilbao Alberdi</i>	153
.....	
‘Gramáticas’ de la reconciliación: algunas reflexiones	
<i>Mario López Martínez</i>	177
.....	
Relato del debate sobre «¿Es deseable y posible la reconciliación en el País Vasco?»	
<i>Susana Harillo Caballero</i>	211
.....	

\* \* \* \* \*

Reconocimiento de los conflictos y los espacios de paz en el País Vasco. Una propuesta desde la paz imperfecta	
<i>Francisco A. Muñoz Muñoz y Nieves Aranguren Vigo</i>	217
.....	

---

## *Introducción*

**E**ste libro recoge las reflexiones resultantes del Encuentro de la Asociación Española de Investigación para la Paz (AIPAZ) de 2005, celebrado en Gernika (Vizcaya) los días 14 y 15 de octubre y organizado por AIPAZ, en colaboración con las organizaciones miembro Bakeaz, Gernika Gogoratuz y UNESCO Etxea. En concreto, se reúnen aquí la ponencia marco que abrió el encuentro y las presentaciones, ponencias y debates de cada uno de los tres bloques temáticos que lo conformaron, así como una comunicación.

El encuentro de 2005, titulado *El papel de la investigación para la paz ante la violencia en el País Vasco y sus derivaciones sociopolíticas*, se inició con un discurso del alcalde de Gernika-Lumo y presidente de la Fundación Gernika Gogoratuz, Miguel Ángel Aranaz, así como con las palabras de bienvenida de Xesús R. Jares, presidente de AIPAZ, y Maixabel Lasa, directora de la Dirección de Atención a las Víctimas del Terrorismo del Gobierno vasco.

Fue precisamente Xesús R. Jares quien dio comienzo al encuentro propiamente dicho con la presentación de la ponencia marco, titulada «El papel de la investigación y la educación para la paz ante la violencia terrorista. La respuesta educativa en el País Vasco». Jares defiende que se integre el análisis de los terrorismos en el currículum escolar y, en el País Vasco en particular, que se aborde en las aulas el terrorismo de ETA, y que se lleven a cabo procesos de solidaridad con las víctimas y de reconciliación en el conjunto de la sociedad. Propone trabajar en cuatro aspectos fundamentales: resaltar el valor de la vida humana y la dignidad de todas las personas; educar en la crítica de los maniqueísmos y la construcción del enemigo, así como en el rechazo y la prevención del odio; combatir el miedo y la desconfianza; e incentivar las actitudes

de solidaridad con las víctimas y considerar a éstas como sujeto educativo.

El resto del encuentro se organizó en tres bloques temáticos. El primero de ellos, «La presencia de las víctimas en la educación para la paz», fue presentado por Josu Ugarte, director de Bakeaz, y giró en torno a las reflexiones planteadas por Xabier Etxeberria, catedrático de Ética de la Universidad de Deusto y responsable del Área de Educación para la paz y los derechos humanos de Bakeaz, y por Maite Pagazaurtundua, presidenta de la Fundación de Víctimas del Terrorismo.

La ponencia de Xabier Etxeberria resaltó la necesidad de que las víctimas del terrorismo estén presentes en la educación para la paz. No obstante, esta presencia resulta difícil, desde el punto de vista pedagógico y social, por lo que Etxeberria sugiere una serie de pautas para facilitar la tarea: se exponen los modos posibles de la presencia de las víctimas en las aulas y las condiciones precisas para que el encuentro sea positivo, y se indagan las orientaciones pedagógicas pertinentes para hacer fecunda dicha presencia.

Maite Pagazaurtundua reflexionó sobre el valor de los conceptos para las víctimas del terrorismo: no hay que transigir con el mal uso de las palabras (*terrorismo, víctima, conflicto*, etc.), porque éste favorece el proceso de legitimación semántica del mundo de los terroristas y devalúa la memoria de las víctimas y la petición de justicia y reparación de las mismas. Asumiendo la dificultad de abordar la necesaria educación para la paz en el País Vasco cuando no existe una definición unánime de estos términos, se propone tomar como base dos conceptos compartidos por la mayoría: el derecho a la vida y la libertad de pensamiento como bienes supremos.

Las ideas principales de estas dos ponencias y del debate posterior fueron recogidas por Ricardo Arana, enseñante y periodista.

El segundo bloque temático, presentado por Mikel Mancisidor, director de UNESCO Etxea, se centró en el derecho humano a la paz. Carlos Villán Durán, jurista de la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, disertó sobre el proyecto de responder a la actual crisis internacional codificando el derecho humano a la paz, un derecho autónomo, con vocación universal y contenidos propios, que incorpora una concepción positiva de la paz. Tiene además una doble naturaleza, individual y colectiva, y es un derecho de solidaridad y de síntesis, porque engloba todos los demás derechos humanos.

La intervención de Carmen Magallón, directora del Seminario de Investigación para la Paz de Zaragoza, subrayó esta necesidad de

afirmar el derecho humano a la paz como valor universal y de trasladarlo a la esfera política y jurídica. Una de las resistencias que se levantan ante la paz como valor y ante su reconocimiento como derecho humano va unida a la exclusión de la tradición política que comparten la paz y las mujeres. Lo que las mujeres pueden aportar al derecho humano a la paz cae precisamente del lado de los vacíos de la tradición política en la que crecen los derechos humanos. El contenido del derecho humano a la paz debería concebir la paz de un modo que incluya la experiencia de hombres y mujeres, tanto en el ámbito público como en el privado, escuchando las voces que llegan desde los grupos excluidos.

La relatora de esta segunda unidad temática fue Dominique Sallard, consultora en temas de género y cultura de paz.

El tercer bloque, presentado por María Oianguren, directora de Gernika Gogoratuz, con el título «¿Es deseable y posible la reconciliación en el País Vasco?», contó con las intervenciones de Galo Bilbao, profesor de Ética de la Universidad de Deusto y miembro del Instituto Diocesano de Teología y Pastoral de Bilbao, y de Mario López, ex director del Instituto por la Paz y los Conflictos de la Universidad de Granada.

Tras analizar los diversos componentes de la reconciliación de acuerdo con la realidad concreta del País Vasco, Galo Bilbao concluyó que en estos momentos no se puede hablar propiamente de un horizonte inmediato de reconciliación. Sin embargo, a pesar de la persistencia de la violencia terrorista y de la ausencia de un proyecto político de convivencia compartido, también es posible destacar otros elementos que podrían coadyuvar a la consecución de la deseada reconciliación en el País Vasco.

Mario López se refiere a la reconciliación como una telaraña de conceptos que es preciso conocer para poder abordar procesos de reconstrucción y sanación. El problema de la confusión de los conceptos implicados en la reconciliación puede resolverse a través de las *gramáticas* de la reconciliación, es decir, un conjunto de normas, procedimientos y tratamientos de los que cada sociedad se dota para emprender y culminar el difícil proceso hacia la normalización, democratización y pacificación, que permiten superar las violencias del pasado y finalizar con éxito la reconciliación.

Las conclusiones del tercer bloque de intervenciones y del debate subsiguiente fueron recopiladas por Susana Harillo, enseñante.

Por último, la comunicación «Reconocimiento de los conflictos y los espacios de paz en el País Vasco. Una propuesta desde la paz imperfecta», de Francisco A. Muñoz y Nieves Aranguren Vigo, refle-

ja la presencia de múltiples conflictos interrelacionados en el País Vasco, y sostiene que el reconocimiento de la conflictividad, de sus regulaciones por vía pacífica, de las múltiples paces *imperfectas*, de las posibilidades de las organizaciones y los movimientos sociales en interacción con las instituciones democráticas, puede favorecer un *empoderamiento pacifista*.

## Encuentro de la Asociación Española de Investigación para la Paz, AIPAZ

Gernika, 14 y 15 de octubre de 2005

### El papel de la investigación para la paz ante la violencia en el País Vasco y sus derivaciones sociopolíticas

#### 13 de octubre, jueves

---

20.00 h Llegada de los miembros de AIPAZ  
21.00 h Cena de bienvenida

#### 14 de octubre, viernes

---

09.00-09.30 h Recepción y entrega de materiales  
09.30-10.00 h **Inauguración**

- Xesús R. Jares, presidente de AIPAZ
- Miguel Ángel Aranaz, alcalde de Gernika-Lumo y presidente de la Fundación Gernika Gogoratzuz
- Maixabel Lasa, directora de la Dirección de Atención a las Víctimas del Terrorismo del Gobierno Vasco

10.00-10.30 h **Ponencia marco:** Xesús R. Jares, presidente de AIPAZ

10.30-11.45 h **Primer bloque temático: La presencia de las víctimas en la educación para la paz**

Moderador: Josu Ugarte, director de Bakeaz  
Relator: Ricardo Arana, enseñante  
Ponentes:

- Xabier Etxeberria, catedrático de Ética de la Universidad de Deusto y responsable del Área de Educación para la paz y los derechos humanos de Bakeaz
- Maite Pagazaurtundua, presidenta de la Fundación de Víctimas del Terrorismo

## INTRODUCCIÓN

11.45-12.15 h	Descanso
12.15-14.00 h	Debate
14.30-16.00 h	Almuerzo
16.00-17.15 h	<b>Segundo bloque temático: El derecho humano a la paz</b>

Moderador: Mikel Mancisidor, director de UNESCO Etxea  
Relatora: Dominique Saillard, consultora en temas de género y cultura de paz

Ponentes:

- Carlos Villán Durán, jurista de la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos
- Carmen Magallón, directora del Seminario de Investigación para la Paz de Zaragoza

17.15-17.45 h	Descanso
17.45-19.30 h	Debate
21.00-23.00 h	Cena

### 15 de octubre, sábado

---

10.00-11.15 h	<b>Tercer bloque temático: ¿Es deseable y posible la reconciliación en el País Vasco?</b>
---------------	---

Moderadora: María Oianguren, directora de Gernika Gogoratuz

Relatora: Susana Harillo, enseñante

Ponentes:

- Galo Bilbao, profesor de Ética de la Universidad de Deusto y miembro del Instituto Diocesano de Teología y Pastoral de Bilbao
- Mario López, ex director del Instituto de la Paz y los Conflictos de la Universidad de Granada

11.15-11.45 h	Descanso
11.45-13.30 h	Debate
13.30-14.30 h	<b>Conclusiones a cargo de los relatores</b>
14.30-16.00 h	Almuerzo
16.00-18.30 h	<b>Asamblea de la Asociación Española de Investigación para la Paz</b>
19.30-21.00 h	<b>Visita al Museo de la paz</b>
21.00-23.00 h	Cena



Constituida en 1997, AIPAZ es una asociación que, con una mirada global, multidisciplinar y crítica, se preocupa por estudiar todos los fenómenos relacionados con la violencia; y entiende la paz no sólo como ausencia de conflictos bélicos sino también como presencia de justicia social, desarrollo sostenible, ejercicio democrático de la ciudadanía, y cumplimiento de los derechos humanos dentro y entre estados. Por consiguiente, se declara opuesta a cualquier tipo de violencia y comprometida con aquellos valores y prácticas sociales tendentes a la construcción de una cultura y sociedad de paz.

AIPAZ. Asociación Española de Investigación para la Paz  
Departamento de Sociología II  
Universidad de Alicante  
Apdo. Correos 99, E-03080, Alicante, España  
<http://www.ua.es/es/cultura/aipaz/>



**GERNIKA**  **GOGORATUZ**  
Centro de Investigación por la Paz, Bakearen Aldako Aztertokia, Peace Research Center,  
Fundación Gernika GogoratuZ, Gernika GogoratuZ Iraskundea, Gernika GogoratuZ Foundation.

---

## Sarrera

**L**iburu honetan, Bakerako Ikerketei buruzko Espainiako Elkar-  
teak 2005. urtean egindako Topaketan ateratako ondorioak  
biltzen dira. Gernikan urriaren 14an eta 15ean egindako topaketa  
hori AIPAZ erakundeak antolatu zuen, Bakeaz, Gernika Gogoratuz  
eta UNESCO Etxea erakunde kideekin batera. Zehazki, topaketaren  
hasierako esparru-txosten eta hiru gai-multzoetako aurkezpenak,  
txostenak eta eztabaidak biltzen dira liburuan, baita komunikazio  
bat ere.

2005eko topaketaren izenburua honako hau izan zen: *Bakerako  
ikerketaren zeregina Euskal Herriko indarkeriaren esparruan eta haren  
eragin soziopolitikoak*. Miguel Ángel Aranaz Gernika-Lumoko alka-  
teak eta Gernika Gogoratuz Fundazioaren presidenteak eman zuen  
hasierako hitzaldia. Ongietorria emateko hitzak, berriz, Xesús R.  
Jares AIPAZ erakundeko presidentek eta Maixabel Lasa Eusko  
Jaurlaritzako Terrorismoaren Biktimei Laguntzeko Zuzendaritzako  
zuzendariak eman zituzten.

Ondoren, Xesús R. Jaresek eman zion hasiera topaketari, «El  
papel de la investigación y la educación para la paz ante la violencia  
terrorista. La respuesta educativa en el País Vasco» (Bakerako iker-  
ketaren eta hezkuntzaren egitekoa indarkeria terroristaren aurrean.  
Hezkuntza-erantzuna Euskal Herrian) izeneko txostena aurkeztuz.  
Jaresek terrorismoari buruzko analisiak eskolako curriculumean  
sartu behar direla proposatu zuen; zehazki, Euskal Herriko kasuan,  
ETAren terrorismoa geletan ere aztertu behar dela proposatu zuen  
Jaresek. Horrez gain, gizarteko maila guztietan biktimekiko elkarta-  
sun- eta adiskidetze-prozesuak gauzatu behar direla ere adierazi  
zuen. AIPAZ erakundeko presidentearen proposamenaren arabera,  
funtsezko lau alderdi landu behar dira: giza biziaren eta pertsona

guztien duintasunaren balioa azpimarratzea; manikeismoekin kon-  
tuz ibiltzen eta etsaiaren irudiaren sorkuntzarekin kritiko izaten hez-  
tea, eta gorrotoa baztertzeko eta saihesteko heztea; beldurrari eta  
mesfidantzari aurre egitea; eta biktimekiko elkartasun-jarrerak piz-  
tea eta horiek subjektu hezitzailetzat hartzea.

Topaketaren gainerako atalak hiru gai-multzotan antolatu ziren:  
lehen, «Biktimen presentzia bakerako hezkuntzan» izenokoa, Josu  
Ugarte Bakeaz erakundeko zuzendariak aurkeztu zuen. Gai-multzo  
honetan, Xabier Etxeberria Deustuko Unibertsitateko Etikako kate-  
dradunak eta bakerako hezkuntza Arloko arduradunak egindako  
hausnarketak izan ziren hizpide, baita Maite Pagazaurtundua Terro-  
rismoaren Biktimen Fundazioko presidentearenak ere.

Xabier Etxeberriak azpimarratu zuenez, funtsezkoa da terroris-  
moaren biktimek bakerako hezkuntzan toki bat izatea. Hala ere,  
presentzia hori lortzea ez da gauza erraza, ez ikuspegi pedagogi-  
kotik, ez gizarte-ikuspegitik; horretaz oharturik, zenbait jardunbide  
proposatzen ditu Etxeberriak, lana errazte aldera: biktimek ikasge-  
letan toki bat izateko dauden moduak agertu zituen, baita topake-  
ta hori positibo izateko behar diren baldintzak ere. Azkenik, beha-  
rrezko orientabide pedagogikoetan ere sakondu zuen, presentzia  
horrek emaitza onak eman ditzan.

Maite Pagazaurtunduak terrorismoaren biktimentzat kontzep-  
tuek duten balioaz egin zuzen gogoeta: hitzak behar bezala erabili  
behar dira (*terrorismoa, biktima, gatazka*, etab.) eta ez da bestelakorik  
onartu behar. Izan ere, hitzak gaizki erabiliz, erraztu egiten da  
terroristen munduko zilegitasun semantikoa eta, horrez gain,  
balioa kentzen zaio biktimen oroimenari, justizia-eskakizunei eta  
biktimei zor zaien ordainari. Euskal Herrian bakerako hezkuntzari  
heltzea behar-beharrezkoa izan arren, ez da batere lan erraza, ez  
baitago hitz bakoitzaren definizio bateraturik. Horrenbestez,  
gehiengoak adostutako bi kontzeptu oinarritzat hartzea proposa-  
tzen du Pagazaurtunduak: bizitzeko eskubidea eta pentsamendu-  
askatasuna, goreneko ondare gisa.

Bi txosten horien ideia nagusiak eta ondoko eztabaida Ricardo  
Arana irakasleak eta kazetariak bildu zituen.

Bigarren gai-multzoa Mikel Mancisidor UNESCO Etxeko  
zuzendariak aurkeztu zuen, eta bakerako giza eskubidea izan zuen  
ardatz nagusi. Carlos Villán Durán Giza Eskubideen aldeko Nazio  
Batuen Goi Komisarioaren Bulegoko legelariak egungo nazioarteko  
krisiari bakerako giza eskubidea kodifikatuz erantzuteko proiektua  
izan zuen hizpide: Duránek autonomotzat hartzen du giza eskubi-  
de hori eta, bokazio unibertsala izateaz gain, berezko edukiak

dituela gaineratu zuen. Giza eskubide horrek bakearen ikuspegi positiboa barne hartzen du eta izaera bikoitza duela esan daiteke: indibiduala, batetik, eta gizarte-mailakoa, bestetik. Duránek nabarmendu zuenez, elkartasunean eta sintesian oinarritzen da bakerako giza eskubidea, gainerako giza eskubide guztiak biltzen baititu.

Carmen Magallón Zaragozako Bakerako Ikerketa Mintegiko zuzendariak bakerako giza eskubidea balore unibertsaltzat hartu eta eremu politikora eta juridikora eraman behar dela azpimarratu zuen. Aitzitik, hainbat traba agertzen dira bakea baloretzat hartzeko eta bakea giza eskubidetzat onartzeko orduan. Honako hau da traba horietako bat: bakea eta emakumeak tradizio politikotik aldentuta egon direla. Bakerako giza eskubidearen arloan emakumeek egin ditzaketen ekarpenak galdu egiten dira giza eskubideak hazten diren tradizio politikoaren hutsuneetan. Bakerako giza eskubidearen edukiak gizonen eta emakumeen esperientziak bilduz ulertu beharko luke bakea, bai eremu pribatuan, bai eremu publikoan, baztertutako taldeetatik iristen zaizkigun ahotsei so eginez.

Bigarren unitate tematiko horren kontalaria Dominique Saillard genero-gaietako eta bake-kulturarako aholkularia izan zen.

Hirugarren gai-multzoa María Oianguren Gernika Gogoratzu erakundeko zuzendariak aurkeztu zuen, «Euskal Herria berradiskidetu nahi al dugu? Bideragarria al da?» izenburupean. Gai-multzo honetako parte hartzaileak Galo Bilbao Deustuko Unibertsitateko Etika irakaslea eta Bilboko Elizbarrutiko Pastoral eta Teologia Institutuko kidea eta Mario López Granadako Unibertsitateko Bakeari eta Gatazkei buruzko Institutuko zuzendari ohia izan ziren.

Euskal Herriko errealitate zehatza abiapuntutzat hartuta adiskidetzaren osagaiak aztertu ondoren, Galo Bilbaok honako ondorio hau atera zuen: une hauetan ez dela hautematen berehalako adiskidetze-itxaropenik. Hala ere, indarkeria terroristak bere horretan jarraitzen duen arren eta bizikidetzarako proiektu politiko partekaturik ez badago ere, badira beste zenbait alderdi azpimarragarri Euskal Herrian hain desiratua den adiskidetzea lortzen lagun dezaketenak.

Mario López kontzeptu-armiarma gisa definitu zuen adiskidetzea: armiarma hori ondo ezagutzea ezinbestekoa dela ere azpimarratu zuen, berreraikitze- eta sendatze-prozesuei heldu ahal izateko. Adiskidetzarekin lotutako kontzeptuen nahasketak dakarren arazoa adiskidetzaren *gramatiken* bidez konpon daiteke: hau da, gizarte bakoitzak normalizaziorako, demokratizaziorako eta bakerako prozesu zaila hasteko eta burutzeko sortzen dituen arau-, prozedura- eta tratamendu-multzoaren bidez, horiek ematen baitute

iraganeko indarkeria-egoerak gainditzeko eta adiskidetzea arrakastaz burutzeko aukera.

Hirugarren gai-multzoan esandakoak eta horien ondoriozko eztabaidak Susana Harillo irakasleak bildu zituen.

Azkenik, Francisco A. Muñozen eta Nieves Aranguren Vigoren komunikazioak («Reconocimiento de los conflictos y los espacios de paz en el País Vasco. Una propuesta desde la paz imperfecta» —Gatazken onarpena eta bake-eremuak Euskal Herrian. Bake akastun batetik egindako proposamena—) agerian utzi zuen Euskal Herrian elkarri lotutako hainbat eta hainbat gatazka daudela. Komunikazio horren egileek adierazi zutenez, gatazkek onartzea eta horiek bake-bidetik konpon daitezkeela onartzea lagungarria izan daiteke *jabekuntza bakezalea* lortzeko, baita hainbat eta hainbat bake *akastun* daudela onartzea eta gizarte erakundeek nahiz mugimenduek erakunde demokratikoekin elkarlanean dituzten aukerak onartzea ere.

**Bakerako Ikerketei buruzko Espainiako Elkartearen Topaketa (AIPAZ, Asociación Española de Investigación para la Paz)**

2005eko urriaren 14 eta 15ean, Gernika-Lumon

**Bakerako ikerketaren zeregina Euskal Herriko indarkeriaren esparruan eta haren eragin soziopolitiko**

**Urriak 13, osteguna**

20.00 AIPAZeko kideen harrera ekitaldia  
21.00 Ongi etorri afaria

**Urriak 14, ostirala**

09.00-09.30 Langaien banaketa  
09.30-10.00 Harrera ekitaldia

- Xesús R. Jares, AIPAZeko presidentea
- Miguel Ángel Aranaz, Gernika-Lumoko alkatea, Gernika Gogoratzeko Fundazioko presidentea
- Maixela Lasa, Eusko Jaurlaritzako Terrorismoaren Biktimei Laguntzeko Zuzendaritzako zuzendaria

10.00-10.30 **Hitzaldi markoa:** Xesús R. Jares, AIPAZeko presidentea

- 10.30-11.45**      **Lehen gai multzoa: Biktimen presentzia bakerako hezkuntzan**
- Moderatzailea: Josu Ugarte, Bakeaz erakundeko zuzendaria  
Narratzailea: Ricardo Arana, irakaslea  
Hizlariak:
- Xabier Etxeberria, Deustuko Unibertsitateko Etikako katedraduna eta Bakeazko bakearen hezkuntzarako eta Giza Eskubideetarako Sailaren arduraduna
  - Maite Pagazaurtundua, Indarkeriaren Biktimen Fundazioko presidentea
- 11.45-12.15**      Atsedenaldia  
**12.15-14.00**      Eztabaida  
**14.30-16.00**      Bazkaria  
**16.00-17.15**      **Bigarren gai multzoa: Bakea giza eskubide lez**
- Moderatzailea: Mikel Mancisidor, UNESCO Etxeko zuzendaria  
Hizlaria: Dominique Saillard, genero gaietan eta bakearen kulturaren aholkularia  
Hizlariak:
- Carlos Villán Durán, Nazio Batuen Giza Eskubideen Goi Kontseilaritzaren Bulegoaren legegilea
  - Carmen Magallón, Zaragozako Bakerako Ikerketa Mintegiko zuzendaria
- 17.15-17.45**      Atsedenaldia  
**17.45-19.30**      Eztabaida  
**21.00-23.00**      Afaria

---

### Urriak 15, larunbata

---

- 10.00-11.15**      **Hirugarren gai multzoa: Euskal Herria berradiskidetu nahi al dugu? Bideragarria al da?**
- Moderatzailea: María Oianguren, Gernika Gogoratz erakundeko zuzendaria  
Hizlaria: Susana Harillo, irakaslea  
Hizlariak:
- Galo Bilbao, Deustuko Unibertsitateko Etika irakaslea eta Bilboko Elizbarrutiko Pastoral eta Teologia Institutuko kidea

- Mario López, Granadako Unibertsitateko Bakeari eta Gatazkei buruzko Institutuko zuzendari ohia

11.15-11.45	Atsedenaldia
11.45-13.30	Eztabaldia
13.30-14.30	Hizlarien iritzi laburtuak
14.30-16.00	Bazkaria
16.00-18.30	Bakerako Ikerketei buruzko Espainiako Elkartearen Topaketa
19.30-21.00	Bakearen Museoaren bisitaldia
21.00-23.00	Afaria

ASOCIACIÓN ESPAÑOLA DE  
**ai PAZ**  
INVESTIGACIÓN PARA LA PAZ 

AIPAZ elkarte 1997. urtean sortu zen eta indarkeriarekin lotutako gertakari guztiak aztertzea du helburu, diziplina anitzeko ikuspegi globala eta kritikoa oinarri hartuta. Elkarte horren arabera, bakea ez da gerra-egoerarik eza soilik. Benetako bakeak honako baldintza hauek eskatzen ditu: gizarte-justizia, garapen iraunkorra, herritarrek demokrazian parte hartzea eta estatuetan eta estatuen artean giza eskubideak errespetatzea. Horrenbestez, elkarteak gaitzetsi egiten du edozein indarkeria-mota, bakean oinarritutako kultura eta gizartea eraikitzeko balore eta jarduteak bultzatuz.

AIPAZ. Asociación Española de Investigación para la Paz  
(Bakerako Ikerketei buruzko Espainiako Elkarte)  
Departamento de Sociología II  
Universidad de Alicante  
Apdo. Correos 99, E-03080, Alicante, Espainia  
<http://www.ua.es/es/cultura/aipaz/>



---

## *Discurso de apertura*

Miguel Ángel Aranaz, alcalde de Gernika-Lumo

**B**uenos días, bienvenidos y bienvenidas a la villa de Gernika-Lumo. Me complace dirigirme a ustedes en la inauguración de este Encuentro de AIPAZ. Es mi deseo que las aportaciones de estas jornadas resulten enriquecedoras para lo que es el sueño de todos nosotros: la consecución de la paz.

Es un honor para mí, como alcalde de Gernika-Lumo y presidente de la Fundación Gernika Gogoratuz, participar en la inauguración de este encuentro, que a lo largo de dos días analizará el papel de la investigación para la paz ante la violencia en el País Vasco y sus derivaciones sociopolíticas.

La villa de Gernika-Lumo conoce bien las consecuencias de las acciones violentas y la necesidad de transformar esta violencia. Símbolo de esa necesidad es el Centro de Investigación por la Paz Gernika Gogoratuz, creado por decisión unánime del Parlamento vasco en abril de 1987, en el marco del cincuenta aniversario del bombardeo de Gernika, y que desde entonces nos ayuda a fortalecer los cimientos de la paz. Una labor que ha sido y es posible gracias al trabajo en equipo y a la colaboración con otras muchas instituciones. Por la relevancia que tienen en este encuentro cito a Bakeaz y UNESCO Etxea.

Por otra parte, el Museo de la Paz de Gernika ofrece un espacio de divulgación de la historia y memoria de la villa en clave de pedagogía de paz.

La labor de estas dos instituciones y la actitud reconciliadora tanto de los testigos supervivientes del bombardeo de Gernika

como del presidente de Alemania, en el proceso de reconciliación entre Gernika y Alemania en 1997, fueron fundamentales en la consecución por parte de Gernika del Premio UNESCO de Ciudades por la Paz. En nombre de la villa, reitero personalmente nuestro más sincero agradecimiento a las instituciones que conforman la Asociación Española de Investigación para la Paz, que apoyaron esta propuesta.

El compromiso por la paz de las personas y organizaciones que trabajan por una cultura de paz continúa renovándose en el trabajo diario y en las aportaciones generadas en espacios de encuentro como éste. En ese sentido, quisiera destacar la importancia de analizar los temas que se abordarán aquí estos días: el reconocimiento a las víctimas y su presencia en la educación para la paz en el desarrollo de una pedagogía de la memoria; el derecho humano a la paz en el avance de la construcción de una sociedad basada en la justicia, la solidaridad y la dignidad humana; y los procesos de reconciliación, sus luces y sus sombras, su momento y su tiempo.

Me gustaría terminar con un agradecimiento profundo a la labor que vienen realizando las instituciones organizadoras de este encuentro: la Asociación Española de Investigación para la Paz (AIPAZ), Bakeaz, Gernika Gogoratuz y UNESCO Etxea.

Les deseo a todos los participantes en el encuentro un buen trabajo y una feliz estancia en Gernika, Ciudad por la Paz. Y les recuerdo que las puertas de esta villa están abiertas para quienes deseen regresar.

---

## *Hasierako hitzaldia*

Miguel Ángel Aranaz, Gernika-Lumoko alkatea

**E**gun on denoi eta ongi etorri Gernikara. Atsegin zait zuengana zuzentzea AIPAZ topaketako harrera ekitaldi honetan. Horrez gain nire gogoak da, mintegi honetan landuko diren gaien ekarpenak oparoak izan daitezten denon ametsa den bakearen lorpenean.

Gernika-Lumoko alkate eta Gernika Gogoratuz Fundazioko presidente naizen aldetik, ohore handia da niretzat topaketa honen inaugurazioan parte hartzea. Datozen bi egunotan, bakerako ikerketek Euskal Herriko indarkerian eta horren ondorio sozio-politikoetan duten egitekoa aztertuko da topaketa honetan.

Gernika-Lumoko herriak ondo asko ezagutzen ditu indarkeriaren ondorioak, baita indarkeria hori eraldatzeko beharra ere. Gernika Gogoratuz Bakearen Aldeko Aztertegia behar horren adierazle argia da. 1987ko apirilean sortu zen, Legebiltzarrak aho batez onartuta, Gernikaren bonbardaketaren berrogeita hamargarren urteurrenean. Sortu zenetik, bakearen euskarriak sendotzen laguntzen digu zentro honek. Lan hori taldean eta beste hainbat erakunderekin batera egindako lanari esker gauzatu ahal izan dugu. Bakeaz eta UNESCO Etxea erakundeak ere aipatu nahi ditut, Topaketa honetan duten garrantzia dela-eta.

Bestalde, Gernikako Bakearen Museoa herriaren historiaren eta oroimenaren berri ematen digu, bake-pedagogia oinarri hartuta.

Bi erakunde horien lana eta Gernikako bonbardaketatik bizirik atera ziren lekukoen eta Alemaniako presidentearen jarrera adiskidetzaila —Gernikaren eta Alemaniaren arteko adiskidetze proze-

suan, 1997an— funtsezkoak izan ziren Gernikako herriak Bakearen aldeko Hirien UNESCO Saria lortzeko. Herriaren izenean, pertsonalki berresten dut gure eskerrik beroena Bakerako Ikerketei buruzko Espainiako Elkartearen osatzen duten erakunde guztiei, proposamen hau bultzatzeagatik.

Bake-kulturaren alde lanean diharduten pertsonen eta erakundeen bakearen aldeko konpromisoa etengabe berritzen da egunero-ko lanaren eta gaurkoa bezalako topaketetan sortutako ekarpenen bidez. Alde horretatik, topaketa honetan landuko diren gaiak aztertzeko garrantzia azpimarratu nahi dut: biktimen onarpena eta horien presentzia bakerako hezkuntzan, oroimenaren pedagogia garatzeko; bakerako giza eskubidea justizian, elkartasunean eta giza duintasunean oinarritutako gizartearen eraikuntzan aurrera egiteko; eta adis-kidetze-prozesuak, baita horien argiak, itzalak, unea eta denbora.

Amaitzeko, bihotzez eskertu nahi nieke topaketa hau antolatzen ari diren erakundeei: Bakerako Ikerketei buruzko Espainiako Elkarteari (AIPAZ) eta Bakeaz, Gernika Gogoratuz eta UNESCO Etxea erakundeei.

Topaketan probetxuzko lana egin dezazuela opa dizuet, baita Gernikan, Bakearen Hirian, egonaldi atsegina izan dezazuela ere.

Agurtzeko, partehartzaile guztiei Gernikako hiriaren ateak zabalik dituzuela gogoratzen dizuet.

# *El papel de la investigación y la educación para la paz ante la violencia terrorista*

## *La respuesta educativa en el País Vasco<sup>1</sup>*

---

Xesús R. Jares

Xesús R. Jares (xjares@bakeaz.org) es presidente de la Asociación Española de Investigación para la Paz (AIPAZ) y de la Asociación Galego-Portuguesa de Educación para a Paz (AGAPPAZ). Catedrático de Didáctica y Organización Escolar en la Universidad de A Coruña, es miembro de Bakeaz y coordinador desde 1983 de Educadores/as pola Paz-Nova Escola Galega. Entre sus libros escritos individualmente cabe destacar los siguientes: *Educación para la paz. Su teoría y su práctica* (Madrid, Popular, 1991), *Educación y derechos humanos. Estrategias didácticas y organizativas* (Madrid, Popular, 1999), *Educación y conflicto. Guía de educación para la convivencia* (Madrid, Popular, 2001), *Aprender a convivir* (Vigo, Xerais, 2001) y *Educación para la verdad y la esperanza. En tiempos de globalización, guerra preventiva y terrorismo* (Madrid, Popular, 2005).

- 
1. Las ideas que utilizo en esta ponencia están tomadas, fundamentalmente, del libro de mi autoría *Educación para la verdad y la esperanza. En tiempos de globalización, guerra preventiva y terrorismo*, Madrid, Popular, 2005.

Considerando el análisis de las diferentes formas de violencia como ámbito central de la investigación y la educación para la paz, se propone en esta ponencia la integración del análisis de los terrorismos en el currículum escolar, dado que es uno de los factores que caracterizan nuestra realidad. Más concretamente, en el caso del País Vasco, se plantea abordar el terrorismo de ETA para contribuir a su total desaparición, así como desarrollar procesos de solidaridad con las víctimas y de reconciliación en el conjunto de la sociedad. Partiendo de que ni la ignorancia ni la indiferencia son buenas consejeras para abordar los problemas sociales, se propone trabajar en el ámbito educativo en cuatro aspectos fundamentales: resaltar el valor de la vida humana y la dignidad de todas las personas; educar en la crítica de los maniqueísmos y la construcción del enemigo, así como en el rechazo y la prevención del odio; combatir el miedo y la desconfianza, y, en cuarto lugar, incentivar las actitudes de solidaridad con las víctimas y considerar a éstas como sujeto educativo.

Bakerako ikerketaren eta hezkuntzaren baitako arlo nagusia indarkeria-mota desberdinen azterketa dela kontuan hartuta, terrorismoen azterketa eskolako curriculumean sartzea proposatzen dugu txosten honetan, hori baita gure errealitatearen ezaugarrietako bat. Euskal Herriaren kasuan, ETAREN terrorismoa aztertzea proposatzen dugu, horren erabateko desagertzea lortzen laguntzeko, biktimekiko elkartasun-prozesuak garatzeko eta gizartean adiskidetze-prozesuak gauzatzeko. Ezjakintasuna eta axolagabekeria ez dira lagungarriak gizarteko arazoak konpontzeko; hori horrela izanik, hezkuntza-arloan lan egitea proposatzen dugu, funtsezko lau alderdiri erreparatuz: giza biziaren eta pertsona guztien duintasunaren balioa azpimarratzea; manikeismoekiko eta etsaiaren irudiaren eraikuntzarekiko kritikan heztea, eta gorrotoa baztertze eta saihesteko heztea; beldurrari eta mesfidantzarri aurre egitea; eta biktimekiko elkartasun-jarrerak piztea eta horiek subjektu hezitzailetzat hartzea.

Eta negar egingo duk isilean  
eta jakingo duk ezen bihotzeko balak  
ez direla hain erraz urtzen.  
Eta kontsolamendu doinuak eztarriratuko  
eta jakingo duk ezen zauritu huen hura  
hi hen hintzela, eta heure hareta-lurra.<sup>2</sup>  
Juan Cruz Iguerabide Sarasola (1996: 119)

En esta vida morir no es difícil. Mucho más difícil es hacer la vida.  
Vladimir Maiakovski (1976)

No hay absolutamente nada que justifique el terrorismo.  
Mahmud Darwish (Darwish y otros, 2001)

**E**l análisis de la violencia está en el centro mismo del nacimiento de la investigación para la paz. Es más, se puede decir que analizar lo que es la violencia, sus diferentes tipos y causalidades así como la forma de combatirla, es lo que ha dado origen a esta disciplina (cf. Jares, 1991: 103-110). En la actualidad, y especialmente tras los atentados del 11-S de 2001 en Estados Unidos y del 11-M de 2004 en Madrid, ha saltado a la opinión pública una creciente preocupación por el denominado terrorismo global de origen islamista. Pero, junto a este interés, no podemos olvidarnos de que, desde hace muchos años, existen otras formas de terrorismo en España que están causando numerosas víctimas y generando una cultura del odio, de polarización y deshumanización. Nos referimos al terrorismo de ETA en el País Vasco, ligado a la reivindicación polí-

---

2. «Y llorarás en silencio / y sabrás que las balas en el corazón / no se derriten tan fácilmente. / Y cantarás aires de consuelo / y sabrás que aquello que has herido / eras tú mismo y tu arena-tierra» (Iguerabide Sarasola, 1996: 119).

tica de independencia y la reunificación de los llamados territorios vascos. Es evidente que la violencia terrorista no es la única que se produce o ha producido en esta parte de España o del Estado español, si se prefiere. Recordemos cómo en algún momento de nuestra historia reciente ha habido terrorismo de Estado y torturas a detenidos.<sup>3</sup> Pero en la actualidad la violencia directa que realmente está incidiendo en el conjunto de la sociedad vasca y española es la violencia terrorista de ETA. No cabe duda, por tanto, de que tenemos que abordarla para lograr su total desaparición. La sociedad en su conjunto, y el sistema educativo en particular, debe generar un sistema cultural y de valores inmune a cualquier apología de la violencia, sea ésta de los grupos neonazis, de ETA, de género o del terrorismo islamista.

## LA VIOLENCIA TERRORISTA

La primera dificultad con la que nos encontramos en relación con la violencia terrorista es precisamente definir lo que es terrorismo. De hecho, ahí está la repetida incapacidad de las Naciones Unidas y de otros foros regionales para hacerlo. Dificultad que surge especialmente a la hora de distinguir entre lo que es terrorismo y lo que es legítima resistencia. Y este problema de definición entronca con lo que nos enseña la historia en el sentido de que definir lo que es terrorismo está estrechamente unido a quien lo caracteriza, y, por supuesto, al poder que lo define y/o manipula. La historia del *terrorismo* muestra cómo, o bien el poder esconde lo que es terrorismo, o bien lo define de tal forma que la violencia que utiliza dicho poder se presenta como legítima mientras que la violencia terrorista siempre es ilegítima. La historia reciente de Occidente, en particular la de Estados Unidos y Europa, es un buen ejemplo de cómo las personas e instituciones ligadas al poder han manipulado esta idea. Se puede decir que, especialmente desde Ronald Reagan, el terrorismo se convierte en uno de los mitos recurrentes de las acciones militares exteriores norteamericanas. Como nos recuerda Fred Halliday, «no debemos olvidar que fue Europa la que guió al mundo en los usos de la violencia política y que la cuestión del terrorismo y el miedo que genera son mundiales» (2004: 16).

---

3. También en otros países. En Francia, en la guerra de independencia de Argelia, por poner un ejemplo del pasado, o, en la actualidad, los asesinatos selectivos del Gobierno de Sharon, el secuestro y torturas de ciudadanos en Guantánamo y en otros países en las prisiones secretas por parte de Estados Unidos, o determinadas prácticas militares rusas en Chechenia, por ejemplo.

La segunda dificultad es su complejidad. El terrorismo es un fenómeno poliédrico y resbaladizo que tiene diferentes caras, formas y causas, así como contextos, ejecutantes y estrategias de combate diferentes. Por ello, *resulta más prudente hablar de terrorismos en plural*. Así, tenemos el terrorismo de carácter nacionalista; el revolucionario; el contrarrevolucionario; el terrorismo ligado a intereses empresariales, tal como sucede en muchos países de América Latina, a través de la contratación de cuadrillas de matones que imponen sus intereses a través del uso de la fuerza con el silencio cómplice o la inexistencia del Estado; en Afganistán y en algunos países de África también están los denominados «señores de la guerra», que intervienen en determinados territorios de influencia, provocando en muchos casos auténticos éxodos de la población debido al terror que imponen; el terrorismo racista, ligado a grupos de neonazis y de extrema derecha; el terrorismo de Estado, cuando instancias del mismo preparan y/o ejecutan acciones violentas ilegales; etc. No podemos hablar, por tanto, de un único terrorismo. Ahora bien, la complejidad de los terrorismos no equivale a decir que sea enigmático o incomprensible, tal como se postula en algunas publicaciones recientes. Los terrorismos tienen sus idearios políticos definidos; otra cosa es que no los compartamos. Podemos identificar buena parte de su historia, su contexto social, económico, político y religioso.

La tercera dificultad reside en ser un fenómeno muy sensible a la manipulación ideológica y emocional, tanto por sus defensores como por sus detractores. Como señala el estudioso sobre terrorismo Walter Laqueur, «no hay otro problema en la política mundial tan cargado hoy de emociones, tan impregnado de prejuicios y errores, como el terrorismo» (2004: 8).<sup>4</sup> En uno y otro caso, en el ámbito ideológico y en el emocional, tenemos buenos ejemplos en nuestro país en relación con el terrorismo de ETA. El mejor antídoto para combatir esta circunstancia es comprenderlo, que nada tiene que ver con aceptarlo. En este sentido, nos parece un error muy grande defender que al terrorismo sólo se lo combate, pensamiento proclamado en repetidas ocasiones por determinados sectores de la derecha española. Como ha señalado Michael Ignatieff (2004), la

---

4. Y, en nuestra humilde opinión, él mismo cae en esos prejuicios al realizar afirmaciones difícilmente sustentables sobre los estados de opinión en Europa frente a su país, Estados Unidos de Norteamérica. Concretamente, nos referimos a su posición al señalar, casi como único factor de peligrosidad (y olvidarse de los propios hechos e historia reciente de su país), al Islam como fuente de terrorismo.

indignación moral no puede paralizar la capacidad para comprender las guerras actuales y el terrorismo, según la lógica de los que las justifican, si es que queremos erradicarlas de la faz de la tierra. Junto con su análisis, debemos favorecer actitudes de rechazo hacia todo tipo de violencia y, al mismo tiempo, de solidaridad con las personas que la sufren, las víctimas.

Si bien los terrorismos son diferentes en sus causas y manifestaciones, tampoco es menos cierto que tienen características comunes. Tres son las fundamentales:

- *El uso del dolor.* Los terrorismos utilizan el daño e incluso la muerte a víctimas inocentes como estrategia para divulgar sus reivindicaciones o como forma de presión y chantaje a autoridades establecidas, pueblos o comunidades para alcanzar sus objetivos. Como hemos señalado, no sólo hay terrorismo de *subversión* sino que también hay terrorismo de Estado.
- *El miedo y el temor.* El miedo a un atentado terrorista es otro de los procesos que los terrorismos explotan como mecanismo de presión para conseguir sus objetivos. En muchos casos, el instaurar un clima de terror y de miedo es el único objetivo realista del terrorismo.
- *Un fuerte estado emocional.* Otra característica importante del terrorismo es su alta capacidad de generar un elevado estado emocional, tanto de afirmación como de rechazo entre la población potencialmente sufridora o influenciada por el mismo. Característica de gran calado en el ámbito educativo y que, junto con las anteriores, debemos considerar prioritariamente a la hora de planificar la acción educativa.

Debemos tener en cuenta estas características a la hora de formalizar las estrategias de lucha. Sobre estas últimas se han hecho diferentes propuestas. Según Mary Kaldor (2003: 29), por ejemplo, cuatro son los factores principales para combatir el terrorismo:

- a) Educación: La educación primaria universal puede jugar un papel importante en evitar que muchos niños sean enviados a escuelas religiosas. La educación de las niñas resulta especialmente importante.
- b) Medios de comunicación: Hay que invertir mucho más en fomentar a escala global la creación de cadenas de radio y televisión públicas (que no estatales). Las radios comunitarias independientes están demostrando ser especialmente

importantes para contrarrestar la propaganda extremista, como ha sucedido en Serbia o en algunas regiones de África.

- c) Bienestar social: el declive de los servicios sociales ha abierto el campo a ONG humanitarias que difunden también mensajes políticos.
- d) Empleo: El paro y la marginación juvenil constituyen la principal cantera para las ideologías extremistas. El desarrollo debe dar prioridad a la creación de vías legítimas para que estos jóvenes construyan su vida.

Estos cuatro factores forman parte de una estrategia más amplia dirigida a reducir la inseguridad global.

Por nuestra parte, coincidimos en la idea de que la lucha contra los terrorismos debe hacerse *globalmente, pero además debe hacerse de forma interdisciplinar y en clave internacional*. Más concretamente, proponemos siete ámbitos de actuación:

- *El policial*. Es importante y fundamental, tanto en su dimensión de contención callejera como poniendo en manos de la justicia a los implicados. Hay una coincidencia general entre los estudiosos en resaltar el papel esencial de los sistemas de información.
- *El judicial*. La lucha contra los terrorismos tiene que hacerse desde y para la justicia. El principio de seguridad no se puede sustraer del de legalidad o, para ser más exactos, del de justicia. No se puede defender la ley conculcando los derechos fundamentales.
- *El político y las políticas sociales*. La lucha antiterrorista debería estar por encima de las legítimas luchas partidarias. Al mismo tiempo, deben desarrollarse las políticas sociales necesarias para evitar bolsas de exclusión y marginación que, aunque sean negadas por ciertos sectores, son un foco permanente de peligro para caer en tentaciones terroristas.
- *Los medios de comunicación*. Tienen un papel esencial, dado que son objetivo prioritario de los terroristas, pues éstos siempre buscan precisamente la publicidad de sus acciones a través de los medios. Además de las normas éticas que deben buscar en el tratamiento de la información, es importante que informen de los logros que se produzcan en los diferentes ámbitos de la lucha antiterrorista.
- *Los movimientos sociales y pacifistas: la lucha ciudadana*. Es un ámbito fundamental. En Euskadi me parece de justicia reconocer, entre otros sectores sociales, el papel que

están desempeñando los movimientos Gesto por la Paz y Elkarri.

- *Los centros de investigación para la paz.* Crean pensamiento, ofrecen asesoramiento, etc., tanto a los sectores sociales, como a los medios de comunicación, el sistema educativo y la clase política. También aquí es pertinente citar y agradecer el trabajo de los centros de investigación y documentación que han organizado este encuentro y que forman parte de AIPAZ: Bakeaz, Gernika Gogoratuz y UNESCO Etxea.
- *El educativo,* tanto en la educación formal como no formal. Es precisamente en este ámbito en el que nos vamos a centrar en la segunda parte de esta ponencia, por ser nuestro campo profesional.

## LA RESPUESTA EDUCATIVA EN LA LUCHA CONTRA LOS TERRORISMOS: EL CASO VASCO

Si nos fijamos en las respuestas más habituales que se han dado y dan en el campo educativo a los atentados terroristas —de ETA o del terrorismo islamista—, vemos que éstas han sido de condena de los mismos o de indiferencia o silencio. La primera respuesta es necesaria, pero no es suficiente. La segunda es sin duda rechazable, aunque, desgraciadamente, en el País Vasco por el miedo es la más habitual. No obstante, siendo como son los terrorismos una de las claves que explican y caracterizan la realidad incierta de nuestros días, tal como hemos señalado en el punto anterior, no cabe duda de que deben tener su espacio en el sistema educativo para poder comprenderlos, que nada tiene que ver con justificarlos.

Guerras y terrorismos están adquiriendo tal importancia en la práctica política de nuestras sociedades que, precisamente, escrutar lo que se dice y aquello que se oculta tras los mismos será una de las funciones clave del sistema educativo en el futuro, al menos para las educadoras y educadores críticos que nos negamos a ser correas de transmisión de los grandes *trusts* informativos y de determinadas estrategias políticas. Por ello, tareas como contrastar la información, ir a los hechos, escudriñar los intereses particulares disfrazados de intereses públicos, revisar la historia, dar voz a los *sin voz*, guiarnos por los criterios de justicia e igualdad, utilizar las nuevas tecnologías de la información, etc., serán algunas de las estrategias que, una y otra vez, tendremos que utilizar para construir la verdad, que, en todo caso, siempre será imperfecta y, como tal, sujeta a revisión. La ignorancia, como la indiferencia, no son

buenas consejeras para abordar los problemas sociales, y mucho menos éstos tan complejos y peligrosos, como son las nuevas y viejas guerras, los nuevos y viejos terrorismos.

En el cuadro 1 exponemos los objetivos educativos generales que se deberían trabajar en el sistema educativo frente al terrorismo.

Partiendo de la reivindicación del valor de la vida y la justicia, y el rechazo de la venganza y el odio, además de nuestra condena clara y rotunda de todas las formas de terrorismo, desarrollamos en esta ponencia cuatro de los objetivos que nos parecen fundamentales:

- Construir una actitud firme y activa de rechazo a todas las formas de terrorismo, resaltando el valor de la vida humana

---

## Cuadro 1. Objetivos educativos ante el terrorismo

- Sensibilizar sobre la necesidad de fomentar el respeto y el derecho a tener una vida digna.
- Cuestionar el uso de la violencia y propiciar la práctica de las estrategias de resolución no violenta de los conflictos.
- Comprender la evolución histórica del terrorismo, sus diferentes formas y causas, así como reconocer las dificultades para su definición.
- Identificar el terrorismo como forma clara de ruptura con dos principios básicos de la convivencia democrática: el respeto a la vida y el uso ilegítimo de la violencia, que lleva consigo la ruptura del principio de la coherencia entre los fines y los medios.
- Comprender los diferentes tipos de terrorismo que se han dado y dan en España.
- Identificar las características fundamentales que definen el llamado «terrorismo global».
- Favorecer una actitud crítica de rechazo a todas las formas de terrorismo e incentivar los valores de una cultura de paz asentada en el respeto —comenzando por el respeto a la vida—, la igualdad, los derechos humanos, la justicia social y el pleno desarrollo sostenible.
- Luchar, en la medida de lo posible, contra el miedo, la incertidumbre y la inseguridad que genera el terrorismo, sensibilizando a favor del coraje cívico ante el mismo.
- Fomentar el compromiso en favor de los derechos humanos y la justicia, tanto nacional como internacional, así como con las instituciones políticas internacionales democráticas.
- Suscitar actitudes de ayuda y solidaridad con las víctimas del terrorismo.
- Fomentar la cultura de la reconciliación en aquellas sociedades que, como en el caso del País Vasco, están sufriendo los zarpazos del terrorismo en forma de atentados, secuestros, extorsiones, amenazas de muerte, etc.

Fuente: Jares, 2005: 134.

y la dignidad de todas las personas, lo que conlleva desarrollar el valor de la cultura de la noviolencia, la paz y la solidaridad.

- Educar en la crítica de los maniqueísmos y la construcción del enemigo, así como en el rechazo y la prevención del odio.
- Educar para combatir el miedo y la desconfianza.
- Incentivar las actitudes de solidaridad con las víctimas y considerar a éstas como sujeto educativo.

Veamos a continuación cada uno de ellos.

### **Resaltar el valor de la vida humana y la dignidad de todas las personas**

La vida es un bien de bienes sobre el que se dan los demás. Como señalaba Hannah Arendt, «lo que hoy día importa no es la inmortalidad de la vida, sino que ésta es el bien supremo» (2005: 336). En este sentido, desde ninguna óptica política o religiosa se puede cuestionar este bien de bienes o este derecho de derechos, tal como también ha sido recogido por la cultura de los derechos humanos. Se debe educar en el derecho a la vida como un derecho prioritario, jerárquicamente superior a otros. Como derecho de derechos, es innegociable y no puede estar sujeto a componendas o tácticas coyunturales de estrategia política. Así, por ejemplo, el derecho legítimo de autodeterminación no puede proclamarse por encima del derecho a la vida, ni puede ponerse como moneda de cambio para el cese de la violencia, tal como viene proclamando ETA y otras personas y organizaciones en el País Vasco. Es más, lo primero que debe importarnos es la defensa de la vida y el conocimiento de sus vulneraciones en forma de muertes, sufrimiento y desolación (cerca de mil muertos, además de heridos, exiliados, amenazados y presos).

Unido al valor de la vida debemos enseñar, en segundo lugar, la fragilidad de la misma. La vida es tan suficientemente frágil, las fronteras entre la vida y la muerte, el estar bien o el estar mal, son tan tenues que, como señala el poema de Maiakovski de la introducción de esta ponencia, es mucho más difícil vivir que morir. Lo que nos debe conducir al cuidado y a la mutua protección para que la vida humana sea posible, para protegernos ante la muerte y preservar la vida. «La vida es un bien, renacido entre las posibilidades que el cuerpo y los sentidos especifican y matizan. Nada hay, pues, como la defensa de la vida, como el cuidado por que nuestros sentidos pue-

dan, efectivamente, abordar y asimilar el ofrecimiento de las cosas. La vida es, así, el origen de todos los deseos» (Lledó, 1998: 21).

En esa misma centralidad añadimos en tercer lugar la idea de dignidad que nos ha transmitido la cultura de los derechos humanos. Como hemos señalado (Jares, 1999), la *dignidad* es, antes que cualquier formulación jurídica o política, una condición moral inherente a todo ser humano sin ningún tipo de distinción, sean éstas por razones económicas, físicas, culturales, raciales, sexuales, etc. Dignidad que se sitúa entre dos cualidades esenciales, la libertad y la plena igualdad de todos los seres humanos, que nos conducen a rescatar la propuesta kantiana de «no permitir nunca ser tratado ni tratar consecuentemente a nadie únicamente como un medio», justamente lo contrario de la estrategia terrorista. En consecuencia, en el valor de la vida aparece, inexorablemente, su complementario o cualidad inherente a la misma derivada de la condición de ser humanos, la idea de dignidad, el derecho a tener y a vivir una vida digna.

Sobre la base de estas tres constataciones —la vida como bien supremo, la fragilidad de la misma y el derecho a una vida digna—, deberíamos construir nuestro modelo educativo, en el que niños y niñas, jóvenes y adultos, sin ningún tipo de discriminación, aprendiesen a valorar positivamente la vida y las acciones y el tiempo dedicado a defender el derecho a la vida y a su cuidado.<sup>5</sup> Igualmente deberían cuestionarse todas aquellas acciones contrarias a la vida —la destrucción, la muerte, la violencia, etc.— o que supongan un aumento innecesario de la fragilidad.

Pero, además del desprecio por la vida, los terrorismos y las guerras llevan consigo una ruptura muy importante: la fractura de la necesaria unidad que debe existir entre los fines y los medios en toda lucha política o social. Un aspecto central en la tradición noviolenta que tenemos que subrayar en nuestro trabajo educativo. En este sentido, el primer contenido que debemos abordar es que la violencia es una forma de encarar los conflictos, pero no de resolverlos. La violencia anula o aplaza el conflicto matando o anulando a la otra parte, pero no lo resuelve. Y, tal como nos muestra la historia, más temprano que tarde vuelve a rebrotar en un escenario más complicado para

---

5. En este sentido, no está de más insistir en la revalorización e importancia del trabajo doméstico y en la corresponsabilización ante el mismo, así como en las tareas de cuidado y de preservación de la vida que ha desempeñado la mujer en la historia. También me parece necesario, en estos tiempos de mercantilización que llega a las propias relaciones familiares y privadas, reabrir el debate de la lealtad intergeneracional en el cuidado.

la resolución de los conflictos. Si realmente queremos salir de la prehistoria de las relaciones sociales, debemos romper con la violencia como forma de encarar los conflictos. Las guerras, los terrorismos, cualquier forma de violencia, deben ser evitadas y cuestionadas porque contradicen los principios básicos de la resolución no violenta de los conflictos, de la democracia y de la moral.

### **Educación en la crítica de los maniqueísmos y la construcción del enemigo, así como en el rechazo y la prevención del odio**

Otro aspecto fundamental que debe formar parte de nuestra estrategia educativa es el cuestionamiento de los maniqueísmos, de los buenos frente a los malos, del nosotros frente a los otros, y más concretamente la creación del enemigo. Éste es el que está siempre en nuestra contra, el que tiene como único objetivo el destruirnos. La idea de enemigo está muy incrustada en la mayor parte de las culturas, especialmente en las que se han conformado en torno a las grandes religiones monoteístas. De tal forma que hemos sido socializados en la *naturalidad* de tener *siempre* enemigos; efectivamente, han cambiado a lo largo de la historia, pero siempre hemos tenido enemigos que combatir, y casi siempre que vencer. La idea de enemigo se crea a través de la *deshumanización del otro*. Por un lado, se presenta lo deseable —nosotros— y por otro, de forma irreconciliable, lo indeseable —los otros, los estigmatizados—. Así, «el primer paso en la deshumanización del aborrecido Otro es reducir su existencia a unas cuantas expresiones, imágenes y nociones repetidas con insistencia» (Said, 2002: 6).

Ningún atentado puede estar justificado por ninguna causa o por ningún dios. Matar a inocentes no sólo atenta contra las personas o intereses de un determinado país, sino que es un ataque contra toda la humanidad, contra los valores de la civilización. Ahora bien, frente a la injusticia y el terror no debemos responder con sus mismos métodos, con la venganza y el odio. La respuesta frente a los terrorismos debe ser acorde con los principios básicos de la democracia y los derechos humanos, con el derecho y la justicia. La venganza nos introduce en una espiral que nos conduce, como los hechos están demostrando, a más sufrimiento y tragedia. Es lo que René Girard había denominado como el «círculo vicioso de la venganza»: «la venganza se presenta como represalia, y toda represalia provoca nuevas represalias. El crimen que la venganza castiga, casi nunca se concibe a sí mismo como inicial; se presenta ya como ven-

ganza de un crimen más original» (1983: 290). La venganza es en sí misma repudiable, como sentimiento y conducta social, pero, además, genera más violencia e impide la reconstrucción del tejido social. Frente a la venganza y el odio debemos persuadir a nuestros estudiantes acerca del valor de la justicia y, en la época de la globalización, de la necesidad de que sea globalizada a través de la interconexión de los sistemas judiciales nacionales y el apoyo a los tribunales de *justicia internacional*. Una justicia ligada a la lucha contra la impunidad y comprometida con los derechos humanos.

Por consiguiente, debemos cuestionar tanto la recuperación de la ideología dual y maniquea de la actual administración estadounidense, como los planteamientos de determinados nacionalismos xenófobos y fundamentalistas. Instalarnos en esta dicotomía simplista favorece la fácil adscripción de sectores de la sociedad a postulados xenófobos y racistas, así como la pérdida del poder democrático para el conjunto de la ciudadanía. Pero, recíprocamente, el odio alimenta esta espiral dicotómica excluyente, dado que profundiza la división entre el nosotros y los otros, se instala en una dialéctica continua de reafirmación de lo justo y bondadoso de nuestras posiciones frente a la injusticia y la maldad de los otros. Los casos vividos todavía recientemente en las repúblicas balcánicas, las dicotomías excluyentes entre palestinos y judíos, entre musulmanes y cruzados, o entre nacionalistas y españoles o constitucionales en el País Vasco, etc., son buenos ejemplos de lo que decimos.

Como hemos señalado (Jares, 2005), el odio es un sentimiento que se produce habitualmente hacia aquella persona, grupo, institución o país que nos amenaza, o a alguno de nuestros seres queridos, en nuestros intereses —económicos, profesionales, políticos, afectivos, etc.—, identidad o autoestima, o se tiene percepción de dicha amenaza hacia alguna de las tres dimensiones citadas. Una vez que se ha generado el sentimiento del odio, se busca la anulación e incluso la destrucción de la persona o causa odiada, comprometiendo, al mismo tiempo, la dignidad del que odia. El odio, además, anula nuestra racionalidad y dignidad, haciendo igualmente irracionales e indignas nuestras relaciones con los demás. Como se ha dicho, «el odio es una soga al cuello. En lo que me ata, siempre que siento odio hacia alguien me encuentro por debajo de mi dignidad» (Häsler, 1973: 71). Cuando alcanza estadios de irracionalidad incontrolable, el odio es peligroso y patológico. Aun existiendo diferentes escalas de odio en su graduación de intensidad, es un sentimiento que lleva consigo una elevada temperatura emocional

que, en consecuencia, anula o merma sensiblemente los resortes de racionalidad, llegando incluso en muchas ocasiones, como decimos, a generar estados de irracionalidad en la persona que odia. «El odio parece ahogar toda posibilidad de objetividad sobre el odiado, y su deseo de destrucción del mismo es tan poderoso que, si le fuera factible, lo haría realidad» (Castilla del Pino y otros, 2002: 8).

Por ello resulta antitético con los procesos educativos racionales<sup>6</sup> y democráticos,<sup>7</sup> por ser un sentimiento *intrínsecamente malo* y por anular la genuina naturaleza de los procesos educativos. En este sentido, si bien muchos autores hablan de odios buenos y malos,<sup>8</sup> entendiendo por odios buenos aquellos que rechazan lo que hoy entendemos por derechos humanos —odio al intolerante, odio al nazismo, odio al racismo, etc.—, no considero que sea muy afortunada dicha distinción, porque el odiar, como hemos dicho, implica siempre un estado emocional de irracionalidad, y de lo que se trata es de que, de forma reflexiva y serena —que no significa debilidad ante los procesos negativos citados—, cimentemos nuestro rechazo, o si se prefiere nuestra intolerancia, hacia todo aquello que destruye la humanización. En clave tanto educativa como política, la racionalidad no se debe perder ni siquiera para aquello que detestamos y combatimos. Además, del odio a acciones, ideologías o hechos podemos pasar fácilmente al odio a las personas; entre una y otra situación hay un trecho muy corto que no conviene tentar.

Debemos, pues, detener la espiral del odio y preguntarnos por las causas del mismo. Por supuesto, el odio tiene muchas probabilidades de surgir cuando alguien nos ha producido un fuerte dolor emocional por una acción grave —secuestro de un familiar, violación, muerte, etc.—. Pero también se puede odiar algo o a alguien que no es objetivamente una amenaza para la identidad del sujeto

---

6. Mitscherlich también señalaba que el odio «—como todas las grandes pasiones— anula fácilmente al yo como autoridad encargada de vigilar la sensatez de nuestros pensamientos y nuestras acciones» (citado en Häsler, 1973: 137).

7. Es muy significativo que en los Estados dictatoriales, como en la España franquista o en la Alemania nazi, las escuelas tenían como misión la exaltación del odio, tal como en la actualidad podemos observar en determinados países y escuelas fundamentalistas.

8. Uno de ellos es el admirado Herbert Marcuse, para quien el odio, como el amor, es un «fenómeno ambivalente. Hay una clase de odio reprochable bajo cualquier circunstancia y que sólo puede tener consecuencias destructivas, pero hay otro odio que, bajo ciertas condiciones, puede tener consecuencias constructivas; por ejemplo el odio a la crueldad, el odio a las personas crueles, el odio a la tortura y el odio a los torturadores» (citado en Häsler, 1973: 126).

pero con lo que, interesada o equivocadamente, se construye una relación de odio. Por eso hablamos de odio como amenaza o percepción de amenaza. Pero el odio, como sentimiento y capacidad inherente a los humanos, es *susceptible de ser educado*, al igual que los restantes sentimientos. Con esto quiero decir que podemos desarrollar en mayor o menor medida esta capacidad; que podemos aprender a odiar, como también podemos aprender a no odiar, y, en tercer lugar, que podemos aprender a *desodiar*, a desandar el camino del odio, tal como demuestran diversas experiencias tanto en clave individual como colectiva, también en el País Vasco. En este último sentido discrepamos de los planteamientos que señalan que el odio es incurable, como es el caso de Castilla del Pino: «El odio persiste, es incurable, aun destruido el objeto odiado: no puede satisfacer el hecho de saber que para el logro de nuestra identidad era precisa la destrucción del otro. Una vez destruido, sigue su sombra: ¿seríamos el que ahora somos si él viviera, si él estuviera aquí?» (2002: 32).<sup>9</sup>

### **Educar para combatir el miedo y la desconfianza**

No cabe duda de que el miedo y la desconfianza se están utilizando políticamente para beneficio de determinados intereses, tanto desde la estrategia terrorista, que pretende provocar miedo e inhibición en la ciudadanía, como desde determinados intereses partidistas que pretenden utilizar dicho miedo producido por la violencia terrorista para sacar rédito político. Para combatir este doble proceso social, no hay duda de que la capacidad de información y reflexión que tengamos sobre la realidad hará que aumenten o descendan tanto el miedo como la alarma social. Lo que nos lleva a resaltar nuevamente la importancia de la educación.

El miedo es un sentimiento producido en las interacciones e interpretaciones que establecemos con lo que nos rodea. Es, pues, algo construido. En su acepción de relación social, que es la que aquí consideramos, el miedo está sujeto a los vaivenes de las relaciones que establecemos con los demás. Y, como en toda relación social, tiene, inevitablemente, una parte emocional subjetiva, inexplicable en muchos casos, y una parte más objetiva relacionada con

---

9. Más adelante señala que la «incurabilidad del odio» puede ser compensada, aunque no curada, «con lo que se denominó en teoría psicoanalítica una formación reactiva», defendiéndose del odiar y del odiar al objeto (Castilla del Pino y otros, 2002: 36).

las causas que lo producen. Este proceso va a estar condicionado por tres casuísticas fundamentales:

- Por una parte, por los datos objetivos de la realidad.
- Por otra, por las interpretaciones que otorgamos a las cosas, y por los contextos en los que vivimos.
- En tercer lugar, por las propias mediaciones que nos proporcionan los medios de comunicación, que, habitualmente, amplifican las respuestas de pánico y miedo.

Si concluimos que este sentimiento obstaculiza la racionalidad, la convivencia, el pleno ejercicio de la ciudadanía y la solidaridad, es obvio que niega la esencia misma del sentido educativo, al menos según la concepción de la educación en la que nos situamos. En relación con los terrorismos, además de la muerte y la destrucción, el miedo es utilizado por los grupos terroristas para presionar a la población y a los gobiernos a favor de sus tesis, o al menos para que no se atrevan a combatirlos por miedo a represalias. Especialmente cuando dichas amenazas se extienden de forma arbitraria a un grupo significativo de la población.

La *visibilidad* del miedo es el silencio. Silencio como reflejo del temor, del miedo a hablar, a manifestarse e incluso a cooperar con la policía en la lucha antiterrorista. Silencio que he observado y sufrido en la mayoría de las ocasiones que he ido al País Vasco a dar cursos o conferencias sobre temáticas de educación para la paz. En efecto, ya desde hace años —aunque en la actualidad considero que ha decrecido sensiblemente—, comentaba a mis colegas los silencios elocuentes que encontraba en dicho territorio y que, en cambio, no observaba en ninguna otra parte del Estado. Incluso en algunas personas veía cómo resultaba difícil mantener la mirada al hablar de algunos temas, que no eran otros que estos de los que estamos hablando. He escuchado a muchos profesores y profesoras decir que en sus centros hablar de educación para la paz es un tema tabú; tocarlo sería abrir la caja de los truenos. Cualquier tema se podría plantear menos éste. Incluso he conocido algún grupo de trabajo sobre educación para la paz que se ha cambiado el nombre por «educación para la convivencia», debido al estigma y los miedos en torno a la palabra *paz*.

Xabier Etxeberria constata en relación con la violencia terrorista de ETA cómo «la acción educativa que estamos realizando de forma específica frente a esta violencia —especialmente en los marcos de la educación reglada— es realmente escasa» (2003: 10). Aun así, como señala el propio Xabier, no podemos convertirla en excu-

sa para la inhibición. En una línea semejante se expresan los datos obtenidos en el estudio *Educación para la convivencia y la paz en los centros escolares de la Comunidad Autónoma del País Vasco* (Gobierno Vasco, 2005),<sup>10</sup> en el que se reconoce que el «conflicto vasco» es el contenido al que menos prioridad se otorga para trabajar la educación para la paz en los centros educativos. Igualmente significativo es el alto porcentaje de profesorado y alumnado que ni siquiera contesta a las preguntas del cuestionario planteadas sobre este asunto (entre un 20 y un 32%). Como se señala en el estudio, «el silencio no se rompe ni siquiera en una encuesta anónima», al menos, diríamos nosotros, en un sector significativo de la población aunque no mayoritario. Un tercer dato muy llamativo que avala el temor o miedo a abordar este conflicto, es que sólo el 20% del profesorado responde que realiza algún tipo de actividad relacionada con «el conflicto vasco» (el 60% no sabe o no contesta).

Que en el País Vasco hay miedo es una obviedad que el entorno violento conoce perfectamente, y lo utiliza. El hecho de que la policía tenga que actuar cubriéndose los rostros, que buena parte de los cargos públicos tengan que vivir con escolta, que en la mayoría de los claustros de los centros educativos no se aborden estas cuestiones, etc., es reflejo de situaciones que a día de hoy corroboran la presencia del miedo. Conocemos también casos de amenazas a profesores, sindicatos de profesores, etc., producidas por el entorno de ETA y que, en varias ocasiones, han llevado a algunas personas a tener que vivir fuera del País Vasco. Por todo ello comprendemos en muchos casos la persistencia del silencio ante la presión ambiental que las amenazas y el miedo generan. Sin duda hay situaciones en que la prudencia se debe imponer a otras consideraciones. Pero el silencio es la antesala del miedo, y con él llega el triunfo de la barbarie. Hay razones que nos obligan moralmente a no claudicar, a entablar la confrontación con el estudiante o el colega porque respetamos su dignidad, y separamos la persona del motivo de la disputa y, en cuanto profesor, le ofrecemos nuestro apoyo y aceptación como persona. Si no resistimos la violencia, venga de donde venga, la estamos legitimando. Como señalaba Carlos Castilla del Pino hace años en relación con el terrorismo de ETA, «mientras exista miedo, el terrorista tiene su razón de ser» (1997).

---

10. Un resumen de este estudio puede leerse en el trabajo publicado en la colección Escuela de Paz titulado *Actitudes y comportamientos hacia la educación para la paz en Euskadi*, elaborado por Susana Fernández, Bilbao, Bakeaz, 2004 (Escuela de Paz, 2).

También resulta sorprendente que en algunos debates o en otros actos con colegas de la investigación, acción y educación para la paz en el País Vasco no se afronte de forma clara el tema de la violencia de ETA y su entorno. En algunas ocasiones hemos escuchado intervenciones críticas y denuncias con el terrorismo de Estado norteamericano o israelí, con las que coincidimos, pero en cambio no se aborda la violencia del entorno etarra —o la que también ejerció en el pasado el propio Estado—. <sup>11</sup> Tal vez la explicación resida en la «confusión conceptual» y la «falta de coraje moral» que denuncia Aurelio Arteta (1998: 13). <sup>12</sup> En todo caso, si bien estamos percibiendo un cambio paulatino, el miedo sigue aún presente y es una realidad que tanto educativamente como social y políticamente requiere una respuesta. Es necesario pues avanzar en este terreno, tanto en el plano individual como en el compromiso colectivo. Igualmente debemos seguir reclamando de las administraciones educativas que hagan de la educación para la paz y los derechos humanos un objetivo estratégico fundamental para combatir el miedo y favorecer una ciudadanía activa y plenamente democrática.

En definitiva, desde el punto de vista educativo y social, necesitamos combatir el miedo para poder expresarnos en libertad y ejercitar en toda su extensión el derecho a una ciudadanía democrática. Para ello se requiere información y formación, comenzando por abordar estas temáticas en las aulas; refuerzo de la autonomía, individual y colectiva; exigencia con el respeto; fomento de la capacidad crítica; compromiso con las personas que sufren intimidación o algún tipo de violencia, aprendiendo desde pequeños a no ser indiferentes ante el dolor ajeno; una organización social solidaria frente al terror y el miedo; apoyo decidido de las administraciones educativas para arropar e incentivar este tipo de procesos educativos; y valentía.

### **Incentivar las actitudes de solidaridad con las víctimas y considerar a éstas como sujeto educativo**

Uno de los contenidos y de las estrategias educativas que no puede faltar en el abordaje de esta temática en el País Vasco es la

---

11. También hay doble moral en algunos casos y cerrazón o dogmatismo en otros para no abordar la reforma del Estado.

12. Xabier Etxeberria también cree que el profesorado vasco ha pecado de «exceso de neutralidad» y que ha dado «una respuesta tibia al fenómeno de la violencia» (2003: 66).

centralidad del papel de las víctimas.<sup>13</sup> Sin embargo, reconocemos con Galo Bilbao y Xabier Etxeberria «la escasísima presencia directa» (2005: 9) de las mismas en la educación formal. Situación que, sin duda, exige un cambio radical por parte de todos, comenzando por las autoridades educativas vascas, los medios de comunicación, los movimientos sociales, las asociaciones de profesores y profesoras, los partidos políticos, los centros educativos, etc. Cambio que tiene que ir encaminado hacia los siguientes objetivos:

- En primer lugar, aprender procesos de solidaridad, tanto de los estudiantes como del conjunto de la comunidad educativa, en relación con las víctimas, con su dolor, y transmitirles nuestro apoyo y colaboración. Recordemos que el solidarizarnos con los que sufren y no ser indiferentes al dolor de los demás es uno de los objetivos clásicos y básicos de la educación para la paz (Jares, 1991 y 2004). Objetivo que, consecuentemente, debe acabar con la situación de indiferencia e incluso de sospecha que ha recaído sobre las víctimas —«algo habrán hecho»—, que ha prevalecido y aún pervive en determinados sectores de la sociedad vasca.
- En segundo lugar, darles un protagonismo educativo, es decir, las víctimas como agentes o sujetos educativos.

Este doble papel de las víctimas en el proceso de educar para la paz en contextos con terrorismo implica desarrollar en los centros educativos diferentes intervenciones:

- En primer lugar, todos los centros educativos deberían realizar acciones de protesta frente a cualquier tipo de atentado terrorista y, al mismo tiempo, acciones de solidaridad con las víctimas. Acciones que deberían estar precedidas o

---

13. Entendemos por víctima de la violencia la definición que ha dado Gesto por la Paz en 1999: «aquellas personas que han sufrido las consecuencias directas de la violencia específica con pretendidas motivaciones políticas que se han generado en y desde Euskal Herria. En esta definición quedarían incluidas: a) las víctimas del terrorismo de ETA, del GAL y de grupos antiterroristas de similares características, es decir, personas asesinadas o afectadas, física o psicológicamente, y sus familiares o allegados, así como las víctimas de amenazas, extorsiones o secuestros; b) las víctimas de la violencia callejera; y c) las víctimas de actuaciones probadamente desproporcionadas y que hayan supuesto una extralimitación no accidental en las atribuciones legales de las fuerzas de seguridad en su lucha contra el terrorismo» (Gesto por la Paz, 1999).

acompañadas por representantes de las autoridades educativas municipales, autonómicas y estatales.

- Igualmente, los centros educativos deben denunciar y ser sensibles con las víctimas en relación con las campañas de acoso y amenazas, como la denominada «violencia de persecución» (Gesto por la Paz, 2000). Otra dimensión del terrorismo que se ha vuelto un contenido inexcusable en clases es el conocimiento de la vida de las personas que viven amenazadas bajo el estigma de ser víctimas de la violencia o bajo la amenaza de la violencia. En el caso del País Vasco y Navarra, el colectivo Gesto por la Paz ha denunciado en mayo de 2003 en su campaña «Si te amenazan, nos agreden», que más de 42.000 personas se encuentran directamente perseguidas, cifra que también ha reconocido el Gobierno vasco en una campaña publicitaria de denuncia de estos hechos. Los estudiantes deben tener oportunidades —documentos, testimonios, etc.— para conocer estas situaciones y denunciar su ilegitimidad moral. Uno de esos documentos que podemos utilizar en clases es el *Manifiesto contra la violencia de persecución*, elaborado en junio de 2004 por los movimientos sociales vascos Gesto por la Paz y Elkarri.
- En tercer lugar, los centros educativos deben convertirse en espacios de acogida de las víctimas, para darles apoyo y reconocimiento social a través de actos de reconocimiento y especialmente escuchando sus relatos y preservando su memoria. La reconciliación y el perdón en modo alguno implican olvido, consideración que también se recogía en el documento de Gesto por la Paz de 1999 en relación con el proceso de reconciliación (1999: 25).
- En cuarto lugar, deben darse a conocer los mecanismos de protección, las instituciones y colectivos que trabajan a favor de las víctimas de los diferentes tipos de terrorismo.

Ahora bien, para que las víctimas puedan desempeñar su papel de sujetos educativos tienen que cumplir para nosotros tres condiciones inexcusables:

- En primer lugar, que sus relatos y aportaciones en los centros educativos estén por encima de la lucha partidaria.
- En segundo lugar, que sus relatos y aportaciones se enmarquen en el respeto a la dignidad y el derecho a la vida de las personas, incluidas las de los terroristas.

- En tercer lugar, que sus relatos y aportaciones se hagan desde y para la cultura de paz y la reconciliación.

Con estas tres condiciones quiero desmarcarme de determinados pronunciamientos que otorgan a las víctimas un rol absoluto, una especie de *cheque en blanco*, también en el ámbito educativo. La víctima no escoge ser víctima, y el estado ideal de cualquier persona es precisamente no ser víctima. Cuando uno cae en víctima del terrorismo, debe tener todo el apoyo social, institucional y económico de la sociedad, pero con la misma claridad afirmo que no todas las víctimas, por el hecho de serlo, son susceptibles de ser utilizadas en el campo educativo. Las víctimas que propugnan el odio o la pena de muerte, por citar dos ejemplos, deben ser atendidas como víctimas pero no como agentes educativos. Por muy fuerte que sea su dolor, en ningún caso se deben perder de vista las tres condiciones que hemos señalado. Precisamente la fuerte dimensión emocional en la que habitualmente se ven involucradas las víctimas, tal como hemos citado en el primer punto y han constatado las personas que trabajan con las víctimas, puede obstaculizar la racionalidad exigible en todo proceso educativo, lo que nada tiene que ver con la inevitable y necesaria carga afectiva que su intervención puede llevar consigo. Tampoco puede perderse la variable del nivel evolutivo de los estudiantes.

Pero, además del papel directo de las víctimas, hay otro nivel de intervención educativo muy importante, como es el uso de materiales de diversa naturaleza que podemos utilizar en relación con las víctimas. Me estoy refiriendo al uso didáctico de noticias de prensa relacionadas con las víctimas, documentales, películas, etc., y tampoco podemos olvidar el uso de dinámicas de grupo (estudios de caso, juegos de rol, etc.) que tengan como línea conductora la situación de las víctimas.

## **EPÍLOGO: ¿ES DESEABLE Y POSIBLE LA RECONCILIACIÓN EN EL PAÍS VASCO?**

La respuesta al doble interrogante que nos plantean los organizadores de este encuentro es, por mi parte, clara y contundente: es deseable y es posible. Ahora bien, a nadie se le oculta que estamos delante de un proceso político, cultural y educativo de enorme calado, no exento de múltiples dificultades, y no sólo desde la parte de los terroristas y el entorno que los apoya. Un proceso que requiere la intervención en los siete ámbitos de lucha que hemos expuesto en el primer punto. Ahora bien, el macroámbito cultural en el que inte-

gramos a los medios de comunicación, el sistema educativo, los centros de investigación para la paz y los movimientos pacifistas, desempeñan en nuestra opinión un papel esencial y tal vez prioritario en este momento.

Sin duda, ante los tiempos inciertos y difíciles que vivimos es fácil ceder a la desesperación. También es importante comprender los miedos y las desesperanzas que a veces nos asaltan. Unos y otros forman parte de la lucha de la vida, pero los avances también son importantes y nos invitan a una razonable esperanza. Y, lo que es más importante, necesitamos la esperanza para seguir viviendo y creyendo en un proceso de paz asentado en el diálogo, la no violencia y el respeto a todos los derechos humanos.

---

## Bibliografía

- ARENDE, H. (2005): *La condición humana*, Barcelona, Paidós.
- ARTETA, A. (1998): «La gran infección», en A. ARTETA, D. VELASCO e I. ZUBERO: *Razones contra la violencia. Por la convivencia democrática en el País Vasco*, vol. II, Bilbao, Bakeaz, 13-94.
- BILBAO, G., y X. ETXEBERRIA (2005): *La presencia de las víctimas del terrorismo en la educación para la paz en el País Vasco*, Bilbao, Bakeaz.
- CASTILLA DEL PINO, C. (1997): «Miedo y ambigüedad», *El País*, 21/07/97.
- y otros (2002): *El odio*, Barcelona, Tusquets.
- DARWISH, M., y otros (2001): «No hay absolutamente nada que justifique el terrorismo», *El País*, 04/10/01.
- ETXEBERRIA, X. (2003): *La educación para la paz ante la violencia de ETA*, Bilbao, Bakeaz.
- GESTO POR LA PAZ (1999): *La coordinadora Gesto por la Paz de Euskal Herria ante la situación de las víctimas de la violencia*, Bilbao, Gesto por la Paz.
- (2000): «Violencia de persecución», *Bake Hitzak. Palabras de Paz*, 40 (septiembre), 13-37.
- GIRARD, R. (1983): *De la violencia y lo sagrado*, Barcelona, Anagrama.
- GOBIERNO VASCO (2005): *Educación para la convivencia y la paz en los centros escolares de la Comunidad Autónoma del País Vasco*, Vitoria-Gasteiz, Gobierno Vasco.
- HALLIDAY, F. (2004): «Terrorismo y perspectivas históricas: comprender y evitar el pasado», *La Vanguardia Dossier*, 10, 14-32.
- HÄSLER, A. A. (1973): *El odio en el mundo actual*, Madrid, Alianza Editorial.
- IGNATIEFF, M. (2004): *El honor del guerrero. Guerra étnica y conciencia moderna*, Madrid, Taurus, 2ª ed.
- IGUERABIDE SARASOLA, J. C. (1996): «Gorde ezak pistola/Garda a túa pistola», en X. R. JARES (coord.): *Construir a paz. Cultura para a paz*, Vigo, Xerais.
- JARES, X. R. (1991): *Educación para la paz. Su teoría y su práctica*, Popular, Madrid (3ª ed. rev. y ampl., 2005).

- (1999): *Educación y derechos humanos. Estrategias didácticas y organizativas*, Madrid, Popular (2ª ed., 2002).
- (2004): *Educar para la paz en tiempos difíciles*, Bilbao, Bakeaz.
- (2005): *Educar para la verdad y la esperanza. En tiempos de globalización, guerra preventiva y terrorismo*, Madrid, Popular, 2ª ed.
- KALDOR, M. (2003): «Terrorismo global», *Papeles de Cuestiones Internacionales*, 84 (invierno 2003-2004), 11-29.
- LAQUEUR, W. (2004): «Reflexiones sobre el terrorismo después de Madrid», *La Vanguardia Dossier*, 10, 6-12.
- LLEDÓ, E. (1998): *Imágenes y palabras*, Madrid, Taurus.
- MAIAKOVSKI, V. (1976): *Poemas 1913-16*, Madrid, Visor.
- SAID, E. (2002): «Israel, Irak y Estados Unidos», *Claves de Razón Práctica*, 127 (noviembre), 4-9.



***I. LA PRESENCIA  
DE LAS VÍCTIMAS  
EN LA EDUCACIÓN  
———— PARA LA PAZ***



---

# Presentación

Josu Ugarte Gastaminza, director de Bakeaz

## CONSIDERACIONES SEMÁNTICAS

Al lenguaje le cuesta ser neutro cuando se trata de términos de alta sensibilidad, como los que tienen que ver con asuntos centrales para un grupo humano. Podemos distinguir dos usos del lenguaje: el descriptivo, cuando se enuncian hechos, y el normativo, cuando se aprueban o desaprueban conductas. Sin embargo, con frecuencia la divisoria entre ambos usos no está clara, y mucho menos cuando nos encontramos con términos como *terrorismo* o *víctimas* en un contexto en el que conviven ambos.

En sociedades polarizadas el lenguaje forma parte del instrumental de recursos solicitados en la dialéctica de la contienda. No interesa tanto para comunicar como para atacar/defenderse. De ahí la preferencia por términos altamente connotados, como *fascismo* o *genocidio*...

Los acontecimientos del 11-S y del 11-M han obligado a una reconceptualización del término *terrorismo*, y algunas de las pretendidas respuestas a esos acontecimientos cambiarán igualmente, aunque de forma y a escala distintas. El terrorismo global es, también, un término totalizante; en nombre de la lucha contra él se cometen desmanes como antaño al amparo de la *misión civilizadora* de los imperios.

Pero que en determinadas situaciones el lenguaje se utilice con esos sesgos deliberados no es razón suficiente para impedir

afinar en la geometría de su uso descriptivo. Toda aproximación teórica que intente proporcionar una definición acabada de la violencia terrorista debe perseguir un objetivo práctico y concreto: intentar definir una serie de criterios para una intervención en el ámbito educativo vasco partiendo de un compromiso ético y cívico.

Tener presente el carácter permeable de la semántica junto con la dimensión pragmática del lenguaje, resulta conveniente tanto para obviar la ceguera o la ingenuidad como para afirmar el meollo de lo social en los procesos sociales. Desde este punto de vista, la educación para la paz se ve favorecida por una concepción fuerte de lo social en los currículos de Ciencias Sociales, que entiende las categorías sociales como un proceso de construcción en el que las personas son seres activos y no instrumentos de leyes suprahumanas o meros sujetos pacientes de procesos teleológicos. La *invisibilización* de las víctimas es por consiguiente el resultado de decisiones u omisiones concretas.

En todo caso, sostener un relativismo extremo al amparo del abuso que unas u otras instancias puedan realizar de determinados términos, resulta éticamente indefendible si se tienen en cuenta las exigencias de reconocimiento y reparación a quienes han visto mermada su dignidad o su integridad física. Ningún ejercicio de sofisticación retórica debe menoscabar la ineludible tarea de dar un espacio a las víctimas precisamente en una institución como la escolar, que tiene entre sus cometidos la educación en valores.

## LA EDUCACIÓN PARA LA PAZ ANTE LAS VÍCTIMAS

La educación para la paz en el País Vasco prácticamente no ha abordado la presencia directa de las víctimas del terrorismo en nuestro sistema educativo. Es necesario cubrir esta significativa laguna que denota, entre otros, falta de empatía con las víctimas, cobardía moral, confusión teórica, miseria política o, simplemente, miedo..., síntomas, todos ellos, de una posible enfermedad social que debemos encarar.

En nuestra opinión, la educación para la paz, en su sentido más profundo, debe plantearse unos objetivos pedagógicos irrenunciables en materia de víctimas. La educación para la paz tiene que confrontarse con las situaciones de violencia, en particular, con las víctimas de esa violencia y con su experiencia de victimación a través del testimonio de quienes la han sufrido. Por otra

parte, entre los derechos debidos a las víctimas está el de su reconocimiento en los diversos ámbitos sociales, también, por tanto, en el educativo; ¿y qué mejor reconocimiento que darles un protagonismo en él? En tercer lugar, la educación para la paz debe tener como horizonte la constitución de sociedades pacificadas en la justicia y a ser posible en la reconciliación; pero una condición básica para entender cabalmente el alcance concreto de esa justicia y orientarse correctamente hacia procesos de reconciliación es abrirse al diálogo empático con quienes son los más afectados, las víctimas, que, por esta nueva razón, precisan estar activamente presentes.

Si bien es cierto lo anterior, el educador encuentra, si ya lo ha intentado, serios obstáculos ambientales y pedagógicos en esta difícil tarea de hacer presentes a las víctimas en el sistema educativo. No se le puede abandonar a su suerte. Tiene una responsabilidad cierta, pero debe afrontar en equipo un protagonismo y una iniciativa que son intransferibles, y tiene derecho a recibir determinadas ayudas para ello.

En un libro reciente,<sup>1</sup> firmado por Galo Bilbao y Xabier Etxeberria, se definían tres etapas para el objetivo señalado en el título de aquella reflexión. La primera sería precisar *quiénes* son esas víctimas del terrorismo que deben estar presentes en la educación para la paz en nuestro país. La segunda, explicar *por qué* deben estar presentes, aportando argumentos éticos y pedagógicos. Y la tercera se referiría al *cómo* deben estar presentes, ofreciendo algunas orientaciones pedagógicas.

Estas tres etapas muestran ese largo camino que debemos transitar para descender de las orientaciones pedagógicas generales a propuestas de intervención educativa más concretas. Es una tarea de los propios educadores de acuerdo con su creatividad y sus contextos. También es una tarea de las instituciones públicas y privadas de investigación para la paz con los educadores. Y de los medios de comunicación, a los que debemos estimular para hacer presentes de una forma adecuada a las víctimas, ayudando así, entre otras formas, al ciudadano en general para

---

1. Galo Bilbao y Xabier Etxeberria, *La presencia de las víctimas del terrorismo en la educación para la paz en el País Vasco*, Bilbao, Bakeaz, 2005. Este estudio se enmarca dentro de un proyecto general que hemos titulado «La presencia de las víctimas del terrorismo en la educación secundaria. Propuestas teóricas y pedagógicas», y que ha sido llevado a cabo por Bakeaz, Gesto por la Paz y el Aula de Ética de la Universidad de Deusto, con el apoyo financiero de la Dirección de Atención a las Víctimas del Terrorismo del Gobierno vasco.

conformar sus criterios en torno a este tema tan central para la paz y la justicia.

Entendemos que éste es el camino a seguir para estimular una educación para la paz en la que la presencia de las víctimas del terrorismo sea realmente relevante y acorde tanto con los derechos de las víctimas como con las exigencias del proceso educativo.

---

# Aurkezpena

Josu Ugarte Gastaminza,  
Bakeaz erakundeko zuzendaria

## IRITZI SEMANTIKOAK

Hizkuntzaren neutraltasuna lortzea gauza zaila da sentsibiltate handiko hitzez ari garenean; esaterako, giza talde batentzat funtsezkoak diren gaiekin lotutako hitzez aritzean. Hizkuntzaren bi erabilera bereiz ditzakegu: deskriptiboa (gertakariak azaltzen direnean) eta normatiboa (jokabideak onartzen edo gaitzesten direnean). Hala ere, sarritan bi erabilera horien arteko banalerroa ez da batere garbia, are gutxiago *terrorismoa* edo *biktimak* bezalako hitzekin topo egiten dugunean, bi elementuak elkarrekin bizi diren testuinguru batean.

Gizarte polarizatuetan, hizkuntza ere gatazkarako tresna bihurtzen da. Kasu horietan, hizkuntza ez da komunikatzeko erabiltzen, eraso egiteko/nork bere burua defendatzeko baizik. Horrela, lehentasuna ematen zaie konnotazio handiko hitzei (*faxismoa* edo *genozidioa*, besteak beste).

Irailaren 11ko eta martxoaren 11ko gertakarien ondorioz, ezinbestean kontzeptualizatu behar izan dugu berriz *terrorismo* hitza; halaber, gertakari horiek azaltzeko erantzunetako batzuk ere aldatu egingo dira, modu eta eskala desberdinetan bada ere. *Terrorismo* globala ere hitz totalizatzailea da; horren aurkako borrokaren ize-nean izugarrikeriak egiten dira, iraganean inperioen *eginkizun zibilizatzailearekin* gertatu zen bezalaxe.

Zenbait egoeratan hizkuntza nahitako norabide horiekin erabiltzeak ez du nahikoa arrazoirik ematen horren erabilpen deskriptiboa hobetzea eragozteko. Indarkeria terroristaren behin-betiko definizio bat ematen saiatzen den hurbilketa teoriko orok helburu praktiko eta zehatz jakina izan behar du: zenbait irizpide zehazten saiatzea, Euskal Herriko hezkuntza-arloan esku hartu ahal izateko, betiere konpromiso etikoa eta hiritarra oinarri hartuta.

Komenigarria da semantikaren izaera eta hizkuntzaren dimentsio pragmatiko eta iragazkorra kontuan hartzea, bai itsutasuna edo lañotasuna alde batera uzteko, bai eta gizarte-muina gizarte-prozesuetan finkatzeko. Ikuspegi horretatik, gizarte-ikuspegiak indar handia du Gizarte Zientzien curriculumetan, eta hori oso lagungarria da bakerako hezkuntzari begira. Izan ere, ikuspegi horrek eraikitze-prozesu gisa ulertzen ditu gizarte-kategoriak. Pertsonak izaki aktiboak gara prozesu horretan, eta ez gizakiaz gaindiko legeen tresnak edo prozesu teleologikoen subjektu jasaile hutsak. Beraz, biktimen *ikusezintasuna* erabaki edo ez-egite zehatzen emaitza da.

Edonola ere, hitz jakin batzuekin erakunde batzuek edo besteek egin ditzaketen gehiegikerian oinarrituz muturreko erlatibismoari eustea etikoki defendaezina da, duintasuna edo osotasun fisikoa kaltetuta dutenen aintzatespen- eta ordaintza-eskariak kontuan hartuz gero. Ez dago sofistikazio erretorikorik biktimei zor zaien lekua emateko eginkizun saihestezina alde batera utz dezakeenik, are gehiago eskola bezalako eremu batean, baloreetan heztea baita horren helburuetako bat.

## **BAKERAKO HEZKUNTZA BIKTIMEN AURREAN**

Bakerako hezkuntzak Euskal Herrian ez dio ia heldu terrorismoaren biktimek gure hezkuntza-sisteman izan beharko luketen zuzeneko presentziaren gaiari. Behar-beharrezkoa da hutsune esanguratsu hori betetzea, egoera horrek biktimekiko enpatiarik eza, koldartasun morala, nahasketa teorikoa, miseria politikoa edo, besterik gabe, beldurra islatzen baitu. Horiek guztiak gizartearen balizko gaixotasun baten adierazle izan daitezke, eta ezinbestekoa da egoera horri aurre egitea.

Gure iritziz, bakerako hezkuntzak —horren esanahirik sakonean— biktimekin lotutako zenbait helburu ukaezin mahaigaineratu behar ditu. Bakerako hezkuntza aurrez aurre jarri behar da indarkeria-egoerekin eta, zehazki, indarkeria horren biktimekin eta horien biktimizazio-esperientziarekin, egoera horiek jasan dituzte-

nen lekukotasunaren bidez. Bestalde, biktimei zor zaizkien eskubi-  
deen artean, horien aintzatespena dago gizarteko hainbat arlotan,  
hezkuntza-arloa barne: zalantzarik gabe, aintzatespenik onena hez-  
kuntza-arloan biktimei protagonismoa ematea da. Hirugarrenik,  
bakerako hezkuntzaren helburua justizian eta, ahal izanez gero,  
adiskidetzeari baketutako gizarteak osatzea da; alabaina, elkarriz-  
keta enpatikoa da oinarritzko baldintza justizia horren garrantzia  
erabat ulertzeko eta adiskidetze-prozesuetan behar bezala bidera-  
tzeko: indarkeria gehien jasan dutenekin —biktimekin— hitz egi-  
tea, alegia. Izan ere, arrazoi berri horrengatik ere ezinbestekoa da  
biktimen presentzia eta parte-hartzea.

Aurrekoa egina izanik ere, hezkuntza-arloan biktimak kontuan  
hartzeko lanari ekin dioten hezitzaileek hainbat eta hainbat oztopo  
aurkitzen dituzte, bai inguruan, bai arlo pedagogikoan. Hezitzaile  
horiek ezin dira bakarrik utzi. Egia da gai horretan hezitzaileek  
badutela beren ardura, baina protagonismo eta ekimen besterene-  
zin horri taldean egin behar diote aurre, eta eskubidea dute horre-  
tarako laguntzak jasotzeko.

Galo Bilbaok eta Xabier Etxeberriak duela gutxi argitaratutako  
liburu batean,<sup>1</sup> hiru etapa zehazten dituzte izenburuan adierazita-  
ko helburua lortzeko: lehenik eta behin, gure herrian hezkuntza-  
sisteman parte hartu behar duten terrorismoaren biktimak *nor diren*  
mugatzeko. Bigarrenik, parte-hartze horren *arrazoia* azaltzea, argu-  
dio etikoak eta pedagogikoak emanez. Eta hirugarrenik, parte-har-  
tze horrek *nolakoa* izan behar duen zehaztea, zenbait orientabide  
pedagogiko eskainiz.

Hiru etapa horiek egin beharreko bide luzea islatzen dute,  
orientabide pedagogiko orokorretatik hezkuntzarekin lotutako  
esku-hartze zehatzagoetara iristeko. Hezitzaileen lana da hori, eta  
nork bere sormenaz baliatu beharko du, bakoitzaren testuingurua  
kontuan harturik. Bakerako ikerketan diharduten erakunde publi-  
koen eta pribatuen lana ere bada; hezitzaileekin batera egin beha-

---

1. Galo Bilbao eta Xabier Etxeberria, *La presencia de las víctimas del terrorismo en la educación para la paz en el País Vasco* (Terrorismoaren biktimen presentzia Euskal Herriko bakerako hezkuntzan), Bilbao, Bakeaz, 2005. Ikerlan hori «La presencia de las víctimas del terrorismo en la educación secundaria. Propuestas teóricas y pedagógicas» (Terrorismoaren biktimen presentzia bigarren hezkuntzan. Proposamen teorikoa eta pedagogikoak) izeneko proiektu orokorraren baitan egin da. Proiektu hori Bakeaz erakundeak, Gesto por la Paz elkarteak eta Deustuko Unibertsitateko Etika Gelak egin dute elkarrekin, Eusko Jaurlaritzako Terrorismoaren Biktimei Laguntzeko Zuzendaritzaren dirulaguntzarekin.

rreko lana, hain zuzen. Azkenik, komunikabideek ere badute zer esanik; horiek ere bultzatu egin behar ditugu, hezkuntza sisteman biktimak behar bezala kontuan har ditzaten eta, bide batez, herritarrei bakerako eta justiziarako hain garrantzitsua den gai honi buruzko irizpideak osatzen lagun diezaieten.

Horixe da, gure ustez, jarraitu beharreko bidea, bakerako hezkuntzan terrorismoaren biktimek presentzia nabarmena eta esanguratsua izan dezaten: biktimek eskubideekin bat datorren presentzia, hain zuzen, baita hezkuntza-prozesuaren eskakizunen arabera ere.

# *La presencia de las víctimas del terrorismo en — la educación para la paz*

Xabier Etxeberria Mauleon

Xabier Etxeberria Mauleon (xetxeberrria@bakeaz.org) es catedrático de Ética en la Universidad de Deusto (Bilbao) y miembro del Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe, de la misma universidad. Es responsable del Área de Educación para la paz de Bakeaz. Profesor visitante de diversas universidades en América Latina, donde colabora habitualmente con organizaciones indígenas y de derechos humanos, centra su investigación filosófica en los campos de la ética fundamental, la ética profesional y la ética política (especialmente en torno a las identidades colectivas), así como en la vertiente ética de los derechos humanos. En torno a ellos ha publicado numerosos artículos, cuadernos y libros, entre los que cabe citar los siguientes: *Imaginario y derechos humanos desde Paul Ricoeur* (DDB), *Ética de la diferencia* (UD), *Perspectivas de la tolerancia* (UD), *La ética ante la crisis ecológica* (Bakeaz, UD), *Ética de la desobediencia civil* (Bakeaz), «*Lo humano irreductible*» de los derechos humanos (Bakeaz), *Temas básicos de ética* (DDB), *Ética de la ayuda humanitaria* (DDB), *La educación para la paz ante la violencia de ETA* (Bakeaz), y las contribuciones a los libros *Razones contra la violencia. Por la convivencia democrática en el País Vasco*, vol. I (Bakeaz), *Derecho de autodeterminación y realidad vasca* (EJ-GV), *Conflictos, violencia y diálogo. El caso vasco* (UD), y *La presencia de las víctimas del terrorismo en la educación para la paz en el País Vasco* (Bakeaz).

En esta ponencia se comienza planteando que la presencia de las víctimas del terrorismo en la educación para la paz, dada precisamente la dificultad pedagógica y social de la misma, es el test que nos permite comprobar si tal educación realiza la universalidad a la que está llamada en el tratamiento de las víctimas. En una segunda parte, centrada en las propias víctimas como testigos de la victimación sufrida, se pasa a exponer los modos posibles de esa presencia (físicamente o a través de *textos* escritos o audiovisuales, con sus variables de históricos o de ficción —pero *verdaderos*—) y las condiciones que se precisan para que, por un lado, sea positiva para las propias víctimas y, por otro, tenga fecundidad educativa. El desarrollo de esto último permite desembocar en una tercera parte, en la que se indagan las orientaciones pedagógicas pertinentes para acoger y hacer fecunda la presencia de las víctimas, teniendo en cuenta tanto las dificultades como los objetivos perseguidos; como trasfondo se propone una *educación sentimental* que facilite la empatía necesaria hacia las víctimas y una *pedagogía de la receptividad* que les dé todo su protagonismo; como referencia para iniciativas educativas concretas se postula una *pedagogía narrativa* que se exprese decididamente como proceso de interpretación dialogada y comprometida de relatos de victimación terrorista.

Txosten honetan, ideia hau mahaigaineratzen du egileak, lehenik eta behin: terrorismoaren biktimek bakerako hezkuntzan —gizarte-mailan eta pedagogia-mailan dituen zailtasunak ikusita— duten presentzia dela bermerik onena hezkuntza horrek biktimen tratamenduari zor dion unibertsaltasuna gauzatzen duen ala ez egiazatzeko. Txostenaren bigarren zatiko gai nagusia biktimak dira, jasan duten biktimizazioaren lekuko gisa. Presentzia hori gauzatzeko moduak azaltzen dira (fiskoki edo idatzizko edo ikus-entzunezko testuen bidez, datu historikoekin edo fikziozko datuekin —*benetakoak*, betiere—), baita beharrezko baldintzak ere, presentzia hori biktimentzat positiboa izan dadin eta hezkuntza arloan emankorra izan dadin. Azken horren garapenak txostenaren hirugarren zatira garamatza: zati horretan, beharrezko orientabide pedagogikoak aztertzen dira, biktimak hartu eta horien presentzia emankorra izan dadin, zailtasunak eta helburuak kontuan hartua: oinarri gisa, biktimekiko enpatia erraztuko duen *hezkuntza sentimentala* proposatzen du egileak, baita *harmenaren pedagogia* ere, biktimek merezi duten protagonismo guztia izan dezaten. Hezkuntza-ekimen zehatzei dagokienez, Etxeberriak *pedagogia narratiboaren* aldeko apustua egiten du, biktimizazio terroristari buruzko kontakizunen interpretazio-prozesu modura, elkarriketan eta konpromisoan oinarritua.

## LA PRESENCIA DE LAS VÍCTIMAS DEL TERRORISMO COMO CONDICIÓN DE UNIVERSALIDAD DE LA EDUCACIÓN PARA LA PAZ

La educación para la paz no puede pretender ser una genérica educación «en valores de paz». Así concebida, resulta puramente vacía.

Una primera superación de su vacuidad aparece cuando la concebimos como educación confrontada con los fenómenos de violencia. Pero con todos ellos y en su complejidad, a fin de que no sea una educación parcializada que puede acabar negando la imparcialidad de la justicia. La pura formalidad empieza a desaparecer entonces, pero no necesariamente de modo pleno. Porque también puede haber una remisión en genérico a las diversas formas de violencia. Éstas se concretizan plenamente, superando su abstracción y haciendo que la educación para la paz pierda su vacuidad, cuando en el proceso educativo se hacen presentes las víctimas que han creado. La presencia, también aquí, debe ser de todas las víctimas, porque sólo entonces se realiza la exigencia moral de universalidad de la justicia y solidaridad, la paz positiva a la que aspiramos.

Evidentemente, la realización de esta pretensión omniabarcante debe ser contemplada para todo el proceso educativo y a través de presencias de víctimas que, siendo inevitablemente parte —es inviable la presencia de todas ellas—, tienen tal connotación de ejemplaridad que logran que a través de ellas se haga presente el todo.

La historia de la educación para la paz, entre nosotros al menos, tiene tras de sí iniciativas interesantes para realizar esta presencialidad del conjunto de las víctimas. Pero tiene también lagunas, algunas graves. En unos casos, tienen que ver con las formas de presencia, que han podido ser demasiado indirectas, a pesar de los esfuerzos pedagógicos desplegados. En otros, con la presencia misma, en torno a la cual se han creado *espacios de ausencia* relativos a ciertas víctimas.

¿Cuándo tienden a producirse estos espacios? Teniendo en cuenta el esfuerzo real que la educación para la paz ha hecho por ser universalista y global, curiosamente, no tanto cuando se trata de víctimas lejanas o invisibilizadas por la violencia estructural, cuanto cuando se trata de víctimas cercanas. Y no de cualquier víctima cercana, sino de víctimas que se han producido en tales contextos y de tales modos que impactan conflictivamente en el *nosotros* tensionado políticamente y/o que introducen la división y el miedo en el propio proceso educativo. Pues bien, las víctimas que más netamente se hallan en esa situación, las que raramente se presencian, son las víctimas del terrorismo del propio país, del terrorismo actuante al interior del *nosotros* social. En el caso de quien escribe estas líneas, del País Vasco y de las víctimas de la violencia terrorista surgida en el mismo, predominantemente ejercida por ETA. Tendré como trasfondo este contexto específico en todo lo que vaya diciendo.

La conclusión que se desprende de la constatación precedente es clara: si queremos realizar la globalidad y universalidad defendidas, vistas como condición de justicia, tendremos que preocuparnos de modo especial de suprimir esos espacios de ausencia. Reconociendo, por un lado, que confrontan la educación para la paz con sus retos más difíciles. Pero, por otro, siendo plenamente conscientes de que sólo asumiéndolos la realizaremos. Además, la presencia en ella de las víctimas del terrorismo enraizado en nuestra sociedad, nos ofrece una excelente ocasión —igualmente nada fácil— de superar otro de los límites que antes he mencionado y que se da con frecuencia: el de la falta de presencias directas de las víctimas. En lo que sigue voy a tratar de ofrecer algunas pistas para el afrontamiento positivo de este reto, en la plena conciencia, por supuesto, de que lo que diga, además de criticado cuando sea preciso, debe ser completado desde muchos puntos de vista.<sup>1</sup>

---

1. De hecho, en varios trabajos precedentes he abordado con desarrollos más amplios las cuestiones que aquí voy a tratar, aunque al reasumirlas ahora —sólo parcialmente por falta de espacio—, les daré matizaciones y estructuraciones nuevas. Entre ellos, voy a tener especialmente presentes estos dos: *La presencia de las víctimas del terrorismo en la educación para la paz en el País Vasco*, escrito conjuntamente con Galo Bilbao y publicado en Bilbao, Bakeaz, 2005; y «Memoria y víctimas: una perspectiva ético-filosófica», en F. Gómez Isa (dir.), *El derecho a la memoria*, San Sebastián, Alberdania, 2006, 223-250. Entre los otros trabajos conexonados con el tema me permito citar además: *La educación para la paz ante la violencia de ETA*, Bilbao, Bakeaz, 2004; y *Sobre la tolerancia y la neutralidad del educador ante la violencia terrorista*, Bilbao, Bakeaz, 2005 (Escuela de Paz, 7).

Antes, con todo, de entrar en ello, conviene completar brevemente las razones por las cuales las víctimas del terrorismo deben estar presentes en los procesos educativos. En efecto, a la ya señalada de ser condición de realización de la universalidad en la atención a las víctimas, hay que añadir otras que valen también para todas ellas, pero que tienen concreciones específicas en el caso del terrorismo, de acuerdo con la específica victimación sufrida. En primer lugar, esa presencia en la educación es una vía, entre las varias necesarias, de ofrecerles el reconocimiento social que se les debe y la acogida correspondiente, dentro del derecho más amplio a la reparación, frente a marginaciones e incluso rechazos sociales diversos que han sufrido y sufren y que han aumentado la victimación. Y en segundo lugar, es una condición imprescindible para que en la educación se ofrezca una configuración social de la realidad y una construcción de identidades que no estén sustentadas en el dominio y la exclusión y que asuman, para erradicarlas, las dimensiones negativas de la propia historia: la verdad de la violencia, tan necesaria para ello, sólo se descubre en la víctima y con su participación.

Tras estos preámbulos, paso ya a esbozar algunos apuntes sobre lo que puede significar la presencia de las víctimas del terrorismo en la educación. Indicaré en una primera etapa lo que ello implica para las propias víctimas, para pasar en una segunda a abordar lo que puede suponer para los procesos educativos.

## **LAS VÍCTIMAS DEL TERRORISMO COMO TESTIGOS DE LA VICTIMACIÓN SUFRIDA**

Las víctimas del terrorismo pueden estar presentes físicamente o a través de lo que voy a llamar memorias objetivadas.

El que *hagan acto* de presencia tiene una serie de connotaciones especialmente pertinentes para su impacto educativo, al dar la fuerza de la presencialidad, del cara a cara, de la expresividad corporal y de sus tonos, tanto para la víctima que habla —«está ahí»— como para quien la escucha —«se dirige a mí»—, favoreciendo lo que después llamaré la *pedagogía de la receptividad*.

De todos modos, hay que reconocer a su vez que esta presencialidad del testigo-víctima del terrorismo (cuando el asesinato no le ha truncado esta posibilidad) tiene una serie de dificultades, acrecentadas en contextos como el que he destacado. Pensando ahora en las víctimas —luego habrá que pensar en los educadores—, les demanda: 1) coraje y valentía en las circunstancias en las que pueda preverse en cierto sector de los educandos empatía con los víctima-

rios; 2) consistencia personal para que el revivir que supone el contar no sea destructivo para ellas; 3) disposición para poner entre paréntesis las legítimas opciones partidarias; y 4) dotes comunicativo-pedagógicas que unos tienen más que otros, o que se tienen para unas situaciones pero no para otras. Desarrollo un poco algunas de estas cuestiones.

Quienes han ayudado a víctimas del terrorismo destacan que uno de los problemas colaterales muy duros que pueden sufrir es el de la fijación en el recuerdo de la victimación sufrida y la imposibilidad de distanciamiento del mismo. Jelin, coincidiendo con otros autores y teniendo de trasfondo en su caso la dictadura argentina, presenta muy bien este fenómeno, resaltando cómo el trabajo de la memoria en estos casos traumáticos debe expresarse como «trabajo de duelo» que debe permitir, con su culminación, que el sujeto incorpore el trauma como memoria del pasado —en vez de revivirlo en la pura presentificación—, de modo tal que logre desprenderse de él en cuanto fijación que le acapara el psiquismo y, superando el sentimiento de traición y ruptura de fidelidad, consiga recuperar la libertad aprendiendo de verdad a recordar y a abrirse al futuro.

Desde un cierto punto de vista, la víctima que ofrece su testimonio y sus reflexiones complementarias en un marco educativo, aquella a la que podemos dirigirnos los educadores, tiene que haber realizado ya el suficiente trabajo de duelo como para que el revivir la experiencia en ese marco no la dañe más. Pero desde otro punto de vista, si dicho marco es suficientemente empático, puede ser ocasión para avanzar en el propio trabajo de duelo. En efecto, como nos recuerda la misma Jelin, una de las vías para culminarlo es dar vía adecuada a la necesidad de contar. Pues bien, tal necesidad, confrontada con la grave dificultad en sí de hacerlo, «puede caer en el silencio, en la imposibilidad de hacerlo, por la inexistencia de oídos abiertos a escuchar».<sup>2</sup> Esto es, la ausencia de un oyente empático puede hacer imposible el relato a través del cual la víctima consiga trabajar su duelo; por lo que, dicho en positivo, que las no víctimas estén en disposición de escuchar con sensibilidad moral se convierte en imperativo. ¿Por qué no pensar que esto pueda darse en ciertos contextos educativos, que deberíamos cultivar?

La víctima, de todos modos, no interviene en los procesos educativos para curarse. Al hacer presente en el recuerdo el pasado de victimación, interviene para enseñar. El recuerdo es, en efecto, una iniciativa que se instaura en el presente, teniendo la virtualidad

---

2. E. Jelin, *Los trabajos de la memoria*, Madrid/Buenos Aires, Siglo XXI, 2002, 82.

correspondiente para incidir en el futuro. En realidad, la relación entre el pasado al que remite el recuerdo y el presente en que se actualiza y en el que incide, es una relación dialéctica: el presente, desde sus propios anhelos, ejerce una marcada influencia en la configuración y sentido del pasado recordado, no es su mera reproducción; y a su vez este pasado recordado impacta el presente generando transformaciones en él. La víctima que comunica su experiencia interpretada, nos propone también el (sin)sentido de la misma y las exigencias que se desprenden de cara al presente y el futuro. Escucharla es escuchar todo esto, no es primariamente ayudar, es aprender. Pero aprender a partir de un mensaje que tiene sus huellas en la propia carne y psique de quien lo emite.

A la hora de concretar el alcance del mismo, se precisa hacer, de todos modos, una distinción delicada. Margalit,<sup>3</sup> partiendo de que los testigos morales en sentido estricto son las víctimas, distingue entre testigos estrictamente morales, los que atribuyen a su testimonio un valor independiente de aquello para lo que sirva—por ejemplo, una causa política precisa—, y testigos políticos, los que dan un enmarque y una orientación política a su testimonio. Entiende que el testigo político puede ser valioso en ciertos aspectos, pero el testigo moral es el más valioso para relatar qué supone estar expuesto a la violencia. Con otras palabras, podría decirse que el testigo moral apunta estrictamente a lo partidario que se impone a la conciencia moral de la humanidad sobre la base de nuestra común dignidad. Pues bien, cuando el testimonio de las víctimas es ofrecido en los marcos educativos, es muy recomendable, por la naturaleza de los mismos, que se sitúe en este nivel, o al menos que lo distinga con nitidez del nivel partidario. Ello no presupone, por supuesto, la negación a la víctima de su pleno derecho a intervenir en lo partidario a partir de su experiencia de víctima, sino la resituación de estos compromisos en otros contextos. O, dicho de otro modo, los educadores podemos pedir a la víctima que se sitúe en el nivel en el que tenemos que situarnos también nosotros.<sup>4</sup>

Por cierto que, cuando se interviene de ese modo, es mucho más fácil realizar una condición que resalté al comenzar: que la

---

3. A. Margalit, *Ética del recuerdo*, Barcelona, Herder, 2002.

4. Por supuesto, esto no tiene nada que ver con la pretendida neutralidad de ciertos educadores ante lo que consideran bandos enfrentados en un conflicto violento. He tratado de aclarar esta cuestión en el trabajo ya citado en la nota 1 *Sobre la tolerancia y la neutralidad del educador...*

experiencia de victimación, sin dejar de ser particular porque se haría abstracta, se haga también *ejemplar* al reflejar lo humano común en el campo de la moral y la justicia, para que adquiera alcance universalizable.<sup>5</sup>

Arrancaba este apartado indicando que las víctimas pueden estar presentes en la educación para la paz físicamente pero también a través de objetivaciones de la memoria. Tras las consideraciones precedentes en torno a lo primero, paso ahora a hacer algunas observaciones sobre lo segundo.

Es un hecho que un buen número de rememoraciones las encaramos en objetivaciones de todo tipo: relatos escritos o filmados sobre el pasado —con la historia como fenómeno más destacado—, informes, archivos, monumentos conmemorativos, ciertos rituales, sentencias judiciales, etc. La característica más relevante de las mismas es que adquieren existencia independiente de quien experimentó la vivencia recordada. Con ello hay ciertamente algo que se pierde. Pero también hay algo que se gana: nos ofrecen nuevas armas en la lucha contra el olvido de lo que no debe ser olvidado, una accesibilidad mayor, unos espacios más sólidos para la explicación-comprensión (es lo que debe quedar plasmado en la historia o las sentencias judiciales), etc. Pues bien, la idea a defender, yendo ahora al tema que nos ocupa, es que también la presencia de las víctimas en la educación puede y debe hacerse a través de las objetivaciones de su victimación. La tesis que conviene postular es que hay que ver como complementarias las presencias directas y las presencias objetivadas, estableciendo las pertinentes estrategias educativas de formas variadas en función de los contextos. En cualquier caso, habría que evitar el que la remisión a la presencia indirecta se convirtiera en excusa para no intentar también la presencia directa.

Si a las objetivaciones las llamamos en genérico *textos*, debemos resaltar que los hay escritos, auditivos, audiovisuales. Pero hay algo más. Junto a los textos que expresan lo que «ha sucedido de hecho», teniendo de fondo el testimonio de una víctima, están también aquellos que nos muestran lo que «sucede de verdad» cuando una violencia victimaria actúa, aunque para ello se acuda a relatos imaginarios. Dicho de otro modo, también se puede presentificar a la víctima en la educación para la paz con relatos de ficción, además de los históricos. Cada uno tiene sus ventajas y sus límites. Así, un testimonio objetivado en texto de quien ha sido víctima del terro-

---

5. Es una idea que tomo a mi modo de Todorov. Véase su trabajo *Los abusos de la memoria*, Barcelona, Paidós, 2000, 32.

rismo puede ser especialmente impactante, pero no se debe olvidar que ciertos relatos de ficción en torno a la violencia terrorista tienen una enorme expresividad para captar lo que vive centralmente toda víctima del terror.

Si se cruzan los tres tipos de textos con las variables de historia y ficción, surgen multitud de posibilidades en las que se objetiva la presencia de las víctimas, en nuestro caso del terrorismo: entrevistas y testimonios escritos o grabados sonoramente o filmados; análisis históricos o sentencias judiciales; relatos de ficción en forma de narraciones breves, novelas, teatro, películas; reportajes en diversos soportes, etc. Los educadores por la paz debemos estar atentos a recopilar y luego utilizar, de acuerdo con sus formas específicas y con la diversidad de situaciones docentes, toda esta variedad de textos.

## ORIENTACIONES PEDAGÓGICAS PARA ACOGER Y HACER FECUNDA LA PRESENCIA DE LAS VÍCTIMAS

Postulada, pues, la presencia de las víctimas, en sus diversas formas y con los matices correspondientes, toca ahora esbozar al menos las dinámicas pedagógicas en las que conviene que se inserte.

Las demandas que inicialmente surgen, de cara al educador, tienen bastante paralelismo con las destacadas para la víctima. En efecto, se le pide: 1) coraje y valentía en las circunstancias en las que pueda reverse en cierto sector de los educandos —y a veces de los educadores— empáticos con los victimarios; 2) capacidad para diseñar un proceso pedagógico para la intervención de las víctimas que favorezca la receptividad de su mensaje y persona, y que posibilite el *manejo* positivo de los conflictos que puedan aparecer; y 3) disposición a poner entre paréntesis sus propias opciones partidarias para centrarse en la común humanidad pisoteada a la hora de pensar en las víctimas del terrorismo que intervendrán. Paso a desarrollar algunas de estas cuestiones.

En su conjunto, la orientación que tiende a ser dominante en los procesos educativos es, por un lado, la centrada en la dimensión cognoscitiva —aunque se reconozca que hay que desbordarla— y, por otro, la que está demandando educación activa —que el educando sea protagonista de su aprendizaje—, aunque todavía haya mucho de educación pasiva. Pues bien, en el caso de procesos educativos con las víctimas, lo que resulta decisivo es la dimensión *sentimental* y una orientación a la *receptividad* más que a la actividad que, de todos modos, se distancia de la tradicional pasividad.

Ya Aristóteles decía que había aprendido de su maestro Platón que la verdadera educación consistía en aprender a alegrarse y dolerse como es debido. Pues bien, las víctimas son el referente decisivo para ello. Estamos educados cuando la muerte y el sufrimiento de todas las víctimas nos afecta por su condición de víctimas humanas, no por su condición de víctimas *de los nuestros*. Pero eso supone luchar contra nuestros sentimientos espontáneos, por lo que el cultivo de la dimensión afectiva es decisivo. Por supuesto, coordinado con el cultivo de la dimensión cognoscitiva y la motivacional. Las convicciones de paz cultivadas por la presencia de las víctimas serán tales si ensamblan cerebro —tener razones—, corazón —estar afectados— y manos —derivar en la acción—.

Junto a esta educación sentimental, decía, hay que desarrollar la *pedagogía de la receptividad*, en el sentido que puede darse a ésta según planteamientos como el de Levinas. Es todo lo contrario de la tradicional pasividad receptiva del alumno, obligada por la evaluación externa e incluso el castigo. De lo que se trata aquí es de conseguir que nos descentremos de nosotros mismos, que nos desnudemos en lo posible de todo prejuicio y barrera y que nos dejemos impactar por el otro víctima. Ésa es la tarea que debe alentar el educador en sus estudiantes. En una primera etapa seremos todo pasividad-receptividad, escucha, disposición a ser interpelados por la víctima que está ahí, todo *responsabilidad*, esto es, disposición a responder, a hacernos cargo de lo que nos toca. Sólo tras esta pasividad fecunda tendrá sentido la segunda etapa de respuesta activa, que vendrá con naturalidad y que, de todos modos, también el educador podrá ayudar a dar forma, pero como quien ayuda al protagonismo de otro sin suplirlo. Si se logra esto, aunque sea parcialmente, se habrá conseguido algo fundamental: que los relatos de mal, salidos de la boca de la víctima, tengan capacidad de producir bien.

Acaba de aparecer la palabra *relato*. Ello nos da pie para presentar otra orientación que debe ensamblarse con las dos primeras. En efecto, la educación sentimental desbroza el camino para la pedagogía de la receptividad, y ambas pueden realizarse a través de lo que podemos llamar *pedagogía narrativa*. La narración —presencial u objetivada en sus múltiples formas— es, en efecto, la estrategia a través de la cual la víctima no sólo construye sino que también comunica su identidad en cuanto víctima.

Concretando esta pedagogía puede decirse que el proceso educativo que debe realizarse ante cualquier texto narrativo es un proceso hermenéutico, de interpretación. Ésta se da de verdad si se

cumplen una serie de condiciones y pasos, que han estudiado muy bien autores como Ricoeur. Pide, para empezar, que tengamos una cierta familiaridad con el texto, que no nos resulte totalmente extraño: en nuestro caso, si hay empatía con los victimarios, si hay indiferencia a las víctimas del terrorismo que no son de los nuestros, esa familiaridad básica con la narración de la víctima en cuanto víctima no se dará. Pero el trabajo de interpretación sólo surge si, en segundo lugar, a la familiaridad elemental le acompaña un cierto grado de extrañeza que, enfrentándose a la precomprensión inmediata y a los prejuicios que la acompañan, nos provoca estimulándonos hacia una comprensión más plena que desbordará de verdad lo que ya comprendíamos. Experimentada esa extrañeza, se empieza propiamente el trabajo de interpretación de la narración, la búsqueda de sentido nuevo. A través de ella hacemos propio el texto en cuestión, por medio de una dialéctica fina que, ejercida en procesos de diálogo, realiza la pedagogía narrativa en forma de *receptividad creativa*: por un lado, debemos ser *discípulos del texto* y *responder* a las interpelaciones que recibimos de él; por otro lado, tenemos que ser capaces de hacer recontextualizaciones nuevas del mismo, articulando el *mundo del texto* —de la víctima— con el *mundo de quien lo interpreta* —el nuestro—. Aplicado todo esto a nuestro caso: la interpretación de los relatos de victimación terrorista en la educación funcionará cuando los sujetos interpretantes estén en esa actitud de receptividad, de apertura a aprender, con la motivación que implica pero también con la conciencia de insuficiencia. Sólo entonces aprenderemos del relato haciéndolo nuestro, insertándonos nosotros en él o a él en nosotros. Y sólo entonces las transformaciones que podamos hacer —transfiriendo la interpretación a la vida— podrán ser consideradas fieles al aliento central del relato. Siendo discípulos de esas narraciones, seremos en realidad discípulos de las víctimas.

Reconozco que estas consideraciones, así formuladas, pueden tener un tono excesivamente académico. La experiencia me dice, con todo, que cuando se da de verdad el proceso, cuando los participantes en la dinámica docente se enfrentan a relatos que de verdad los interpelan, todo lo dicho adquiere vida. Al educador le toca precisamente animar ese proceso a través de la elección adecuada de los *textos* —repito, directos y objetivados— y del diseño de estrategias acomodadas a las circunstancias para que acaben siendo textos interpelantes.

La pedagogía narrativa que acabo de presentar puede tener un complemento sugerente, de cara a la presencia de las víctimas, en lo

que cabe llamar *pedagogía de los gestos solidarios y los homenajes*. También aquí la presencia de las víctimas del terrorismo puede ser directa u objetivada, aunque en la medida de lo posible es importante que sea directa. Se trata, por supuesto, de una presencia en marcos educativos, que debe distinguirse de la hecha en marcos políticos. El objetivo más inmediato de estos actos es el de expresar el reconocimiento, la solidaridad y el homenaje debido a las víctimas y la consiguiente exigencia de justicia y de condena de las actividades de los victimarios. Pero, al situarlo al interior de la tarea educativa, hay que ensamblarlo en el proceso de educación para la paz, tiene que ser una *actividad explícita de aprendizaje*, en el sentido más noble del término. Los gestos pueden abarcar diversas expresiones: acto *académico* de homenaje y solidaridad, concentración, conmemoración, proyección filmica, exposición fotográfica, envío de misivas, etc. Es importante que, además de su propia materialidad, tengan una *carga simbólica*, tanto en lo que respecta a la solidaridad con la víctima como en lo que respecta al rechazo de la violencia terrorista, pues tal carga acrecienta su potencial educativo.

Esta *pedagogía de los gestos* tiene sus peligros, que hay que tratar de evitar. Pueden resultar iniciativas muy aisladas, algo que se combate insertándolas en los procesos sistematizados de educación para la paz. A veces tienden a ser parciales, a remitirse sólo a un grupo de víctimas del terrorismo, lo que debe ser combatido resaltando la intención explícita de abarcar a todas ellas, porque así se hace de hecho o porque se da carácter de ejemplaridad a las víctimas a las que se homenajea (algo que pide, de nuevo, situarlas en el ámbito de lo prepartidario). El error no sólo más burdo sino cruel es, por supuesto, homenajear como víctima al victimario;<sup>6</sup> si en toda circunstancia nos debemos negar a ello, en la circunstancia educativa con más razón si cabe.

Acabo ya. Impulsar la presencia sistemática y planificada de las víctimas del terrorismo del propio país en los procesos de educación para la paz es una tarea delicada, pero imprescindible. Las dificultades reales no deben inhibir las iniciativas al respecto, como desgraciadamente está sucediendo, sino estimularnos a todos los responsables de los procesos educativos —incluyo aquí a la Administración—, cada uno en su nivel y a la vez coordinadamente y en contacto con las víctimas, para hacer de ellas un reto y una oportunidad.

---

6. He abordado esta cuestión en «Homenajes, denuncias, reconocimientos», *Bake Hitzak*, 54 (2004), 23-28.

# *El valor de los conceptos en la educación para la paz en el País Vasco*

---

Maite Pagazaurtundua Ruiz

Maite Pagazaurtundua Ruiz es presidenta de la Fundación de Víctimas del Terrorismo y concejala del PSE-EE en Urnieta (Guipúzcoa). Es licenciada en Filología Hispánica y en Filología Vasca, y trabaja como traductora de lenguaje jurídico-administrativo euskera-castellano. Fue asesora de Política Lingüística de Fernando Buesa en el Departamento de Educación del Gobierno vasco, y ha sido parlamentaria en la Cámara Autonómica vasca de 1993 a 1998 y secretaria de Educación y Cultura del PSE-EE de 1993 a 1997. Víctima del terrorismo de ETA y comprometida con la defensa de las libertades y los derechos de los ciudadanos en el País Vasco, es fundadora de la iniciativa ciudadana Basta Ya, y colabora asimismo con la Fundación Fernando Buesa. En 2004 publica *Los Pagaza. Historia de una familia vasca*, un libro en el que hace un retrato de la situación de la sociedad vasca y cuenta la historia de su familia y el asesinato de su hermano a manos de terroristas.

La educación para la paz en el País Vasco es indudablemente necesaria, como prevención específica e inespecífica frente a la cultura del odio y de la intolerancia. Sin embargo, resulta difícil abordar de forma práctica esta educación cuando ni siquiera existe una definición unánime de los conceptos con los que hay que trabajar: terrorismo de ETA, víctima, conflicto, into-

lerancia... La precisión en el uso de estos conceptos es fundamental para las víctimas del terrorismo, pues un mal uso de las palabras favorece el proceso de legitimación semántica del mundo de los terroristas y devalúa la memoria de las víctimas y la petición de justicia y reparación de las mismas. Mientras se estudia cómo encarar estas dificultades, la educación para la paz debe girar alrededor de los dos conceptos clave compartidos por la mayoría: el derecho a la vida y la libertad de pensamiento como bienes supremos. Asimismo, el testimonio de las víctimas en las aulas puede constituir un importante instrumento pedagógico.

Zalantzarik gabe, bakerako hezkuntza behar-beharrezkoa da Euskal Herrian, gorrotoaren eta intolerantziaren kultura berariaz (baita modu lauso batean ere) saiheste aldera. Hala ere, hezkuntza hori gauzatzea ez da batere lan erraza, ez baitago landu beharreko kontzeptuen —ETAren terrorismoa, biktimia, gatazka, intolerantzia...— definizio bateraturik ere. Kontzeptu hauen erabileran, zehaztasuna funtsezkoa da terrorismoaren biktimizat. Izan ere, hitzak gaizki erabiliz, erraztu egiten da terroristen munduko zilegitasun semantikoa eta, horrez gain, balioa kentzen zaio biktimen oroime-nari, justizia-eskakizunei eta biktimei zor zaien ordainari. Zaitasun horiei aurre egiteko moduak aztertzen diren bitartean, bakerako hezkuntzak gehiengoak adostutako funtsezko bi kontzeptu hartu behar ditu oinarritzat: bizitzeko eskubidea eta pentsamendu-askatasuna, goreneko ondare gisa. Halaber, biktimen lekukotasuna tresna pedagogiko garrantzitsua izan daiteke ikasgeletan.

¿ Es posible pensar de forma práctica en una educación para la paz en el País Vasco cuando ni tan siquiera definimos de forma compartida la mayor parte de las palabras con las que deberíamos trabajar? En efecto, uno de los problemas prácticos a la hora de plantear la educación para la paz en el País Vasco es la definición de los grandes conceptos como «terrorismo de ETA», «terrorista» o «víctima». Es difícil tratar esto en la escuela cuando son términos problemáticos en la propia opinión pública y en la política vasca.

Una de las grandes cuestiones que no se han podido resolver con unanimidad es si el terrorismo proviene del fanatismo de la identidad, como persecución a la opción política de los no nacionalistas en el País Vasco —ésta es a mi juicio la naturaleza sustancial de la cuestión—, o si se trata de una respuesta violenta a un *conflicto* real político histórico entre Euskal Herria y los Estados español y francés.

Si hablo del terrorismo vasco como una manifestación más del fanatismo, lo hago porque comparto la opinión del escritor israelí Amos Oz, reflejada en un libro imprescindible titulado *Contra el fanatismo*: «el fanatismo es más viejo que el islam, que el cristianismo, que el judaísmo. Más viejo que cualquier Estado, gobierno o sistema político. Más viejo que cualquier ideología o credo del mundo. Desgraciadamente, el fanatismo es un componente siempre presente en la naturaleza humana, un gen del mal, por llamarlo de alguna manera».

Amos Oz señala que el fanatismo es pegajoso, y es verdad. Yo he podido comprobarlo al ver que incluso puede pegarse al hacer frente a la manifestación concreta de fanatismo a la que me he referido. Por eso es tan importante intentar preservar el interior de cada uno de nosotros sin que nos infecte el resentimiento o el odio.

No puedo ocultar mi posición, y me parece honesto expresar mi definición del terrorismo de ETA. En mi opinión, se trata de una manifestación extrema del fanatismo de la identidad nacionalista vasca excluyente, del mismo modo que el terrorismo islamista que

conocimos el 11-M me parece una manifestación extrema del fanatismo de la identidad religiosa musulmana entendida de forma integrista y excluyente de los considerados infieles.

Lo que aparece en el fondo de los terrorismos, una vez excluidos los pretextos que buscan su legitimidad pública, es desde mi punto de vista el fanatismo y la intolerancia, porque la vida social es problemática, multiproblemática, genera conflictos históricos o sincrónicos, pero lo relevante es el método que aceptamos para hacerles frente. Y en una democracia, y puesto que estamos en uno de los lugares del mundo con mayor desarrollo potencial relativo de derechos y libertades, creo que ha de excluirse, sin peros, el acoso como forma de obtener ventaja política.

La educación para la paz es necesaria en Euskadi, como prevención específica e inespecífica frente a la cultura del odio y de la intolerancia que sigue existiendo en muchos entornos sociales, en muchos pequeños pueblos donde el control social de los intolerantes sigue siendo importante. Las víctimas del terrorismo pueden aportar por sí mismas un contenido didáctico útil como fuentes directas de pedagogía antitotalitaria. La verdad de las víctimas, entendida como el puro sufrimiento de un atentado terrorista que trunca absurdamente su vida o mutila su cuerpo, expuesta ante los adolescentes o preadolescentes podría convertirse en un instrumento pedagógico puro y nítido para hacer frente a la cultura del odio y de la intolerancia política que muchos niños reciben en el aire que respiran en sus entornos. Porque generar un asesino requiere mucho odio sembrado, deberíamos producir vacunas que se expusieran en los colegios.

La Fundación de Víctimas del Terrorismo ha probado en algunas comunidades autónomas la experiencia piloto de concienciación sobre lo que significan los efectos del terrorismo. Durante tres años 12.000 chavales han recibido la visita en las aulas de varias víctimas del terrorismo, con la idea de que sirviera de vacuna contra la intolerancia. Es una experiencia cívica útil, transportable a las propias experiencias de acoso e intolerancia que los chavales pueden vivir en sus entornos, pero resulta frustrante que no se haya podido poner en marcha donde más falta hace, donde puede ser objetivamente útil para frenar que nuevos fanáticos se incorporen a la cultura de ejercer el terrorismo.

Las unidades didácticas utilizadas en este proyecto son simples: el testimonio de una víctima que se presta voluntariamente y un documental sobre este tipo de fanatismo en el País Vasco. Después se establece un debate.

Estoy muy agradecida a los organizadores por ofrecerme la posibilidad de comentarles mi deseo de que las instituciones vascas y las autoridades educativas vascas se involucren en la prevención específica e inespecífica contra el fanatismo ideológico. Lógicamente, mis comentarios nacen de mi experiencia personal, desde el punto de vista de una persona que ha visto perseguida su libertad y la de su familia a causa de sus opiniones políticas.

La necesidad de prevención antes mencionada podría ir acompañada de la aclaración de algunos términos. El propio testimonio de las víctimas podría servir para marcar los dos grandes conceptos alrededor de los cuales debería girar el trabajo en las escuelas contra el fanatismo y la intolerancia, conceptos que jamás deberían escapárseles a los niños y niñas vascas y que creo que comparte la gran mayoría de nuestros ciudadanos:

- El derecho a la vida como bien supremo.
- La libertad de pensamiento como bien supremo.

La consecuencia lógica de estos dos conceptos —sobre los que no existe, afortunadamente, discrepancia relevante— podría ser un pensamiento derivado que abogue por el compromiso social y la rebeldía frente al terror. Superando el miedo personal, todos los ciudadanos debemos trabajar activamente por la dignidad de la vida de las personas con las que tal vez no estamos ideológicamente de acuerdo. Es algo que nos concierne a todos. No nos podemos inhibir cuando nuestros vecinos sufren acoso.

La propia definición del terrorismo, que anteriormente he señalado como término problemático, es algo que muchas víctimas querríamos que se abordase en nuestras escuelas, pero somos conscientes de que en el meollo de la inhibición de una parte de los nacionalistas durante estos años frente a nuestra persecución debe asentarse el que se sienten confusos porque rechazan profundamente la violencia pero creen entender el origen de la violencia de ETA en un conflicto político histórico con España y Francia en el que se reconocen. Concluyo por tanto que sobre los dos conceptos y sobre el testimonio desnudo del horror de las víctimas podría trabajarse de forma suficientemente eficaz para dejar un poso de rechazo a la violencia en los chavales que estudian en nuestros colegios, ikastolas e institutos de enseñanza secundaria obligatoria.

A continuación reflexiono sobre algunos otros conceptos que afloran cuando nos planteamos este tema de la pedagogía antiviolenta.

En primer lugar, el mundo de ETA, aunque no sólo ese mundo, habla de un «conflicto» entre Euskal Herria y España y Francia. Y

al terrorismo lo denominan «violencia defensiva». Tradicionalmente, en los comunicados, los verdugos nos han llamado a los no nacionalistas «colonos» o «traidores», según el apellido y el origen familiar de la persona a la que se referían.

Un segundo concepto que merece atención es la intolerancia. Ha existido una forma de intolerancia política en una parte de la sociedad vasca basada en la consideración de que los no nacionalistas vascos y los partidos no nacionalistas eran de fuera, no eran vascos, y no tendrían derecho a gobernar el País Vasco. Las hemerotecas dan cumplida cuenta de las declaraciones políticas en los años ochenta y noventa. Desde los años noventa muchos intelectuales afearon este tipo de prejuicios y hoy ya es algo que no se manifiesta públicamente. Intuyo que estamos en la fase que podríamos denominar como la castiza tolerancia vasca. Tomás y Valiente la aplicaba al contexto español cuando sugería lo que sigue: «Es la tolerancia como concesión desde la verdad. Es la tolerancia como necesario mal menor. No todas las opiniones son iguales, ni todas las creencias igualmente respetables, ni cabe la tolerancia recíproca. La tolerancia es un acto de generosa condescendencia de quienes están en posesión de la verdad». Sin embargo, añadía: «No entronicemos tampoco la tolerancia como supuesto bien supremo. Una tolerancia mal entendida y acaso exagerada puede equivaler a debilidad, a indiferencia y a una permisividad contraproducente».

Sabemos que la intolerancia extrema causa fanatismo y puede llegar a desembocar en el terrorismo. Sabemos que ha habido un fondo de intolerancia hacia los no nacionalistas en el País Vasco. Seguimos generando fanáticos, especialmente en pueblos pequeños, donde el control social es palpable.

Sabemos también que la tolerancia mal entendida afirma en el País Vasco que «todas las ideas son defendibles», cuando existe el límite claro de defender ideas que busquen eliminar el pluralismo ideológico. Y sabemos también que las expresiones del tipo «hablando se entiende la gente» tienen límites prácticos con los fanáticos, especialmente si tienen capacidad de coacción, puesto que éstos no aceptan otra verdad que la propia.

En tercer lugar, cabe debatir sobre el terrorismo y su eficacia. En una educación para la paz podría plantearse que jamás debería legitimarse la utilización del terrorismo como vía de acceso a bienes políticos. Hay que explicar que la violencia no debe valer la pena como fórmula y que los conflictos sociales y políticos han de resolverse con otras formas de actuación sociopolítica.

Por último, debemos hablar del delincuente y el delito, y de la humanización del «conflicto». Los familiares de los etarras, como colectivo, no han manifestado jamás condena alguna del ejercicio del terrorismo por parte de sus seres queridos, porque para ellos, en general, son héroes, no delincuentes. El que las propias familias de los asesinos amaran al delincuente pero aborrecieran el delito podría ser una manera más acertada de acercarse a la humanización real y justa de la situación de los terroristas encarcelados. Establecer una equidistancia en el sufrimiento entre las víctimas y sus verdugos abre las carnes de las víctimas del terrorismo.

He repasado algunas de las palabras que las víctimas entendemos como falsamente humanistas y como favorecedoras de un proceso de legitimación semántica del mundo de los terroristas. Hay quien cree que transigir en las palabras no es peligroso. No es mi opinión, creo que justamente es de lo más grave, puesto que deva-lúa de hecho la memoria de las víctimas del terrorismo y la petición de justicia y reparación de las mismas en una sociedad democrática donde rigen las leyes y donde la voluntad política no lo puede todo, porque está el sentido común y, sobre todo, la ley.

Ya he señalado que existen dificultades en estos momentos para entrar a fondo en todos estos conceptos que para las víctimas del terrorismo etarra son relevantes, y que de forma práctica podríamos centrarnos en los dos conceptos descritos como el suelo ético sobre el que sería posible ejercer ya la educación para la paz en nuestras aulas. No obstante, antes de terminar quisiera referirme a la importancia de las palabras para las víctimas del terrorismo etarra.

Si hay algo importante a largo plazo son las palabras. Los fanáticos lo saben tan perfectamente que nunca ceden una sola palabra, como no ceden el poder de coaccionar, quiero decir, no por voluntad propia. Y, sin embargo, últimamente nos dicen que debemos transigir en la reivindicación del derecho a la justicia. Una mujer que considera que es muy buena persona me dijo hace pocas fechas: «Todos debemos transigir. Tu hermano no va a volver a la vida». Y yo le expliqué que yo no podía transigir en la libertad de pensamiento, ni en mi derecho a la vida y a la dignidad, y que realmente yo no había abusado de ninguna persona. Le dije que mi hermano no iba a volver a la vida, pero que nosotros teníamos derecho por lo menos a cerrar su duelo en paz, cuando el sistema democrático venciera democráticamente a los terroristas y no sólo no los convirtiera en eficaces sino que no les concediera ninguna victoria semántica. Y que eso no estaba reñido con la generosidad democrática.

tica, porque nuestro sistema penal cree en la reinserción social y en la evolución de los seres humanos que han delinquido.

Tomás y Valiente, prestigioso jurista valenciano que llegó a ser presidente del Tribunal Constitucional, y relevante jurista progresista, fue asesinado por ETA en 1995. Escribió mucho en el diario *El País*, y sus escritos se recogieron en un libro titulado *A orillas del Estado*. Releyéndolo he dado en acuñar un concepto, el de la *indulgencia ilusoria*, tras analizar sus comentarios acerca de los intelectuales de izquierda y su autoengaño con el mundo del totalitarismo comunista durante muchas décadas.

Los indulgentes ilusorios lo disculpan todo en nombre de la paz, del anhelo por la paz. No tienen problemas en adoptar las palabras que conforman la semántica de los terroristas para jugar al proceso de paz, y exigen a las víctimas silencio o que abandonen sus legítimas reivindicaciones, pero a los asesinos y su red no les exigen el abandono de ninguna de sus palabras.

La indulgencia ilusoria con los terroristas es un tipo de ilusión que se refugia en abstracciones intelectuales sobre la paz. De las ilusiones se suele salir más por la fuerza de las cosas que por las virtudes del intelecto. Y la frase no es mía, sino de Tomás y Valiente, una vez más. La indulgencia con el mundo de Batasuna ejerce fascinación sobre la imaginación política de algunos.

¿Qué es mejor: vivir con una ilusión o vivir desilusionado? La pregunta es de Tomás y Valiente, y la respuesta también: «Si por ilusión se entiende el engaño, ingenuo o no, o la falsa interpretación de la realidad social, bienvenido sea el desencanto. Si por ilusión entendiéramos la esperanza fundada en conseguir una realidad social mejor que la actual, sería otra cosa».

La historia sí nos enseña que cerrar en falso las heridas no trae paz. Un ejemplo es el silencio de la Alemania de la posguerra que la siguiente generación, a finales de los años sesenta, se vio obligada a revisar. Otro son las leyes de punto final de Chile y Argentina, que no consiguieron cerrar la necesidad de memoria. Incluso entre nosotros está resucitando el debate sobre la memoria de las víctimas de nuestra guerra civil, y está afectando el debate político, a veces de forma intensa, por las heridas que supuran de los nietos.

Las víctimas del terrorismo sólo cerrarán su duelo cuando los fanáticos no hayan vencido ni siquiera en las palabras, ni hayan logrado ser eficaces al haber matado. Entretanto, y en cualquier caso, podría ser toda una lección de democracia y de civismo escucharlas. Enseñar en nuestras escuelas a luchar contra lo más oscuro de cada uno de nosotros.

# *Relato del debate sobre «La presencia de las víctimas en la educación para la paz»*

---

Ricardo Arana Mariscal

Ricardo Arana Mariscal es maestro y periodista. Ejerce la docencia en un centro público de la localidad vizcaína de Barakaldo. Ha sido representante sindical del profesorado y responsable de la federación de enseñanza y del área de comunicación confederal de Comisiones Obreras de Euskadi. Ha sido miembro de la Comisión Permanente del Consejo Escolar de Euskadi y ha presidido su Comisión de Recursos Humanos. Participa en diversas iniciativas ciudadanas y en actividades en favor de la potenciación de la educación en valores y derechos humanos, y la integración de inmigrantes. Sus reflexiones abordan asimismo el impacto social de las nuevas tecnologías de la comunicación. Colabora con diversas publicaciones profesionales como *Trabajadores de la Enseñanza o Escuela*, y en las páginas de opinión de la prensa vasca.

**L**os reunidos en el encuentro de AIPAZ celebrado en Gernika el 14 y 15 de octubre de 2005 han podido constatar avances en la educación para la paz en el País Vasco. Se han dado algunos pasos y signos de avance, entre los que citamos, a modo de ejemplo, los siguientes:

- Al encuentro han asistido (cosa no habitual) los directores de tres direcciones distintas del Gobierno vasco: la de Atención a las Víctimas del Terrorismo, la de Derechos Humanos y la de Innovación Educativa.
- Existe ya un primer informe sobre la educación para la paz en la enseñanza vasca que incluye un estudio del tratamiento del terrorismo en los centros educativos.
- Entre los participantes en el encuentro se ha contado con una buena representación de asociaciones españolas de investigación para la paz para abordar este tema, lo que no se había hecho en otros momentos.

Todo ello indica que algo está cambiando.

Lo que ha centrado el debate en este primer bloque de intervenciones no ha sido la pregunta de qué supone la presencia de las víctimas del terrorismo en la educación o cuáles son los requisitos que ésta debe tener, sino cuáles son los peligros y las oportunidades en la visibilización de las víctimas.

No ha sido un debate de acuerdos y desacuerdos, sino que ha versado sobre la ocasión de la visibilización de las víctimas en la enseñanza, partiendo del deseo común de hacer cosas realistas, útiles y transformadoras en educación para la paz.

Las intervenciones han evidenciado *problemas*:

- *Respecto al hecho*. Las víctimas están *enfangadas* en un difícil conflicto de identidades. Además, la exhibición de las consecuencias de la violencia y de sus víctimas conlleva riesgos (de impulsar un cinismo social o incluso de excitar el morbo).
- *Respecto al espacio*. Las experiencias y el informe encargado por el Gobierno vasco han demostrado que existen problemas de recibimiento del tema en el espacio educativo (el número de centros de enseñanza dispuestos a abordarlo es a priori tremendamente bajo). Ir con este tema por delante supone un rechazo cantado. Evitarlo de forma directa es más sencillo. Hay que preguntarse por ello si es factible su presencia en la educación vasca.
- *Respecto al momento*. Se constatan problemas por falta de madurez social. ¿Es necesaria una labor de pacificación de la visión de las víctimas? Hoy se percibe a éstas más en cuanto al uso que se hace de ellas políticamente que en su condición de víctimas. ¿No es preciso esperar a aclararlo?

- *Respecto al sujeto.* ¿Disponemos de sujetos que puedan hacer esta función? Se está pidiendo coraje, consistencia personal, pero, además, capacidad para presentarse en entornos educativos. Muchas víctimas pueden tener dificultades para presentar su experiencia de forma positiva, como un *trabajo de duelo* o poniendo entre paréntesis sus ideas partidarias. Las víctimas tienen que actuar en su relato dispuestas a arrinconar lo partidario, pero no se puede olvidar que muchas lo son precisamente por su condición partidaria no nacionalista.
- *Respecto a los medios.* Un gesto, una actuación aislada, poco contribuye a avanzar. Se necesitan recursos, colaboración y un proceso adecuado.

Pero a esos problemas se ha respondido también con la voluntad: las dificultades no deben inhibir las iniciativas. Con ello se revela asimismo un planteamiento realizado desde la innovación. Éstas son las *iniciativas* que se han constatado:

- *Respecto al hecho.* La apuesta por la paz se realiza a partir del rechazo a la violencia y la empatía con las víctimas. Cuando se hacen presentes todas las víctimas es cuando se concreta la educación para la paz. En el caso del País Vasco, constituye, además, una ocasión. Hay razones por las que deben estar las víctimas: su condición de universalidad, el ser una vía para el reconocimiento social y la reparación del daño causado, y el permitir una configuración social de la realidad no sustentada en la exclusión.  
No se puede negar el conflicto de identidades, pero no es posible resolverlo a través de la violencia. Se debe afrontar mediante el impulso a identidades complejas y lúcidas. Y también mediante un camino intermedio entre las formulaciones que apuestan por no explicar nada del terrorismo, sino sólo combatirlo, y las que sólo consideran y destacan sus supuestas causas. Además, hoy es un nacionalismo identitario el victimario, pero mañana podrían serlo otros.
- *Respecto al espacio.* El marco educativo es un espacio para la necesidad de contar que tienen las víctimas y es un espacio propicio. Es un espacio de oportunidad.  
La presencia de las víctimas del terrorismo en la educación y la extensión a todas las víctimas de la violencia desempeña un papel preventivo. Los jóvenes dejan de verlas como cosas y pasan a considerarlas como personas. Se pueden utilizar en su

presencia materiales que no sean polémicos y realizar actividades de visibilización adecuadas. Se ha señalado cómo pueden ser éstas, matizando incluso si son homenajes o, más bien, reconocimientos. Se ha planteado la programación de actividades posibles, tanto en la pedagogía del gesto como del relato.

La presencia de las víctimas puede desarrollarse en un marco de acción global, y se puede comenzar por experiencias más limitadas o experiencias piloto.

- *Respecto al momento.* El de la visibilización de las víctimas es un aspecto al que se acude con mucho retraso. Esta situación actual ha generado una urgencia en las víctimas por ser visibilizadas. La presencia de ellas en la educación puede contribuir a aumentar la propia madurez social.
- *Respecto al sujeto.* Hay una gran capacidad de encontrar sujetos adecuados porque, entre otras cosas, la violencia terrorista ha creado un gran universo de víctimas. Ciertamente, éstas deben ejercer como tales en un sentido prepartidario, que no prepolítico. Si corresponde a la polis es político, y por lo tanto es de todos. Lo partidario, por el contrario, es la parte, y es lícito pedir su subordinación. Lo importante es que las víctimas hagan juego limpio, sin trampas, respecto a la pluralidad política. Y además hay personas y testimonios que ya han probado su capacidad para hacerlo en experiencias realizadas fuera del País Vasco.

En su preparación, pueden y deben conjuntar esfuerzos profesionales de diversos ámbitos y también con sensibilidades políticas diferentes, unidos en el respeto de los derechos humanos, de las personas.

- *Respecto a los medios.* Existe una propuesta concreta y a la vez múltiple. Se trata de introducir la presencia de las víctimas en una propuesta global a escala institucional y en el nivel de los grupos de base. En estos últimos, en lo concreto, mediante encuentros, yendo a determinados centros más abiertos o más maduros, más dispuestos, en suma. A nivel institucional, con un plan de formación del profesorado actual y futuro de intervención educativa en la educación para la paz, que incluya el terrorismo en su currículo. Un plan que habrá que analizar en sus condiciones. Se debe crear una comisión formada por universidades, centros de investigación para la paz y sindicatos de enseñantes, con funciones de asesoramiento hacia las instituciones.

A lo largo de los debates, han surgido asimismo otras reflexiones, de alguna manera colaterales, al elemento principal, que es la presencia de las víctimas del terrorismo en la educación.

Una de ellas se enmarca en el ámbito del derecho. En el mundo del derecho, la víctima sólo tiene el papel de acusador. En general, la justicia le resta protagonismo para evitar satisfacer la venganza. Pero, examinando la violencia de género, por ejemplo, ¿es ese segundo plano el papel adecuado para la víctima?

También es cierto que existe el otro extremo: las víctimas como espectadoras privilegiadas en la ejecución de sentencias de muerte en Estados Unidos.

Hay que encontrar el papel de la víctima, que no es el de la venganza, pero tampoco la defensa de la impunidad. Hay que encontrar nuevos espacios para la visibilidad de las víctimas.

Otra reflexión interesante ha girado en torno a las Comisiones de la Verdad. En conflictos en los que las víctimas nunca han tenido la oportunidad de aparecer como tales, surgen las comisiones de la verdad, con una función de psicología social. Se ha hecho en sociedades *poco modernas*: Haití, Sri Lanka, Sudáfrica, países de América Latina... Pero en los países en los que el terrorismo ha tenido más continuidad en el tiempo, nadie se ha atrevido a decir que se cree una comisión de la verdad, que aparezcan todas las víctimas... A veces, se pide a otras sociedades que hagan cosas que en las demandantes no se está dispuesto a hacer. Las comisiones de la verdad son un instrumento cuando no han existido cauces jurídicos para definir responsabilidades, y de ahí su debate pertinente en el caso de la guerra civil española y la posterior dictadura, pero en el caso vasco no podría ser éste un referente más que tratado como analogía.

Es necesario repasar unos datos fríos para finalizar. Han sido un total de trece intervenciones expresadas públicamente, lo que supone más de un tercio de los asistentes, todo ello en un tiempo muy apretado. Si el tiempo disponible hubiera sido mayor, esta participación, que en cualquier caso ha sido muy fructífera, habría aumentado sin lugar a dudas.



*II. EL DERECHO  
— HUMANO A LA PAZ*



---

## Presentación

Mikel Mancisidor de la Fuente,  
director de UNESCO Etxea

**E**n este segundo bloque temático se propone debatir sobre el derecho humano a la paz. Un tema complejo, objeto de polémica y no exento de problemas conceptuales y también políticos prácticos. ¿Qué significa eso del derecho humano a la paz? ¿Existe la necesidad —o conveniencia— de codificarlo?

Para empezar, la paz en sí misma es un concepto discutido. En los últimos treinta años, gracias al trabajo de Johan Galtung y otros, hemos avanzado mucho en la comprensión de una *paz positiva*, que no sea sólo la ausencia de violencia, sino una condición que permita el libre desarrollo de las capacidades humanas en la sociedad.

La relación entre la paz y los derechos humanos es, al menos, de doble vía. La paz es, como decía el anterior director general de la UNESCO, Federico Mayor Zaragoza, «premisa y requisito para el ejercicio de todos los derechos y deberes humanos». Esta primera idea puede ser pacífica en sí misma, si se le permite la expresión, es decir, probablemente no sea discutida por nadie. Todo el mundo puede convenir efectivamente en que el disfrute de los derechos humanos sólo puede realizarse en un medio suficientemente pacífico, no en medio de una guerra.

Pero Federico Mayor Zaragoza iba más lejos, al concluir que la paz se debía convertir en sí mismo en un nuevo derecho humano: «debemos añadir [a la lista de la Declaración Universal] el [derecho] que los condiciona a todos: el derecho a la paz». No fue

desde luego el primero en sugerirlo (incluso años antes la Asamblea General aprobó una Declaración sobre el Derecho de los Pueblos a la Paz), pero sí quien desde una alta responsabilidad institucional inició un proceso internacional con el objetivo de que la paz fuera reconocida como un derecho humano completo, con derechos y obligaciones, y como tal recogido en un documento codificador.

El proceso en pro de una Declaración Universal del Derecho Humano a la Paz que se inició en la UNESCO en los años noventa quedó abortado por la oposición de algunos Estados que creían, muy atinadamente, que «si la paz se convierte en derecho y se codifica, será más difícil hacer la guerra». De eso se trataba, desde luego. Tras el fracaso de esa iniciativa de la UNESCO, la consideración de la paz como derecho humano quedó relegada, de nuevo, al ámbito académico o del activismo.

Pero ¿en qué consiste ese derecho? ¿Son sólo bellas palabras o buenos deseos? No. El derecho humano a la paz contiene materia propia y concreta de doble naturaleza, individual y colectiva. Esta idea de la doble naturaleza es importante, porque las iniciativas anteriores (la citada Declaración sobre el Derecho de los Pueblos a la Paz adoptada por la Asamblea General en su resolución 39/11 de 1984) llaman la atención sólo sobre la vertiente colectiva de dicho derecho. Otras iniciativas, por el contrario, aluden exclusivamente a la vertiente individual.

Sin embargo, UNESCO Etxea defiende que son acreedores del derecho humano a la paz tanto los seres humanos como los pueblos. En el 61 período de sesiones de la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, UNESCO Etxea afirmó, citando unas palabras de Carlos Villán Durán:

Son acreedores del derecho humano a la paz tanto los seres humanos como los pueblos, las organizaciones no gubernamentales, los Estados y la propia comunidad internacional. Es un derecho autónomo, con vocación universal y contenidos propios. Incorpora una concepción positiva de la paz (ausencia de violencia estructural). Tiene una doble naturaleza, individual y colectiva. Además, es un derecho de solidaridad y de síntesis, porque engloba todos los demás derechos humanos —incluido el derecho al desarrollo—, con los que es interdependiente.

En su vertiente de derecho individual implica, entre otros, el derecho a oponerse a toda guerra y a desobedecer órdenes injustas. El estatuto de objetor de conciencia. La prohibición de toda propaganda en favor de la guerra. El derecho a la paz civil. El derecho a oponerse a las

violaciones sistemáticas de los derechos humanos. El derecho al desarme. Y el derecho a un sistema eficaz de seguridad colectiva.

En este bloque sobre el derecho humano a la paz participan como ponentes Carlos Villán Durán y Carmen Magallón. Villán Durán, jurista internacional y durante mucho años alto funcionario de las Naciones Unidas, es presidente de la Asociación Española para el Desarrollo y la Aplicación del Derecho Internacional de los Derechos Humanos y autor de numerosos artículos sobre derecho internacional y muy especialmente del magnífico *Curso de derecho internacional de los derechos humanos*, que en pocos años se ha convertido en todo un clásico.

Carmen Magallón, directora de la Fundación Seminario de Investigación para la Paz del Centro Pignatelli de Zaragoza, ha sido un referente para toda su generación en temas de desarrollo, paz y género. En su magnífica ponencia presentada hace un par de años en San Sebastián titulada «¿Existe una aportación específica de las mujeres al derecho humano a la paz?», y en su posterior trabajo *Las mujeres como sujeto colectivo de construcción de paz* (Cuadernos Bakeaz, 61), Carmen Magallón nos enseña la profunda dimensión del género en la construcción de la paz.



---

## Aurkezpena

Mikel Mancisidor de la Fuente,  
UNESCO Etxeko zuzendaria

**B**igarren gai-multzo honen helburua bakerako giza eskubideari buruzko eztabaida sustatzea da: gai konplexua, inondik ere, hainbat eta hainbat eztabaida piztu dituen. Izan ere, bakerako giza eskubideak kontzeptuzko arazo ugari dakartza berekin, bai eta hainbat arazo politiko eta praktiko ere. Zer esan nahi du bakerako giza eskubideak? Beharrezkoa —edo komenigarria— al da eskubide hori kodifikatzea?

Lehenik eta behin, bakea bera kontzeptu tirabiratsua da. Azken hogeita hamar urteotan, Johan Galtungen eta beste egile batzuen lanari esker, aurrerapauso ugari eman dira *bake positiboa* zer den ulertzeko; kontzeptu horren arabera, bakea ez da indarkeriarik eza soilik, giza gaitasunen garapen askea ahalbidetzen duen egoera baizik.

Bakearen eta giza eskubideen arteko harremana bikoitza da, gutxienez. Federico Mayor Zaragoza UNESCOko aurreko zuzendari nagusiak zioenez, bakea «ezinbesteko baldintza da gizakion eskubide eta egiteko guztiak gauzatu ahal izateko». Lehen ideia hori baketsua izan daiteke berez, ziur asko inork ez baitu ideia hori zalantzan jarriko. Izan ere, guztiok egon gaitezke ados ideia honekin: giza eskubide guztiez gozatu ahal izateko, behar-beharrezkoa dela inguruan bakea izatea, gatazka-egoeretatik urrun.

Alabaina, Federico Mayor Zaragozaren hausnarketa haratago doa, bakeak giza eskubide bihurtu behar duela ondorioztatu baitu:

«Aldarrikapen Unibertsalaren zerrendan eskubide guztiak baldintzatzen dituen eskubidea gehitu da: bakerako eskubidea, alegia». Zaragoza ez zen lehena izan proposamen hori egiten (hainbat urte aurretik ere, Herrien Bakerako Eskubideari buruzko Aldarrikapen bat onartu zuen Batzar Nagusiak); ordea, UNESCOko zuzendari ohiak abiarazi zuen lehenbiziko aldiz nazioarteko prozesu bat bakea erabateko giza eskubidetzat har zedin. Alde horretatik, bakeak ere eskubideak eta egitekoak izan behar dituela defendatu zuen, baita dokumentu kodifikatzaile batean islatu behar dela ere.

Bakerako Giza Eskubidearen Aldarrikapen Unibertsalaren aldeko prozesua 1990eko hamarkadan abiarazi zuen UNESCOk, baina bertan behera geratu zen Estatu batzuen aurkako jarrera zela-eta. Izan ere, Estatu horiek iragarri zutenez, «bakea eskubide bihurtu eta kodifikatzen bada, zailagoa izango da gerra egitea». Horixe zen, jakina, prozesu horren helburua. UNESCOren ekimenaren porrota ikusirik, bakea giza eskubidetzat hartzeko mugimendua eremu akademikora eta aktibismora murriztuta geratu zen.

Zertan datza, ordea, eskubide hori? Hitz ederrak baino ez al dira? Asmo onak, agian? Ez. Bakerako giza eskubideak berezko eduki zehatzak ditu, izaera bikoitzekoak, gainera: indibiduala eta kolektiboa. Bakearen izaera bikoitzaren ideia garrantzitsua da, aurreko ekimenetan (Batzar Nagusiak 1984ko 39/11 ebazpenaren bidez onartutako Herrien Bakerako Eskubideari buruzko Aldarrikapena) eskubide horren alderdi kolektiboa baino ez baitzen kontuan hartu. Beste zenbait ekimenek, aldiz, eskubide horren alderdi indibiduala soilik azpimarratzen dute.

UNESCO Etxearen ustez, ordea, bakerako giza eskubidea gizakien eta herrien eskubidea da. Nazio Batuen Giza Eskubideen Batzordeko 61. saio-aldian, UNESCO Etxeak Carlos Villán Duráñen hitz hauek aipatu zituen:

Bakerako giza eskubidea gizakien, herrien, gobernu kanpoko erakundeen, Estatuaren eta nazioarteko komunitatearen eskubidea da. Eskubide autonomoa da, bokazio unibertsala eta berezko edukiak dituena. Bakearen ikuspegi positiboa barne hartzen du (egiturazko indarkeriarik eza). Izaera bikoitza du: indibiduala eta kolektiboa. Horrez gain, elkartasunean eta sintesian oinarritutako eskubidea da, gainerako giza eskubideak barne hartzen dituelako —garapenerako eskubidea barne— eta bata bestearen mende daudelako. Eskubide horren alderdi indibidualari dagokionez, honako eskubide hauek nabarmentzen dira: gerra orori ezetz esateko eta bidegabeko agindurik ez betetzeko eskubidea; kontzientzia-eragozleen estatutua; gerraren aldeko propagandaren debekua; bake zibilerako eskubidea;

giza eskubideen urraketa sistematikoei aurre egiteko eskubidea; desarme-eskubidea; eta segurtasun kolektibo eraginkorra izateko eskubidea.

Bakerako giza eskubideari buruzko bloke honetako txostengi-leak Carlos Villán Durán eta Carmen Magallón izan ziren. Villán Durán nazioarteko legelaria Nazio Batuetako goi-funtzionarioa izan da urte askotan. Giza Eskubideen Nazioarteko Eskubidea Aplikatzeko eta Garatzeko Espainiako Elkarteko presidentea da gainera, baita nazioarteko zuzenbideari buruzko hainbat artikuluren egilea ere: horien artean, *Curso de derecho internacional de los derechos humanos* (Giza eskubideen nazioarteko eskubideari buruzko ikastaroa) izeneko liburua nabarmentzen da, urte gutxitan idazki klasiko bihurtu baita.

Carmen Magallón, berriz, Zaragozako Pignatelli Zentroko Bakerako Ikerketa Mintegiko zuzendaria da, eta bere belaunaldi-koentzako eredu izan da garapen-, bake- eta genero-gaietan. Duela bi urte Donostian aurkeztu zuen txosten bikainean («¿Existe una aportación específica de las mujeres al derecho humano a la paz?» —Egin al dute emakumeek berariazko ekarpenik bakerako giza eskubidearen arloan?—), eta, horren ondoren idatzitako lanean (*Las mujeres como sujeto colectivo de construcción de paz* —Emakumeak bakea eraikitzeke subjektu kolektibo gisa— [Cuadernos Bakeaz, 61]) generoak bakearen eraikuntzan duen dimentsio sakonaren berri ematen digu Carmen Magallónek.



# *Hacia una declaración universal sobre el derecho humano a la paz*

Carlos Villán Durán

Asturiano y cosmopolita, Carlos Villán Durán ha dedicado los treinta años de su vida profesional a los derechos humanos. Fue profesor de Derecho Internacional Público en las Universidades de Oviedo y León (1972-1982), y es especialista de la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos en Ginebra,<sup>1</sup> miembro del Instituto Internacional de Derechos Humanos (Estrasburgo), y presidente de la Asociación Española para el Desarrollo y la Aplicación del Derecho Internacional de los Derechos Humanos.

Conoce de primera mano la situación de los derechos humanos en todo el planeta. Su dilatada experiencia con las Naciones Unidas incluye investigaciones sobre las tramas mercenarias en Centroamérica, Angola y las islas Maldivas, así como sobre las violaciones de los derechos humanos a los presos políticos en las cárceles de Pinochet, Obiang y Castro, a los indígenas mayas de Guatemala y México, a las víctimas del *apartheid*, y a los habitantes de los barrios marginales de las principales capitales de países en vías de desarrollo.

---

1. Las opiniones expresadas en este texto son de la exclusiva responsabilidad del autor, por lo que no comprometen las de la Organización.

La comunidad internacional debe responder a la actual crisis internacional codificando definitivamente el *derecho humano a la paz*, del que son acreedores tanto los seres humanos como los pueblos, las organizaciones no gubernamentales, los Estados y la propia comunidad internacional. Es un derecho autónomo, con vocación universal y contenidos propios; incorpora una concepción positiva de la paz (ausencia de violencia estructural); tiene una doble naturaleza, individual y colectiva; y es un derecho de *solidaridad* y de *síntesis*, porque engloba todos los demás derechos humanos —incluido el derecho al desarrollo—, con los que es interdependiente.

En su vertiente de derecho *individual* implica, entre otros, el derecho a oponerse a toda guerra y a desobedecer órdenes injustas; el estatuto de objeto de conciencia; la prohibición de toda propaganda en favor de la guerra; el derecho a la paz civil; el derecho a oponerse a las violaciones sistemáticas de los derechos humanos; el derecho al desarme; y el derecho a un sistema eficaz de seguridad colectiva.

La *técnica legislativa* será la codificación de un proyecto de *declaración sobre el derecho humano a la paz* en Ginebra, sede de los órganos técnicos de las Naciones Unidas. A su término, una resolución de la Asamblea General incorporará como anexo el texto final de declaración. Se garantiza una amplia participación de la sociedad civil (organizaciones no gubernamentales, expertos en derechos humanos y académicos) en todo el procedimiento.

Nazioarteko komunitateak erantzun egin behar dio egungo nazioarteko krisiari, *bakerako giza eskubidea* behin betiko kodifikatuz. Gizakien, herrien, gobernuz kanpoko erakundeen, estatuen eta nazioarteko komunitatearen eskubidea da hori. Eskubide autonomia da, bokazio unibertsala eta berezko edukiak dituena. Bakearen ikuspegi positiboa barne hartzen du (egiturazko indarkeriarik eza). Izaera bikoitza du: individuala eta kolektiboa. Horrez gain, elkartzunean eta sintesian oinarritutako eskubidea da, gaineko giza eskubideak barne hartzen dituelako —garapenerako eskubidea barne— eta bata bestearen mende daudelako.

Eskubide horren alderdi individualari dagokionez, honako eskubide hauek nabarmentzen dira: gerra orori ezetz esateko eta bidegabeko agindurik ez betetzeko eskubidea; kontzientzia-eragozleen estatutua; gerraren aldeko propagandaren debekua; bake zibilerako eskubidea; giza eskubideen urraketa sistematikoei aurre egiteko eskubidea; desarme-eskubidea; eta segurtasun kolektibo eraginkorra izateko eskubidea.

*Lege-teknikari* dagokionez, *bakerako giza eskubideari buruzko aldarrikapenaren* proiektu bat kodifikatuko da Ginebran, Nazio Batuen organo teknikoaren egoitzan. Hori amaituta, Batzar Nagusien ebazpen batek aldarrikapenaren azken testua gehituko du eranskin gisa. Gizarte zibilak (gobernuz kanpoko erakundeek, giza eskubideetan adituek eta akademikoei) proiektu honetako prozedura gutzian parte hartuko duela bermatzen da.

## INTRODUCCIÓN

La actual sociedad internacional, dominada por el doble fenómeno de la mundialización económica y la lucha contra el terrorismo internacional, vive tiempos de profunda crisis. Los atentados terroristas del 11 de septiembre de 2001 y la consiguiente reacción de Estados Unidos y sus aliados adoptando medidas represivas urgentes —policiales y militares— con las que se intenta combatir el terrorismo internacional, han alterado seriamente las relaciones internacionales y quebrantado la legalidad internacional en materia de paz y seguridad internacionales. Muchas de esas medidas están en abierta contradicción con el derecho internacional, el derecho internacional de los derechos humanos (DIDH), el Estado de derecho y los principios democráticos.

El terrorismo internacional no se combate únicamente con las armas, pues es la expresión de algo mucho más profundo: la desesperación de los desposeídos de la humanidad, 3 billones de parias sociales que reclaman un lugar frente a la mundialización de la economía, que necesitan la solidaridad de los países ricos para combatir eficazmente la extrema pobreza, el hambre y las enfermedades. También necesitan esa solidaridad internacional para construir en sus países Estados de derecho sólidos, instituciones democráticas libres de corrupción y administraciones de justicia independientes, capaces de tutelar eficazmente los derechos humanos.

La mejor defensa contra la actual inseguridad internacional es reclamar de los Estados una triple coherencia:

- Primero, con su compromiso político de realizar los objetivos de desarrollo establecidos en la Declaración del Milenio: reducir a la mitad para el año 2015 el número de excluidos sociales en situación de extrema pobreza (1,3 billones) que padecen

hambre y no tienen acceso al agua potable, a saneamiento, a la educación básica, a la salud o a una vivienda digna.<sup>2</sup> Estos objetivos parten de la asunción de que *la paz y la seguridad internacionales* solamente se pueden alcanzar mediante el más escrupuloso respeto a los principios y propósitos que inspiran la Carta de las Naciones Unidas, en particular el respeto a los derechos humanos en su sentido más amplio.<sup>3</sup>

- Segundo, coherencia con las normas del DIDH que los Estados mismos han aprobado, en especial las imperativas e inderogables en toda circunstancia por muy excepcional que sea —incluida la lucha contra el terrorismo internacional—, relacionadas con los derechos a la vida, libertad, seguridad e integridad de las personas.
- Tercero, coherencia con el sistema de seguridad colectiva que establece la Carta de las Naciones Unidas para mantener la paz y la seguridad internacionales. Entre otras medidas, es urgente la codificación del *derecho humano a la paz* como un derecho autónomo.

## LOS ANTECEDENTES

A pesar del valor central que se reconoce al mantenimiento de la paz y seguridad internacionales en la Carta de las Naciones Unidas, la comunidad internacional todavía no ha sido capaz de culminar el proceso de positivación del *derecho humano a la paz* como un derecho autónomo, en términos similares al que hoy se conoce como *derecho al desarrollo*, ambos expresión no sólo de las exigencias de la solidaridad internacional, sino también de los derechos humanos progresivamente incorporados al moderno DIDH.

- 
2. Resolución 55/2 de la Asamblea General de las Naciones Unidas, adoptada el 8 de septiembre de 2000 por los Jefes de Estado y de Gobierno de todo el mundo. Al evaluar en 2003 el grado de cumplimiento de los objetivos de la Declaración del Milenio, el secretario general insistió en que los Estados ricos deben facilitar el libre comercio (eliminación de las barreras comerciales), aumentar la ayuda oficial al desarrollo y aliviar la deuda externa de los países en vías de desarrollo para darles la posibilidad de reducir la pobreza extrema dentro de sus fronteras. Véase en Internet el sitio de las Naciones Unidas: <<http://www.un.org/spanish/millenniumgoals>>.
  3. El secretario general de las Naciones Unidas ha recordado que «respetar los derechos humanos debe ser un elemento fundamental de la lucha contra el terrorismo». Cf. «Memoria del Secretario General sobre la labor de la Organización», doc. A/58/1, Nueva York, 2003, p. 14, párrafo 63.

## La Carta de las Naciones Unidas

La paz es el objetivo fundacional de la Organización de las Naciones Unidas. Recién terminada la segunda guerra mundial, el anhelo de paz preside la redacción de la Carta de las Naciones Unidas (1945), auténtico texto constitutivo de la actual comunidad internacional y de su ordenamiento jurídico. Ya en el preámbulo de la misma se recoge el ideal de la *paz* para «preservar a las generaciones venideras del flagelo de la guerra», al tiempo que se afirma «la fe en los derechos fundamentales [...] [y] en la dignidad [...] de la persona humana», así como la necesidad de «promover el progreso social [...] dentro de un concepto más amplio de la libertad».

Con esa finalidad los pueblos de las Naciones Unidas se declaran partidarios de «practicar la tolerancia y convivir en paz»; mantener «la paz y la seguridad internacionales»; asegurar que «no se usará la fuerza armada sino en servicio del interés común»; y «promover el progreso económico y social de todos los pueblos». De esta manera los ideales de paz, desarrollo y derechos humanos aparecen indisolublemente unidos en la Constitución de la actual comunidad internacional.

A continuación, el artículo 1 de la Carta describe los *propósitos* de la Organización en tres categorías: la primera es el mantenimiento de la paz y la seguridad internacionales, a cuyo fin se deberán tomar medidas eficaces para prevenir y eliminar las amenazas a la paz, y para suprimir actos de agresión u otros quebrantamientos de la paz; y lograr por medios pacíficos el arreglo de controversias susceptibles de conducir a quebrantamientos de la paz.

La segunda categoría es el fomento entre las naciones de relaciones de amistad basadas en el respeto al principio de igualdad de derechos y al de la libre determinación de los pueblos.

La tercera categoría es la realización de la cooperación internacional en la solución de problemas internacionales en tres sectores prioritarios:

- Problemas de carácter económico, social y cultural.
- Problemas de carácter humanitario.
- El desarrollo y estímulo del respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales de todos, sin hacer distinción por motivos de raza, sexo, idioma o religión.

La cooperación internacional de los Estados debe atender por igual a los tres sectores arriba enumerados, puesto que son interde-

pendientes entre sí y no se puede privilegiar un sector en detrimento de otro. Lo que revela de nuevo la interdependencia y la íntima relación existente entre paz, desarrollo y derechos humanos.

En el artículo 2 de la Carta se recogen los *principios* que guiarán a la Organización y sus 191 Estados miembros en la realización de los propósitos consignados en el artículo 1: la igualdad soberana de los Estados; el cumplimiento de buena fe de las obligaciones contraídas de conformidad con la Carta; el arreglo pacífico de las controversias internacionales; la abstención de recurrir a la *amenaza* o al *uso de la fuerza* contra la integridad territorial o la independencia política de los Estados; y la no intervención en los asuntos internos de los Estados.

Si tenemos en cuenta además lo que disponen los artículos 55 y 56 de la Carta, se puede concluir que la cooperación de los Estados en el desarrollo y estímulo del respeto a los derechos humanos, así como su correlativo deber de cooperar en la promoción del respeto universal a esos derechos y su efectividad, constituyen uno de los ejes fundamentales para conseguir el objetivo esencial de la Carta, esto es, el mantenimiento de la paz y la seguridad internacionales.

Desde el punto de vista institucional, la Carta atribuye al Consejo de Seguridad y a la Asamblea General importantes funciones en materia de arreglo pacífico de controversias, en especial cuando éstas puedan poner en peligro el mantenimiento de la paz y la seguridad internacionales (capítulo VI). Solamente en caso de amenazas a la paz, quebrantamientos de la paz o actos de agresión (capítulo VII), el Consejo de Seguridad es el único órgano internacional que puede imponer sanciones a un Estado, incluido el empleo de la fuerza —o *autorizar* a ciertos Estados a emplear la fuerza en nombre de la comunidad internacional—, con el objeto de obligar al Estado infractor a respetar las medidas coercitivas previamente decididas por el propio Consejo.

De todo ello se infiere que la Carta prohíbe a los Estados el uso unilateral de la fuerza contra otro Estado, cualquiera que sea la razón —humanitaria u otra— que se alegue. Solamente se exceptúa el caso de legítima defensa «en caso de ataque armado contra un Miembro de las Naciones Unidas, hasta tanto que el Consejo de Seguridad haya tomado las medidas necesarias para mantener la paz y la seguridad internacionales» (art. 51 de la Carta). Por lo tanto, el Consejo de Seguridad tiene el monopolio del uso de la fuerza en el derecho internacional, actuando en nombre de la comunidad internacional.

Pero la aplicación de lo establecido en la Carta quedó supeditada durante las largas décadas que siguieron a su entrada en vigor a

las exigencias de la guerra fría. Durante este período de «coexistencia pacífica» los derechos humanos se utilizaron como arma arrojada entre los dos grandes bloques hegemónicos en los que se dividió el mundo, correspondiendo al bloque soviético la reivindicación del derecho de los pueblos a la paz como un derecho absoluto y previo al disfrute de los demás derechos humanos. En contraposición, el bloque occidental abogó por conceder prioridad a los derechos civiles y políticos, base de los regímenes de democracia parlamentaria.<sup>4</sup>

Además, la composición del Consejo de Seguridad (15 miembros, cinco de ellos permanentes) y el ejercicio del derecho de veto que todavía tienen las cinco potencias vencedoras de la segunda guerra mundial (miembros permanentes), se han traducido en la práctica en la inacción del Consejo por bloqueo de sus trabajos ante muchas situaciones de quebrantamiento de la paz e incluso guerras de agresión, por lo que el sistema de seguridad colectiva diseñado en la Carta no se ha podido desarrollar ni aplicar correctamente durante todo este tiempo.

Superada la guerra fría —lo que se simboliza con la caída del Muro de Berlín el 9 de noviembre de 1989—, se ha abierto en la Asamblea General un amplio debate sobre la conveniencia de ampliar la composición del Consejo de Seguridad, de manera que sea más representativo de los 191 Estados miembros de la Organización. Se cuestiona, además, la persistencia del estatuto de «miembro permanente» y, sobre todo, del «derecho de veto». Sin embargo, las propuestas de reforma de la Carta de las Naciones Unidas no han cristalizado todavía a falta del consenso necesario, toda vez que se requiere el voto de las dos terceras partes de la Asamblea General, incluyendo los cinco miembros permanentes del Consejo (art. 108 de la Carta).

Por otra parte, dos fenómenos emergentes están condicionando profundamente las relaciones internacionales y el desarrollo del derecho internacional de nuestros días, comprometiendo al mismo tiempo la paz y la seguridad internacionales: la mundialización y el terrorismo internacional.

En cuanto a la *mundialización*, se trata de un proceso acelerado que afecta a la economía, las relaciones financieras internacionales y las comunicaciones a través del soporte electrónico. El proceso ha sido ampliamente liderado por Estados Unidos y sus aliados europeos. Su ideología es exclusivamente capitalista y se plasma en las

---

4. Véase Karel Vasak, «El derecho humano a la paz», *Tiempo de Paz*, 48 (1998), 19-24, p. 24.

libertades de mercado y de comercio, el crecimiento económico, la especulación financiera, la privatización de la economía, la desregulación social y la reducción del papel económico del Estado. El instrumento ejecutor del llamado Consenso de Washington han sido las instituciones financieras internacionales (Banco Mundial, Fondo Monetario Internacional) y la Organización Mundial de Comercio. Los principales beneficiarios del proceso de mundialización han sido las empresas transnacionales.

El segundo de los fenómenos se identifica con los gravísimos atentados terroristas del 11 de septiembre de 2001, que ocasionaron numerosas víctimas civiles y destrozaron totalmente las Torres Gemelas de Nueva York y parcialmente la sede del Pentágono en Washington, ambos símbolos de los poderes económico y militar de la gran superpotencia.<sup>5</sup>

Tales atentados condujeron a Estados Unidos y sus aliados de la OTAN a considerar la lucha contra todas las manifestaciones del *terrorismo internacional* como un objetivo prioritario de su política internacional. Con esos fines, no han vacilado en recurrir ilegalmente al uso de la fuerza unilateral —sin autorización del Consejo de Seguridad—, alegando pretendidas razones humanitarias (Kosovo) o preventivas<sup>6</sup> de una hipotética utilización de supuestas armas de destrucción masiva que nunca se encontraron (Irak). En otras ocasiones, con el aval del Consejo de Seguridad, realizaron acciones punitivas precedidas de bombardeos masivos que alcanzaron a la población civil, en flagrante violación del derecho internacional humanitario —para derrocar el régimen de

---

5. Estos atentados fueron reivindicados por la organización radical islámica Al Qaeda. Desde entonces se han sucedido atentados de enorme gravedad en diversas partes del mundo (Bali, Kenia, Pakistán, Estambul, Casablanca, Irak...). Dentro de la Unión Europea, los atentados más graves reivindicados por la misma red terrorista los ha sufrido Madrid el 11 de marzo de 2004. Aunque Estados Unidos considera que el máximo responsable de Al Qaeda es Bin Laden, el hecho es que esa banda terrorista se compone de una red de grupos que actúan de manera descentralizada en cualquier lugar del mundo, por lo que no se sabe a ciencia cierta quién controla en última instancia los hilos de ese poder terrorista.

6. La Corte Internacional de Justicia confirmó en su sentencia de 6 de noviembre de 2003 (*Asunto de las plataformas petrolíferas, Irán c. Estados Unidos*) que el derecho de legítima defensa establecido en el art. 51 de la Carta de las Naciones Unidas solamente se justifica en caso de haber sufrido un «ataque armado» de otro Estado. Además, las acciones de Estados Unidos debían haber sido «necesarias y proporcionadas a la agresión armada sufrida».

los talibán en Afganistán, que daba cobijo a la banda terrorista Al Qaeda—.

En un contexto bélico de esta gravedad se han cuestionado los fundamentos mismos de las relaciones internacionales y los principios del derecho internacional establecidos en el artículo 2 de la Carta de las Naciones Unidas, quebrantándose muy gravemente la paz y seguridad internacionales. En estas circunstancias, la comunidad internacional debería esforzarse en hacer cristalizar el ideal de paz de la Carta en normas jurídicas más precisas e imperativas para los Estados. En este sentido, un buen paso adelante lo constituiría la codificación del derecho humano a la paz. En el plano institucional, es imperativo modificar la composición y el procedimiento de toma de decisiones del Consejo de Seguridad, a fin de que pueda cumplir a cabalidad las funciones que la Carta de las Naciones Unidas le ha confiado.

## **La Declaración Universal de los Derechos Humanos**

La Declaración Universal de los Derechos Humanos (DUDH), adoptada en 1948, precisó en treinta artículos el contenido de los derechos humanos a los que la Carta de las Naciones Unidas ya había aludido, pero no definido. Ninguno de ellos se refiere específicamente al «derecho a la paz». Sin embargo, el artículo 28 de la DUDH establece que

Toda persona tiene derecho a que se establezca un orden social e internacional en el que los derechos y libertades proclamados en esta Declaración se hagan plenamente efectivos.

En opinión de la profesora Abellán, ese derecho a un «orden social e internacional» requiere un enfoque integrado «que contemple como un todo indivisible la relación existente entre paz-desarrollo-medio ambiente y derechos humanos».7 La realización de este derecho implica, por tanto, un deber que los Estados y la comunidad internacional deben asumir como prioritario en las esferas jurídico-política, económico-social y medioambiental, como contrapunto a la mundialización económico-financiera dominada por los intereses de las empresas transnacionales. El derecho a la paz emer-

---

7. Victoria Abellán Honrubia, «Artículo 28», en Xavier Pons Rafols (coord.), *La Declaración Universal de Derechos Humanos. Comentario artículo por artículo*, Barcelona, Icaria/Asociación para las Naciones Unidas en España, 1998, 443-452, p. 451.

ge así como un elemento esencial de ese derecho a un «orden social e internacional».

En este orden de ideas, la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas recordó en 2003 la *obligación de los Estados* de preservar la paz como ausencia de guerra. Así, invocando el artículo 28 de la DUDH, la Comisión se mostró convencida de que «una vida sin guerras constituye el requisito internacional primordial para el bienestar material, el desarrollo y el progreso de los países y para el ejercicio efectivo de los derechos y las libertades humanas fundamentales proclamados por las Naciones Unidas». Por lo que «preservar y promover la paz es una obligación fundamental de todo Estado», cuya política debe orientarse a la «eliminación de la amenaza de la guerra, sobre todo la guerra nuclear, a la renuncia al uso o la amenaza de uso de la fuerza en las relaciones internacionales y al arreglo de las controversias internacionales por medios pacíficos de conformidad con la Carta de las Naciones Unidas».<sup>8</sup>

Por lo mismo, los Estados deben promover «un sistema internacional basado en el respeto de los principios enunciados en la Carta y la promoción de todos los derechos humanos y libertades fundamentales, incluido el derecho al desarrollo y el derecho de los pueblos a la libre determinación».<sup>9</sup>

También en 2003 la misma Comisión volvió a vincular la paz con el *desarme* al afirmar que, para lograr un orden internacional democrático y representativo, es preciso que se haga realidad, *inter alia*, «el derecho de todos los pueblos a la paz». Para ello, los Estados deberán «promover el establecimiento, mantenimiento y fortalecimiento de la paz y la seguridad internacionales y, a tal fin, deben hacer todo cuanto esté a su alcance para lograr el desarme general y completo bajo un control internacional eficaz, así como asegurar que los recursos liberados gracias a las medidas efectivas de desarme se utilicen para el desarrollo general, en particular el de los países en desarrollo».<sup>10</sup>

---

8. Párrafo 3 de la parte dispositiva de la resolución 2003/61 de la Comisión de Derechos Humanos («La promoción de la paz como requisito fundamental para el pleno disfrute de todos los derechos humanos por todos»), aprobada el 24 de abril de 2003 por 33 votos a favor, 16 en contra y 4 abstenciones.

9. *Ibidem*, párrafo 4.

10. Respectivamente párrafos 4.d y 11 de la parte dispositiva de la resolución 2003/63 de la Comisión de Derechos Humanos, aprobada el 24 de abril de 2003 por 31 votos a favor, 15 en contra y 7 abstenciones («Promoción de un orden internacional democrático y representativo»).

## LOS PACTOS INTERNACIONALES DE DERECHOS HUMANOS

Tanto el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDCP) como el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESC), ambos adoptados en 1966, son tratados internacionales que convierten en obligaciones jurídicas —para los Estados Partes— los principios de derechos humanos enunciados por la DUDH. Aunque ninguno de ellos se refiere expresamente al «derecho a la paz» como derecho humano, conviene poner de relieve algunas referencias indirectas.

En primer lugar, el párrafo 1 (común) del preámbulo de ambos Pactos recordó que, conforme a los principios enunciados en la Carta de las Naciones Unidas,

[...] la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad inherente a todos los miembros de la familia humana y de sus derechos iguales e inalienables.

Con lo que se reafirma la íntima relación existente entre paz y derechos humanos.

En segundo lugar, el Comité de Derechos Humanos, órgano de expertos encargado del control de la aplicación del PIDCP, ha determinado el contenido y alcance de muchas de las disposiciones del PIDCP mediante «observaciones generales». Recurriendo a esta técnica interpretativa, ha puesto de relieve la estrecha relación existente entre el derecho a la vida, la prevención de las guerras y la prohibición de toda propaganda en favor de la guerra. Incluso ha declarado ilegal la proliferación de armas nucleares.

Así, en 1982 el Comité observó, en relación con el artículo 6 del Pacto (derecho a la vida), que «la guerra y otros actos de violencia masiva siguen siendo un flagelo de la humanidad que arrebatada cada año la vida de millares de seres humanos inocentes», por lo que «los Estados tienen la suprema obligación de evitar las guerras, los actos de genocidio y demás actos de violencia de masas que causan la pérdida arbitraria de vidas humanas».<sup>11</sup>

El Comité concluyó que todos los esfuerzos que realicen los Estados «para evitar el peligro de guerra, especialmente de guerra

---

11. Párrafo 2 de la Observación general n° 6 (1982) («El derecho a la vida, Artículo 6») del Comité de Derechos Humanos. Véase el doc. HRI/GEN/1/Rev. 6, de 12 de mayo de 2003, p. 143.

termonuclear, y para fortalecer la paz y la seguridad internacionales, constituirán la condición y garantía más importante para la protección del derecho a la vida».<sup>12</sup>

Además, el Comité resaltó el vínculo existente entre los artículos 6 y 20 del Pacto, al disponer éste que estará prohibida por ley toda propaganda en favor de la guerra, así como toda actividad que constituya incitación a la violencia, la hostilidad o la discriminación (tales como la apología del odio nacional, racial o religioso).<sup>13</sup>

En la misma línea argumental, el citado Comité observó en 1983 que las prohibiciones establecidas en el artículo 20 del PIDCP «son plenamente compatibles con el derecho a la libertad de expresión enunciado en el artículo 19, cuyo ejercicio implica deberes y responsabilidades especiales». La prohibición consagrada en el art. 20.1 «abarca toda forma de propaganda que amenace con un acto de agresión o de quebrantamiento de la paz contrario a la Carta de las Naciones Unidas o que pueda llevar a tal acto». En cambio, el art. 20.2 «está dirigido contra toda apología del odio nacional, racial o religioso que constituya incitación a la discriminación, la hostilidad o la violencia, tanto si tal propaganda o apología tiene fines internos al Estado de que se trate como si tiene fines externos a ese Estado». Se excluye del ámbito de aplicación del art. 20.1 «la apología del derecho soberano a la defensa nacional [y] del derecho de los pueblos a la libre determinación y a la independencia conforme a la Carta de las Naciones Unidas».<sup>14</sup>

Posteriormente el mismo Comité se hizo eco de la preocupación creciente «ante el desarrollo y proliferación de armas cada vez más espantosas de destrucción en masa, que no sólo ponen en peligro la vida humana, sino que absorben recursos que podrían utilizarse de otro modo para fines económicos y sociales vitales, en particular en beneficio de los países en desarrollo». Por lo que, en opinión del Comité, «debería prohibirse la producción, ensayo,

12. *Ibidem*.

13. *Ibidem*. El entonces miembro yugoslavo del Comité consideró esta interpretación como «controvertida». Cf. Vojin Dimitrijevic, «The Interrelationship between Peace and Human Rights and the Possible Right to Peace», en M. Nowak y otros (eds.), *Progress in the Spirit of Human Rights. Festschrift für Felix Ermacora*, Kehl/Estrasburgo/Arlington, N. P. Engel Verlag, 1988, 595-596.

14. Párrafo 2 de la Observación general n° 11 (1983) («Prohibición de la propaganda en favor de la guerra, artículo 20») del Comité de Derechos Humanos. Véase el doc. HRI/GEN/1/Rev. 6, de 12 de mayo de 2003, p. 151.

posesión, despliegue y utilización de armas nucleares y reconocerse que se trata de delitos de lesa humanidad». Todos los Estados deben adoptar «medidas urgentes unilateralmente y mediante acuerdo, para eliminar esta amenaza del mundo».<sup>15</sup>

### **El derecho humano a la paz en los instrumentos internacionales más recientes**

El único texto *convencional* que consagra expresamente el derecho a la paz es la Carta Africana de los Derechos Humanos y de los Pueblos, de 26 de junio de 1981, cuyo artículo 23.1 proclama que «Los pueblos tienen derecho a la paz y a la seguridad tanto en el plano nacional como en el internacional. El principio de solidaridad y de relaciones amistosas afirmado implícitamente por la Carta de la Organización de las Naciones Unidas [...] debe presidir las relaciones entre Estados».

Con el fin de reforzar la paz, el artículo 23.2 de la citada Carta obliga a todos los Estados a prohibir que las personas asiladas realicen actividades subversivas dirigidas contra su país de origen o cualquier otro país. Sus territorios tampoco serán utilizados como punto de partida para actividades subversivas o terroristas dirigidas contra el pueblo de cualquier otro Estado.

En el ámbito universal de las Naciones Unidas son de destacar dos *declaraciones* sobre el derecho a la paz adoptadas por la Asamblea General en contextos políticos diferentes:

- La primera, aprobada en 1978, es la Declaración sobre la Preparación de las Sociedades para Vivir en Paz, donde se reafirma el derecho de los individuos y de los pueblos a vivir en paz y se enumeran los deberes que incumben a los Estados para garantizar este derecho.<sup>16</sup>
- La segunda, aprobada en 1984, es la Declaración sobre el Derecho de los Pueblos a la Paz. Se trata del texto más importante, pues fue aprobado en plena guerra fría y amenaza de guerra nuclear, coincidiendo con la Administración de Reagan en Estados Unidos y la llamada «crisis de los euromisiles». En esta ocasión, la Asamblea General proclamó

---

15. Párrafos 3, 6 y 7 de la Observación general n° 14 (1984) («Las armas nucleares y el derecho a la vida, artículo 6») del Comité de Derechos Humanos. Véase el doc. HRI/GEN/1/Rev. 6, de 12 de mayo de 2003, p. 158.

16. Resolución 33/73 de la Asamblea General, adoptada el 15 de diciembre de 1978.

solemnemente que «los pueblos de nuestro planeta tienen el derecho sagrado a la paz» y que «proteger el derecho de los pueblos a la paz y fomentar su realización es una obligación fundamental de todo Estado».<sup>17</sup> Se observará que en esta Declaración, al igual que en la Carta Africana, «los pueblos» aparecen como los únicos titulares del derecho a la paz, mientras que «los Estados» son señalados como sus deudores. En relación con los Estados, la citada Declaración señala que su política debe tender a la eliminación de la amenaza de guerra —sobre todo la nuclear—, al abandono del recurso a la fuerza en las relaciones internacionales y a la promoción del arreglo pacífico de las controversias internacionales.

Más recientemente, en la década de los noventa, la UNESCO protagonizó varios intentos de codificación internacional de un texto normativo que consagrara el derecho a la paz como un derecho humano. A este respecto, varios proyectos fueron adoptados en reuniones de expertos convocadas por la UNESCO en Las Palmas (febrero de 1997) y Oslo (junio de 1997).

De esta última reunión salió un proyecto de *declaración sobre el derecho del ser humano a la paz*. En este texto se abordaba la paz como derecho y deber, en un sentido positivo e integrador de sus elementos: la equidad social, los derechos individuales, la prevención de las guerras y el derecho al desarme.<sup>18</sup> Sin embargo, el proyecto silenció el aspecto colectivo del derecho a la paz, tradicionalmente atribuido a los pueblos. Fue rechazado en sendas conferencias intergubernamentales convocadas por la UNESCO en 1997 y 1998.

Según uno de los redactores del proyecto de Las Palmas, varios Estados europeos y latinoamericanos (en particular, Suiza y Brasil) se mostraron reacios a debatir en el seno de la UNESCO sobre un tema que, en su opinión, pertenecía a la competencia de la Asamblea General o incluso del Consejo de Seguridad de la ONU. Ade-

---

17. Resolución 39/11 de la Asamblea General, adoptada el 12 de noviembre de 1984 por 92 votos a favor, ninguno en contra y 34 abstenciones. Al año siguiente la Asamblea pidió a todos los Estados y organizaciones internacionales que hicieran todo lo posible para aplicar las disposiciones de la Declaración sobre el Derecho de los Pueblos a la Paz (resolución 40/11, de 11 de noviembre de 1985, aprobada por 109 votos a favor, ninguno en contra y 29 abstenciones.

18. Véase Jesús María Alemany Briz, «La paz, ¿un derecho humano?», en M. Contreras y otros (coords.), *Nuevos escenarios y nuevos colectivos de los derechos humanos*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 1998 (Monografías de la Revista Aragonesa de Administración Pública), 17-45, pp. 33-36.

más, muchos Estados objetaron el posible contenido jurídico del derecho a la paz. Finalmente el director general de la UNESCO, a la vista de las objeciones de los Estados, propuso un texto no normativo que pudiera servir de fundamento instrumental a la Declaración y Programa de Acción en favor de la Cultura de Paz.<sup>19</sup>

## CONTENIDO NORMATIVO DEL DERECHO HUMANO A LA PAZ

Sigue, pues, pendiente de realización la codificación de un texto normativo que consagre el derecho a la paz como derecho humano en el DIDH, lo que se ha calificado de decepcionante.<sup>20</sup> No obstante, el camino está hoy más expedito, ya que se ha operado a lo largo de los años —tanto en la teoría como en la práctica— una convergencia progresiva entre derechos humanos y paz: la paz supone los derechos humanos y éstos suponen la paz. Todos los obstáculos que impiden la paz son a la vez violaciones de los derechos humanos. Así, se reconoce que la guerra, la extrema pobreza y el subdesarrollo son la negación tanto de la paz como de los derechos humanos. Si para unos la paz fue en tiempos considerada como un requisito previo para el disfrute de los derechos humanos, hoy se asume que es un derecho de *síntesis* e integración de todos los derechos humanos.

En este sentido, la mejor doctrina ha desarrollado el derecho humano a la paz como un derecho autónomo al tener vocación universal y contenidos propios, pues desborda la idea tradicional de paz como ausencia de guerra propia de las relaciones entre Estados, para abarcar una concepción positiva de la paz (ausencia de violencia estructural) y coexistir así con otros derechos de la *solidaridad*,<sup>21</sup> a saber: derecho al desarrollo, a la libre determinación, al medio ambiente sano y al patrimonio común de la humanidad. Con ellos comparte una doble naturaleza (derecho individual y colectivo, tanto del ser humano como de los pueblos) y una pluralidad de titulares (individuos, organizaciones no gubernamentales,

---

19. Cf. Asdrúbal Aguiar, «Perfiles éticos y normativos del derecho humano a la paz», en *Liber amicorum Héctor Fix-Zamudio*, San José, Corte Interamericana de Derechos Humanos, 1998, vol. I, 205-241, pp. 230-238.

20. Cf. Alemany Briz, o. cit., 31.

21. El primero en utilizar esta feliz expresión fue Karel Vasak, «Le droit international des droits de l'homme», *Recueil des cours de l'Académie de Droit International*, 140 (1974-IV), 333-415, pp. 344-345.

pueblos, Estados<sup>22</sup> y la comunidad internacional). A su vez, todos los actores de la sociedad civil son deudores de los derechos de la *solidaridad*.

Por consiguiente, la promoción internacional de los derechos humanos, incluidos el derecho a la paz y el derecho al desarrollo,<sup>23</sup> se proyecta tanto a escala nacional como internacional, por lo que exige la formación de una sociedad solidaria en ambos niveles, en los términos ya citados del artículo 28 de la DUDH (derecho a un *orden social* internacional en el que los derechos humanos se hagan plenamente efectivos).

Al mismo tiempo, los derechos de la *solidaridad* se consideran derechos de *síntesis*,<sup>24</sup> porque incluyen y engloban todos los demás derechos humanos, con los que son interdependientes, ya que la realización efectiva de los derechos de *síntesis* supone la afirmación de todos los derechos humanos. Por otra parte, los derechos de *síntesis* tienen un origen inequívocamente internacional, porque la garantía de su ejercicio «no depende de un solo Estado, sino del esfuerzo conjunto de todos: Estados, organizaciones públicas y privadas e individuos».<sup>25</sup>

El derecho humano a la paz también tiene su vertiente de derecho *individual*. Entre los posibles contenidos de un futuro instrumento normativo que consagre este aspecto del derecho a la paz, K. Vasak ha propuesto:

- El derecho a oponerse a toda guerra y, en particular, a luchar contra los crímenes de guerra, contra la humanidad y contra la paz, incluida la guerra de agresión.
- Que los Estados reconozcan por ley un estatuto de objeto de conciencia.

---

22. El derecho/deber de los Estados y de la comunidad internacional a la paz ha sido afirmado, entre otros, por Adrian Nastase, «Le droit à la paix», en M. Bedjaoui, *Droit international. Bilan et perspectives*, París, Pedone/UNESCO, 1991, t. 2, 1291-1303, pp. 1298-1299.

23. Fernando M. Mariño Menéndez, «El marco jurídico internacional del desarrollo», en F. M. Mariño Menéndez y C. R. Fernández Liesa (eds.), *El desarrollo y la cooperación internacional*, Madrid, Universidad Carlos III/BOE, 1997, 35-54, pp. 53-54.

24. Véase, por ejemplo, Celestino del Arenal, «Paz y derechos humanos», *Revista del Instituto Interamericano de Derechos Humanos*, 5 (1987), 15-16.

25. Victoria Abellán Honrubia, «Internacionalización del concepto y de los contenidos de los derechos humanos», en Centro Pignatelli (ed.), *Los derechos humanos, camino hacia la paz*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 1997, 15-28, p. 20.

- El derecho a desobedecer órdenes injustas durante los conflictos armados.
- La prohibición de toda propaganda en favor de la guerra.
- El derecho a no participar en la investigación científica para el desarrollo de armas ofensivas, en particular las de destrucción masiva.
- El derecho de los perseguidos por sus actividades en favor de la paz y contra la guerra a obtener asilo.
- El derecho a la paz civil (protección contra todo acto de violencia y de terrorismo).
- El derecho a oponerse a las violaciones sistemáticas, masivas y flagrantes de los derechos humanos que constituyan amenazas contra la paz en el sentido de la Carta de las Naciones Unidas.
- El derecho al desarme general y completo, bajo control internacional.
- El derecho a exigir de los Estados que se comprometan en la aplicación del sistema de seguridad colectiva establecido en el marco de la Carta de las Naciones Unidas, incluida la ayuda internacional en caso de agresión.<sup>26</sup>

## LA TÉCNICA LEGISLATIVA

El derecho a la paz es un derecho humano y como tal debe ser objeto de codificación en el DIDH. A nuestro juicio, el reciente fracaso codificador de la UNESCO se debió en buena medida a una equivocación de base en la elección del foro internacional, lo que a su vez condicionó la técnica legislativa a utilizar.

En efecto, el entonces director general de la UNESCO, que desplegó buena voluntad e incluso coraje para forzar una conferencia internacional de Estados que aprobara el proyecto de *declaración sobre el derecho del ser humano a la paz* que había sido elaborado por sucesivas reuniones de expertos independientes, tuvo varios aciertos. Entre ellos, sin duda la elección de la *forma* del futuro instrumento (una declaración) fue la adecuada, pues un tratado o convención habría sido totalmente inviable.<sup>27</sup>

De manera similar al proceso que condujo con éxito a la adopción de la Declaración sobre el Derecho al Desarrollo, es aconseja-

---

26. Karel Vasak, «Le droit de l'homme à la paix», en Erica Deuber Ziegler (dir.), *Paix*, Ginebra, Musée d'Ethnographie, 2001, 44-48, p. 47.

27. Véase en este sentido Héctor Gros Espiell, «La implementación internacional del Derecho Humano a la Paz», *Diálogos Unesco*, 21 (1997), 22 y ss.

ble proceder a la elaboración del DIDH por etapas que faciliten la progresiva formación del consenso de los Estados. Una vez aceptado el texto de una declaración sobre el derecho humano a la paz, se podrá intentar el siguiente paso, esto es, concretar medidas de realización de ese derecho que sean precisas y vinculantes para los Estados a través de un tratado o convención. En este sentido, se ha apuntado la necesidad de un tercer Pacto que estaría consagrado a los derechos de la *solidaridad*, entre ellos el derecho a la paz.

El error principal de la UNESCO fue confiar la aprobación del proyecto de declaración a una conferencia intergubernamental cuyos delegados ni eran especialistas en derechos humanos, ni habían tomado parte en los trabajos preparatorios, confiados éstos enteramente a reuniones técnicas de expertos independientes. Además, el texto propuesto consideraba una sola dimensión del derecho humano a la paz (la individual), dejando fuera del mismo la dimensión colectiva de ese derecho (los pueblos).

Pues bien, el foro natural para codificar un proyecto de declaración sobre el derecho humano a la paz es Ginebra, sede de los órganos técnicos —formados tanto por expertos independientes como gubernamentales— de las Naciones Unidas, que atesoran una vasta experiencia en materia de codificación y desarrollo progresivo del DIDH. Ha sido precisamente en este marco donde se ha codificado con éxito el proyecto de declaración sobre el derecho al desarrollo a lo largo de los años ochenta.

Como hemos puesto de relieve en otro lugar,<sup>28</sup> el proceso codificador del DIDH consiste en cinco etapas bien diferenciadas, que conviene tener muy presentes. En la primera de ellas, se deben recoger todas las iniciativas de la sociedad civil, organizaciones y Estados que han identificado la necesidad de emprender la codificación y el desarrollo progresivo del derecho humano a la paz. En este punto, es esencial una buena alianza de las ONG de derechos humanos especializadas con las iniciativas académicas, a fin de sensibilizar a los gobiernos a través de la opinión pública y de los medios de comunicación.

La segunda etapa transcurre habitualmente ante la Subcomisión para la Promoción y la Protección de los Derechos Humanos, órgano subsidiario de la Comisión de Derechos Humanos y compuesto de 26 expertos independientes. La Subcomisión deberá obtener de la Comisión autorización para nombrar a uno de sus miembros como

---

28. Carlos Villán Durán, *Curso de derecho internacional de los derechos humanos*, Madrid, Trotta, 2002, 290-294.

relator especial encargado de preparar un estudio sobre los contenidos deseables del derecho humano a la paz. El citado relator dispondrá de un promedio de tres años para completar su estudio. Durante ese período de tiempo deberá contar con el estrecho concurso de los Estados interesados, organizaciones internacionales, organismos especializados relevantes, órganos técnicos de derechos humanos (comités establecidos en tratados, grupos de trabajo y relatores especiales de la Comisión) y, sobre todo, de las organizaciones de la sociedad civil interesadas, en especial las instituciones académicas especializadas. Finalizado el estudio, el relator lo someterá a debate al pleno de la Subcomisión, junto con un primer anteproyecto de declaración sobre el derecho humano a la paz. Por su parte, la Subcomisión deberá aprobar el citado anteproyecto.

La tercera etapa se confía al órgano político del que depende la Subcomisión, esto es, la Comisión de Derechos Humanos. La Subcomisión invitará a la Comisión a solicitar del Consejo Económico y Social (ECOSOC) autorización para constituir un Grupo de Trabajo intergubernamental de composición abierta, que tenga por mandato la codificación oficial de un texto normativo sobre el derecho humano a la paz en forma de declaración, a partir del anteproyecto aprobado por la Subcomisión.

Aunque se trate de un grupo de trabajo de representantes de los Estados, las ONG con estatuto consultivo podrán participar en todos sus debates y proponer, en su caso, textos alternativos que faciliten el acercamiento al consenso de los Estados presentes. También podrán ser invitados a presentar sus opiniones los diferentes órganos de derechos humanos de las Naciones Unidas.

Como los trabajos de estos grupos de trabajo se han demorado en el pasado hasta diez años, últimamente se han introducido mejoras procesales que los han agilizado considerablemente. En este sentido, se autoriza al presidente-relator del grupo de trabajo a celebrar consultas informales entre los períodos de sesiones del grupo de trabajo (generalmente anuales) y a prescindir de la regla del consenso para la aprobación del texto final del proyecto de declaración.

La cuarta etapa se inicia cuando el grupo de trabajo adopta el proyecto de declaración y lo somete a la consideración del pleno de la Comisión. En los debates del mismo también podrán participar las ONG con estatuto consultivo. Por regla general la Comisión se limita a hacer suyo el proyecto de su grupo de trabajo, refrendando así el consenso o la mayoría existente a favor del mismo. Formalmente, la Comisión transmitirá el texto del proyecto de declaración

a la Asamblea General, a través del Consejo Económico y Social (ECOSOC), para su aprobación definitiva.

En la quinta etapa del proceso codificador, la Tercera Comisión y posteriormente el pleno de la Asamblea General adoptarán y proclamarán el texto definitivo de la declaración sobre el derecho humano a la paz. El acto formal consistirá en la aprobación de una resolución por consenso o mayoría a la que se incorporará como anexo el texto adoptado de declaración. En esta última etapa las ONG no pueden participar directamente en los debates —si los hubiere—, ni en comisión ni en pleno, de la Asamblea, aunque sí podrán asistir a las reuniones y abordar informalmente a los delegados gubernamentales.

Aunque este procedimiento pudiera resultar lento, es mucho más seguro, al permitir una amplia participación de la sociedad civil (organizaciones no gubernamentales, expertos en derechos humanos y académicos) y consensuar los textos con los representantes de los Estados durante prácticamente todas las etapas del proceso codificador.

## CONCLUSIONES

La Carta de las Naciones Unidas de 1945 mantiene su vigencia, pues vincula el respeto de los derechos humanos a la consecución de los otros propósitos de la Organización, tales como el desarrollo y el mantenimiento de la *paz y seguridad* internacionales. Todo ello se debe realizar en armonioso equilibrio y mediante la cooperación internacional de los Estados entre ellos mismos y con la Organización.

Sin embargo, la Carta de las Naciones Unidas se debe reformar para que el Consejo de Seguridad responda a una composición democrática más acorde con los tiempos actuales (191 Estados miembros) y se revise el derecho de veto de las cinco potencias vencedoras de la segunda guerra mundial. De este modo el Consejo podrá desempeñar a cabalidad las importantes funciones de mantenimiento de la paz y seguridad internacionales que le han confiado los capítulos VI y VII de la Carta de las Naciones Unidas. También es deseable que se fortalezca el papel de la Asamblea General en las cuestiones de paz y seguridad internacionales.

El actual DIDH tiene ante sí un gran reto para contribuir con éxito a la consecución de la paz y la seguridad internacionales en el marco de una sociedad internacional dominada por el doble fenómeno de la mundialización económica y la lucha contra el terroris-

mo internacional. Frente a las crecientes amenazas contra la paz y seguridad internacionales, la comunidad internacional debe responder mediante la codificación definitiva del *derecho humano a la paz*, del que son acreedores tanto los seres humanos como los pueblos, las organizaciones no gubernamentales, los Estados y la propia comunidad internacional.

El derecho humano a la paz es un derecho autónomo, con vocación universal y contenidos propios; desborda la idea tradicional de paz como ausencia de guerra al incorporar una concepción positiva de la paz (ausencia de violencia estructural); tiene una doble naturaleza (derecho individual y colectivo); y es un derecho de *solidaridad* y de *síntesis*, porque incluye y engloba todos los demás derechos humanos —incluido el derecho al desarrollo—, con los que es interdependiente.

En su vertiente de derecho *individual*, el derecho humano a la paz implica el derecho a oponerse a toda guerra y a desobedecer órdenes injustas durante los conflictos armados; el estatuto de objeto de conciencia; la prohibición de toda propaganda en favor de la guerra; el derecho a no participar en la investigación científica para el desarrollo de armas de destrucción masiva; el derecho de los perseguidos por sus actividades pacifistas a obtener asilo; el derecho a la paz civil; el derecho a oponerse a las violaciones sistemáticas de los derechos humanos; el derecho al desarme; y el derecho a exigir de los Estados que se comprometan en la aplicación del sistema de seguridad colectiva establecido en el marco de la Carta de las Naciones Unidas.

En cuanto a la *técnica legislativa* a emplear, se debe iniciar la codificación de un proyecto de *declaración sobre el derecho humano a la paz* en Ginebra, sede de los órganos técnicos de las Naciones Unidas, que gozan de gran experiencia en materia de codificación y desarrollo progresivo del DIDH. Al final del proceso codificador, la Asamblea General aprobará una resolución a la que se incorporará como anexo el texto final de declaración. Se trata de un procedimiento seguro porque permite una amplia participación de la sociedad civil (organizaciones no gubernamentales, expertos en derechos humanos y académicos), a la vez que se consensúan los textos con los representantes de los Estados a lo largo de las diferentes etapas que configuran el procedimiento.



# *El derecho humano a la paz y la sociedad civil Una mirada desde las vidas de las mujeres*

---

Carmen Magallón Portolés

Carmen Magallón Portolés es directora de la Fundación Seminario de Investigación para la Paz del Centro Pignatelli de Zaragoza. Es licenciada en Ciencias Físicas, DEA (Diploma de Estudios Avanzados) en Filosofía y doctora en Físicas por el programa de Historia y Filosofía de la Ciencia. Miembro del grupo Genciana del Seminario Interdisciplinar de Estudios de la Mujer de la Universidad de Zaragoza, es catedrática de Física y Química y profesora de instituto.

Ha sido asesora técnica de formación del profesorado y profesora asociada en la Universidad de Zaragoza. Perteneció al grupo de la revista *En Pie de Paz*, y es vicepresidenta de la Asociación Española de Investigación para la Paz (AIPAZ).

Sus áreas de investigación se centran en la historia de las mujeres en la ciencia, el análisis epistemológico del quehacer científico, y las relaciones entre género, ciencia y cultura de paz. Entre sus publicaciones cabe citar las siguientes: *Pioneras españolas en las ciencias* (Madrid, CSIC, 1998; reimpr. 2004); «El pensamiento maternal. Una epistemología feminista para una cultura de paz», en Francisco A. Muñoz (ed.), *La paz imperfecta* (Granada, Universidad de Granada, 2001; Colección Eirene, 1); «Mujeres en las guerras, mujeres por la paz», en M. Elósegui,

M. T. González Cortés y C. Gaudó (eds.), *El rostro de la violencia. Más allá del dolor de las mujeres* (Barcelona, Icaria, 2002: 81-102); «Las mujeres en la construcción de la paz: la otra mitad del cielo gana terreno», en IECAH (ed.), *Experiencias y visiones para un mundo diferente* (Madrid, La Casa Encendida, 2004: 151-166); y *Las mujeres como sujeto colectivo de construcción de paz* (Bilbao, Bakeaz, 2004; Cuadernos Bakeaz, 61).

Algunos juristas piensan que no están maduras las condiciones para acoger el derecho humano a la paz en el *corpus* de los derechos humanos, que todavía queda pendiente afirmarlo como valor universal y trasladarlo a la esfera política y jurídica. Es importante, por tanto, analizar las resistencias que se levantan ante la paz como valor y ante su reconocimiento como derecho humano. Una de esas resistencias va unida a la exclusión de la tradición política que comparten la paz y las mujeres. Una exclusión que en el caso de las mujeres tiene una doble vertiente: la negación de su condición de sujeto de derechos, y la subordinación de todo un universo simbólico que es categorizado como femenino y que está estrechamente unido al cuidado y la sostenibilidad de la vida. Lo que las mujeres pueden aportar al derecho humano a la paz cae precisamente del lado de los vacíos de la tradición política en la que crecen los derechos humanos. Uno de esos vacíos es el que se refiere al valor de la vida humana. El contenido del derecho humano a la paz habría de concebir la paz de un modo que incluya la experiencia de hombres y mujeres, tanto en el ámbito público como en el privado, escuchando las voces que llegan desde los grupos excluidos. En particular se incluye el capítulo II de la propuesta de reformulación de los Derechos Humanos, presentada por CLADEM ante las Naciones Unidas en 1998, sobre el derecho a la paz y a una vida libre de violencia.

Zenbait legelariren arabera, bakerako giza eskubidea giza eskubideen *corpus* sartzeko baldintzak ez daude prest oraindik; izan ere, eskubide horri ez zaio balio unibertsalik eman oraindik, eta maila politikora eta juridikora eraman behar da. Horrenbestez, oso garrantzitsua da bakea baliotzat hartzeko eta giza eskubidetzat onartzeko orduan sortzen diren trabak aztertzea. Honako hau da traba horietako bat: bakea eta emakumeak tradizio politikotik aldentuta egon direla. Emakumeen kasuan, aldentze edo bazterte horrek bi alderdi ditu gainera: batetik, emakumeak ez dira subjektu eskubideduntzat hartzen eta, bestetik, emakumeekin lotutako unibertso sinbolikoa —bizitzaren zaintzarekin eta iraunkortasunarekin lotuta— erabat menderatuta dago. Bakerako giza eskubidearen arloan emakumeek egin ditzaketek ekarpenak galdu egiten dira giza eskubideak hazten diren tradizio politikoa hutsuneetan. Hutsune horietako batek giza bizitzaren balioarekin du zerikusia. Bakerako giza eskubidearen edukiak gizonen eta emakumeen esperientziak bilduz ulertu beharko luke bakea, bai eremu pribatuan, bai eremu publikoan, baztertutako taldeetatik iristen zaizkigun ahotsei so eginez. Zehazki, CLADEM erakundeak 1998an Nazio Batuetan Giza Eskubideak berradierazteko aurkeztu zuen proposamenaren II. atala sartzen da, bakerako eskubideari eta indarkeriarik gabeko bizitzarako eskubideari buruzkoa.

**E**n 1948, la Asamblea General de las Naciones Unidas adoptaba la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Transcurridos más de cincuenta años, en un mundo cada vez más interdependiente, los derechos humanos, no sin tensiones, han ocupado el vacío dejado por la crisis de las teorías y prácticas políticas de emancipación social.

En torno al cincuenta aniversario, diversas voces clamaron por la necesidad de reformular los derechos, constatando que como producto histórico, el universal abstracto que subyace en ellos no es tal, al estar marcado por los imaginarios simbólico-narrativos de la cultura occidental de corte ilustrado.

En estos momentos, en el proceso de promoción de la paz como derecho humano, no habría que olvidar las voces críticas que llaman a incorporar a la universalidad abstracta las tensiones derivadas de la diversidad concreta, abogando por análisis y visiones más cosmopolitas y complejas (Sousa Santos, 1997). Una de estas voces es la que emana de la experiencia y el lugar simbólico de las mujeres en el mundo.

El marco o sistema que toma como referencia las vidas de las mujeres se apoya sobre un rasgo que comparten, por encima de su diversidad y pluralidad. Es el ser objeto de normas diferentes de las que rigen sobre los varones (Annas, 1996), en las que destaca su exclusión del ámbito público y de las instituciones de poder. En este marco surgen al menos dos aportaciones que hay que tener en cuenta en la búsqueda de la universalización y proclamación del derecho humano a la paz: una, en relación con el análisis de resistencias activas frente al valor de la paz, y otra, en relación con el contenido de la paz misma cuyo derecho se reclama como derecho humano.

## **RESISTENCIAS A LA PAZ COMO VALOR UNIVERSAL**

Algunos juristas piensan que no están maduras las condiciones para acoger lo que sería un nuevo derecho humano, el *derecho humano a la*

*paz*, en el *corpus* de los derechos humanos. Es el caso de la profesora Victoria Abellán, escéptica con la noción de derecho humano a la paz. Para Abellán, se necesita un mayor poso social, un trabajo de debate y defensa de la paz como valor, que actúe de catalizador social para que, efectivamente, pueda darse el salto a su estructuración jurídica, a su reconocimiento y universalización como derecho humano. No se olvide, decía esta jurista en un reciente seminario, que hasta hace muy poco lo que predominaba era el reconocimiento del derecho a la guerra (Abellán, 2005).

La paz es uno de esos conceptos que todo el mundo conoce y dice valorar. No obstante, muchos de los que se manifiestan a su favor defienden métodos para alcanzarla que contradicen y niegan el fin que dicen perseguir. La creencia de que para preservar la paz los pueblos han de estar «en pie de guerra», sigue el aserto clásico de «si quieres la paz, prepara la guerra» («si vis pacem para bellum»), una creencia con gran arraigo. Frente a ella se alza el pensamiento gandhiano que reclama una coherencia entre fines y medios, una paz alcanzada por medios pacíficos. El pensamiento de Gandhi «No hay caminos para la paz. La paz es el camino», encauza los conflictos hacia la noviolencia, la negociación y el acuerdo; supone y exige, en vez de estar en pie de guerra, estar «en pie de paz».<sup>1</sup>

### **Resistencias a la paz negativa o ausencia de guerra y violencia directa**

La paz, en su sentido de paz negativa, es decir, de ausencia de violencia directa y de guerra, todavía no es un valor efectivo en el mundo. La adhesión a la paz no pasa de ser una mera retórica, cuando se piensa y se sigue poniendo en práctica la idea de que la guerra es la política por otros medios: la guerra es la expresión suprema de violación de la paz. En la guerra, la vida humana se convierte en moneda que se intercambia para conseguir otros fines, ya sean intereses económicos, políticos o de otro tipo. La actual situación del mundo, en la que destaca la agresiva invasión de Irak, nos lleva a pensar que la guerra sigue estando legitimada en las mentes y en la práctica de muchos grupos y países del mundo. En particular, de quienes marcan la pauta hegemónica del orden mundial.

Mientras se habla de la paz, en las mentes sigue legitimándose el recurso a la violencia. Aunque la belicosidad popular tiene lími-

---

1. Una revista que se publicó en este país, desde 1986 hasta 2001, se llamó así precisamente: *En Pie de Paz*.

tes y depende de la cantidad de muertos propios, los gobiernos que inician una guerra suelen aumentar su popularidad. La guerra y la lucha armada tienen todavía una carga inmensa de legitimación social y están rodeadas de una aureola heroica que espolea y motiva a los actores.

La legitimidad de la violencia tiene en la teoría de la guerra o causa justa, y en la construcción de la masculinidad estereotipada, dos grandes apoyos. A la teoría de la guerra justa, que sostienen, entre otros, algunos sectores de la Iglesia católica y del Islam (guerra santa) y muchos pensadores, estrategas y politólogos, se han acogido y se acogen guerras y grupos armados de todo tipo.

Desde la experiencia de las mujeres, sigue estando vigente el pensamiento de Virginia Woolf, que tras ser preguntada por cómo pueden contribuir las mujeres a evitar la guerra, escribió:

Raro ha sido el ser humano, en el curso de la historia, que haya caído bajo un rifle sostenido por una mujer, la gran mayoría de los pájaros y las bestias han sido muertos por los hombres, por ustedes y no por nosotras. Y es difícil enjuiciar lo que no compartimos... La contestación basada en nuestra experiencia y en nuestra psicología —¿por qué luchar?— carece de valor. Evidentemente, para ustedes en la lucha hay cierta gloria, cierta necesidad, cierta satisfacción, que nosotras jamás hemos sentido ni gozado [...]. Vemos que hay tres razones que inducen a las personas de su sexo a luchar: la guerra es una profesión; es fuente de felicidad y diversión; y también es cauce de viriles cualidades, sin las cuales los hombres quedarían menoscabados [...].

Sin embargo, estos sentimientos y opiniones no son universalmente compartidos por los individuos de su sexo... Como sea que las biografías demuestran que las diferencias de opinión abundan, es evidente que ha de haber alguna razón prevalente que explique aquella avasalladora unanimidad. ¿La llamaremos, en aras de la brevedad, «patriotismo»? A continuación deberemos preguntarnos: ¿Qué es este «patriotismo» que lleva a la guerra? (1977: 14-16).

Para Virginia Woolf,<sup>2</sup> el patriotismo, tantas veces esgrimido para pelear, no tiene sentido para las mujeres. Desde la exclusión, se pregunta:

---

2. Según Virginia Woolf, las mujeres no son opuestas a la guerra por naturaleza, ni los hombres son, por naturaleza, favorables a ella. Pero creía que por razones histórico-sociales las mujeres tenían un mayor potencial para oponerse a la guerra, un potencial que no se basa en la maternidad sino en su histórica exclusión del poder y la riqueza.

¿Qué significa para mí la patria, siendo como soy una extraña? [...] En mi condición de mujer no tengo patria. En mi condición de mujer, no quiero tener patria. En mi condición de mujer, mi patria es el mundo entero. (1977: 146 y 148).

Esta consideración, según la cual el patriotismo, o determinadas formas de concebirlo,<sup>3</sup> sería una fuente de resistencias a la paz, no ha quedado anclada en la historia. Es compartida por grupos más recientes de resistentes a la guerra como las Mujeres de Negro, de Belgrado y de tantos otros lugares en el mundo.

### **Resistencias a la paz positiva o ausencia de violencia estructural y cultural**

Johan Galtung (2003) fue el primero en hablar de la paz como algo que va más allá de la ausencia de guerra. A él se debe el diferenciar entre paz negativa y paz positiva. La paz no se contrapone a la guerra sino a la violencia; por eso una paz positiva exige la eliminación de la violencia estructural y la violencia cultural.

La violencia cultural es simbólica y persistente en el tiempo. Siempre según Galtung, anida «en la religión y la ideología, en el lenguaje y el arte, en la ciencia y en el derecho, en los medios de comunicación y en la educación» (2003: 20). Su función es legitimar las otras violencias, la directa y la estructural.

La violencia estructural es un proceso coyuntural, en cuyo centro se halla la explotación. Se trata de una violencia derivada del lugar que ocupan los seres humanos en el orden económico y de poder hegemónicos.

El actual orden del mundo está asentado sobre una lógica, la del mercado, que es ciega a las exigencias de un valor de paz positiva. En realidad, no sólo es ciega: la lógica del mercado es creadora permanente de violencia estructural, constituyendo la resistencia más dura de las que se levantan contra la universalización de la paz como valor. Es sabido que muere más gente por hambre y enfermedades que por causa de la guerra.

Un motivo de esperanza es el movimiento por otro mundo posible, plasmado en el Foro Social Mundial de Porto Alegre, que aboga por otro tipo de globalización bajo el consenso de la noviolencia.

---

3. En los encuentros de Mujeres de Negro realizados durante la guerra de Bosnia, a principios de los años noventa, mujeres serbias, bosnias y croatas expresaban su sentido de pertenencia a una comunidad, como amor a la tierra, al paisaje, a las canciones, a los sabores, de un modo inclusivo y no de exclusión y contra el otro.

## La valencia femenina de la paz

Otra fuente de resistencias a la universalización del valor de la paz es su asociación con lo femenino, que equivale en la práctica a una devaluación.

El valor que se atribuye a la paz tiene una valencia<sup>4</sup> femenina y comparte el relegamiento de los valores atribuidos a la mitad de la humanidad, es decir, a las mujeres. Actuando desde el nivel simbólico es ésta una fuente de resistencia que sigue obstaculizando la universalización del valor de la paz.

Las mujeres y la paz han sido excluidas de la política y unidas simbólicamente. La tradición que excluye a las mujeres es la misma tradición política que excluye a la paz: Maquiavelo, Clausewitz y la inevitabilidad de la guerra, Bismark y la *realpolitik*. La política internacional considerada realista, práctica y patriota, se asienta sobre el derecho a la guerra.

Los análisis aportados por los estudios de género,<sup>5</sup> en particular la profundización en el carácter y mecanismos de exclusión femenina, permiten comprender las resistencias a la paz que derivan de los avatares de una exclusión compartida. En la medida en que las tradiciones hegemónicas ligan la paz con las mujeres, los análisis, argumentos, teorías y movimientos sociales que persiguen la inclusión de éstas en la comunidad política, y la transformación de la política y la formulación de los derechos a la luz de su experiencia, están sirviendo y contribuyendo a la inclusión del valor de la paz en la comunidad de los derechos.

La identificación entre mujeres y paz, que ha persistido en el tiempo, se apoya sobre dos bases. Una, su histórico alejamiento de los aparatos del poder, de los ámbitos donde se toman las decisiones y de los cuerpos armados institucionales; aún hoy, las mujeres siguen estando ausentes o teniendo un peso menor en la toma de decisiones acerca de la guerra, la diplomacia y los asuntos internacionales. Y dos, la experiencia de la maternidad para una mayoría de mujeres. Subyacente está la idea de que las mujeres, por el hecho

---

4. La valencia es una propiedad de los átomos que expresa su capacidad para unirse a otros átomos, formando moléculas y, así, nuevas sustancias. Utilizo valencia, en vez de hablar de connotación, porque la valencia es una propiedad activa, no es sólo un adjetivo que califica.

5. El género es un concepto que toma en consideración la existencia de hombres y mujeres en el mundo, las relaciones de poder que se establecen entre ambos y los procesos recursivos de construcción social de lo considerado masculino y femenino.

de ser capaces de dar la vida, son más pacíficas que los hombres, que ser madre y combatiente es una contradicción en los términos.

La potente asociación simbólica entre mujeres y paz se mantiene de modo persistente pese a chocar con abundantes datos de la realidad, tanto de la historia pasada como de la más reciente. Éstos ponen de manifiesto la participación y el apoyo de las mujeres a la guerra, en formas muy variadas: ya sea como combatientes en los distintos grupos armados, ya sea sosteniendo la producción de la munición, ya dando apoyo logístico a los contendientes o del modo particularmente específico señalado por Virginia Woolf en el libro *Tres Guineas*, antes citado: admirando a los héroes.

### **Otras resistencias: la naturalización de la violencia y la devaluación del cuidado de la vida**

La exclusión de las mujeres fue naturalizada, como condición unida a su sexo. También la violencia es naturalizada y atribuida a la especie humana como una condición ligada biológicamente a la especie, o cuando menos a los varones de la especie, aunque los estudios científicos de diversas disciplinas no corroboran esta conclusión. La naturalización actúa en contra de la libertad humana y el cambio social.

El pensamiento que defiende la guerra y la lucha armada por una causa es, en el fondo, profundamente misógino, aunque algunas mujeres se hayan adscrito con entusiasmo a los movimientos generados por este pensamiento y hayan manifestado cómo vivieron su libertad participando en grupos armados, generalmente irregulares, guerrillas y movimientos de liberación. No es contradictorio. Su entrada en estos espacios les deparaba el uso de una libertad que nunca antes tuvieron, el compartir el espacio simbólico de lo fuerte y lo duro, la autonomía y determinación que siempre se negó a las mujeres. Una libertad no exenta de acotaciones, en la que quedan claros los límites de una oferta: o entrar en el espacio simbólico del hombre, negando la diferencia simbólica de ser mujer, o quedar relegada al papel asignado por la subordinación histórica.

El pensamiento que defiende la guerra está ligado a la construcción de una identidad viril definida por la fuerza y la dureza, consideradas como cualidades nucleares masculinas. Frente a él, el cuidado de la vida tiene valencia femenina y es, por tanto, lo haga quien lo haga, considerado débil.

La guerra y la lucha armada, el matar por una causa, son prácticas misóginas porque toman la violencia directa como línea divi-

soria de erradicación de lo femenino, considerado débil, de dentro de sí; porque destruyen la tarea biológica y social de muchas mujeres en el mundo: dar a luz la vida y, sobre todo, cuidarla; en suma, porque desprecian el trabajo de sostenimiento de la vida, tradicionalmente a cargo de las mujeres.

## DERECHO A LA PAZ Y DERECHO A LA VIDA

Según Adrian Nastase, existe una relación especial entre el derecho a la paz y el derecho a la vida; a su entender, el derecho a la paz no sería más que «la dimensión internacional del derecho a la vida»,<sup>6</sup> un derecho que está recogido entre los derechos individuales,<sup>7</sup> pero que no está garantizado por un orden económico, ni por un orden político internacional.

Llama la atención que no se vincule con mayor fuerza el derecho a la paz con el derecho a la vida. El derecho a la paz sería la vertiente pública, política, del derecho a la vida.

Tanto la guerra, la violencia directa, como la violencia estructural tienen en común que utilizan la vida humana como moneda de cambio. La guerra es una estrategia institucionalizada en la que se procede a la destrucción de bienes de todo tipo, incluida la vida humana, para ganar algo a cambio. También la violencia estructural, asentada en un orden internacional regido por la lógica del interés económico, pasa por encima del hambre, las enfermedades y la defensa del planeta, despreciando de manera sistémica el valor de la vida.

El derecho a la vida está contemplado más bien frente al Estado, pero en la política internacional se admite que este derecho sea subordinado y puesto en entredicho cuando el Estado considera que hay una causa por la que es preciso ir a la guerra, en la que indefectiblemente la vida humana pasa a ser la moneda de cambio para la obtención de otros bienes: territorio, soberanía, intereses económicos, etc. El Estado, que tiene la misión de proteger la vida de sus ciudadanos, tiene también la prerrogativa de ponerla en peligro en una guerra, en la que además se atenta contra las vidas de otros seres humanos del bando enfrentado. Esta contradicción pone de manifiesto que el derecho a la vida en el orden

---

6. Adrian Nastase, «Le droit à la paix», en *Droit International*, París, Éditions A. Pedone, 1991, t. 2, 1291 (citado en Alemany, 1998: 25).

7. Declaración Universal de los Derechos Humanos, art. 3, y Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, art. 6.

actual está en precario, en parte porque falta el reconocimiento del derecho a la paz.

Además del Estado, otros grupos utilizan la moneda de la vida para reivindicar sus causas: guerrillas, paramilitares, grupos armados de muchos tipos. Algunas mujeres están en ellos, aunque pocas han sido iniciadoras en la teorización de una visión violenta en defensa de una causa. Pasados los años, diversos participantes de estos grupos se convirtieron en sus críticas más lúcidas, lucidez que en algún caso llegaron a pagar con la vida.

Habría que preguntarse cuáles son las consecuencias de que el derecho a la vida, como derecho individual, esté subordinado al Estado o a una *causa*. Las causas *justas* han dejado muchos muertos en la historia.

Para avanzar en el reconocimiento del derecho humano a la paz, es importante que la vida de los seres humanos concretos y su cuidado pase a tener la importancia que se merece, un lugar central en la cultura y en la política, por encima de otros intereses, también en la dimensión internacional. Es ésta una pretensión ética, en concordancia con que «es inherente al derecho a la paz una cierta mezcla entre lo que es y lo que debe ser, entre las normas y las aspiraciones. Su legitimación reposará inevitable e inseparablemente sobre fuentes jurídicas e imperativos éticos. Por esta causa ejemplifica con más fuerza que otros derechos individuales la vinculación entre el “derecho” y el “deber”» (Alemany, 1998: 25).

La guerra, la lucha armada, la articulación del flujo de capitales y el comercio mundial (la forma que toma la globalización), que matan por hambre y enfermedades a miles de seres humanos, son restos de un orden mundial construido sobre la aureola heroica de la violencia, en todas sus versiones. Una aureola entrelazada íntimamente con la posición subordinada del mundo de las mujeres y su significado simbólico.

## RESISTENCIAS AL RECONOCIMIENTO DE LA PAZ COMO DERECHO HUMANO

El derecho humano a la paz comparte las resistencias que encuentran los derechos de la tercera generación o de la solidaridad, obstáculos y resistencias que pueden articularse en torno a tres núcleos:

1. El que argumenta que incrementar la lista de los derechos puede poner en peligro los derechos ya reconocidos, los de primera y segunda generación.

2. El que problematiza la cuestión del sujeto y el deudor de estos derechos, que son al mismo tiempo individuales y colectivos.
3. El que destaca la ausencia de un instrumento jurídico internacional que los respalde (Alemany, 1998).

### **¿Formular el derecho humano a la paz debilita el conjunto de los derechos humanos?**

El derecho humano a la paz, más que contradecir y poner en peligro los otros derechos, es síntesis y condición radical de posibilidad de los mismos. Esta noción de síntesis ha sido ampliamente estudiada y explicitada en el ámbito jurídico (Villán, 2005). La paz, en negativo y en positivo, incluye desde el derecho a la vida hasta el derecho a un orden económico y social más justo.

A mi entender, el debate acerca de la paz como derecho humano es beneficioso, en la medida en que lleva a preguntarse por el valor de la vida humana, al debate de la priorización de los derechos y a minar la legitimidad de la violencia.

El reconocimiento de la paz como derecho humano puede actuar recursivamente a favor de su arraigo como valor universal. Si generalmente las incorporaciones al cuerpo jurídico han sido resultado de un trabajo de debate y convencimiento social, una regulación avanzada también puede favorecer el cambio de mentalidad: es lo que también se espera que suceda con la ley integral contra la violencia de género, por ejemplo.

En un mundo configurado por paradigmas entre los que es difícil la comunicación, por constituirse en lenguajes y mundos cerrados y autocontenidos, el discurso de los derechos humanos tiene la virtualidad de ser o poder llegar a ser un lenguaje común. Martín Alonso, en su libro *Universales del odio. Creencias, emociones y violencia* (2004), muestra el importante papel que desempeña el discurso mantenido por un grupo; el pensamiento grupal y las emociones que suscitan la pertenencia a un grupo, permiten racionalizar posturas que individualmente serían muy difíciles de sostener. Hay un papel importante, pues, para el debate discursivo, para lo que podríamos llamar la *pelea por definir la realidad*, por cómo son las cosas, los términos de un conflicto, y cuáles son las prácticas legítimas para perseguir metas, creencias e intereses. La formulación de nuevos derechos permite hacer crecer este discurso.

Por otra parte, el derecho humano a la paz apoya también la necesidad de iniciar procesos de consecución y construcción de la paz, en casos de enfrentamiento violento entre grupos; independien-

temente de las afrentas previas, de los horrores y del pasado, empuja hacia el diálogo. Si hay derecho a la paz, hay obligación, moral y política, de hacer todo lo posible, por parte de todos, para lograrla. El diálogo pasa a ser parte del deber de los actores sociales y políticos.

### **El sujeto del derecho a la paz**

Como sucede con el resto de los derechos de la solidaridad, el sujeto de los derechos es a la vez individual y colectivo. Algo que puede ser una dificultad o una potencialidad. En cualquier caso, está en consonancia con la creciente interdependencia global y con el hecho de ser derecho síntesis. Al incluir los derechos sociales y económicos, compete al Estado defenderlo (abogar por regulaciones internacionales, económicas y de política internacional que hagan posible la paz); al incluir los derechos civiles y políticos, hay vertientes del derecho a la paz que se reclaman frente al Estado (derecho a la objeción de conciencia, a la negación a investigar para fines bélicos, etc.), y como derecho complejo que afecta a la convivencia cotidiana, también concierne a los ciudadanos el construir la paz y hacer las paces.

En ese sentido, el deber correspondiente, el deber de respetar la paz y garantizar la vida, compete a todos los actores sociales: a las estructuras de la sociedad cercana, a la sociedad civil, al Estado y a la estructura u orden internacional. Todos habrían de imbuir en la mente, en sus discursos y en sus símbolos, conceptos y prácticas que garanticen la supervivencia de todos.

El derecho humano a la paz tiene la virtualidad positiva de expresar la necesidad de educar en la responsabilidad, en la corresponsabilidad social, individual y colectiva, en el ámbito público y también en el privado, de construcción de culturas de paz. El derecho humano al desarrollo, a un medio ambiente sano, el derecho a la paz, exigen corresponsabilizarse con la marcha del mundo, ser activos y a la vez demandar a los Estados un comportamiento coherente con la defensa efectiva de estos derechos.

En opinión de Victoria Abellán, la garantía del ejercicio de los derechos de solidaridad «no depende de un Estado sino del esfuerzo conjunto de todos: Estados, organizaciones públicas y privadas e individuos». Tiene una dimensión específicamente internacional, que «exige la formación de una sociedad solidaria a nivel internacional. Y es en este marco donde cobra su pleno sentido el artículo 28 de la Declaración Universal cuando proclama que “toda persona

tiene derecho a que se establezca un orden social internacional en el que los derechos y libertades proclamados en la Declaración se hagan plenamente efectivos"» (Abellán, 1997: 20).

### **El respaldo del derecho humano a la paz**

La mayor contradicción en la política de los derechos humanos es precisamente la cuestión de cómo respaldarlos. Sobre todo en casos extremos.

Ante los bombardeos de la OTAN en Kosovo, Clara Jourdan (2001), en un artículo de título bien significativo, «Los derechos van a la guerra», ponía de manifiesto la contradicción de bombardear a seres humanos para defender los derechos humanos. Antes se hacían las guerras por el *dogma de la soberanía nacional*; ahora, dice, tenemos el dogma de los derechos humanos en el centro de la ideología. A su entender, el problema es convertir los derechos humanos en una nueva abstracción, en una nueva *causa justa* por la que seguir peleando violentamente. De nuevo, es la llamada de atención de los métodos: la necesidad de que la defensa de los derechos humanos se lleve a cabo respetando a los seres humanos.

En esta línea, el respaldo del derecho humano a la paz habría de asentarse en la Carta de las Naciones Unidas, según una interpretación acorde con su origen histórico que resalta la evitación de la guerra; en los organismos internacionales que habrían de regular el orden económico mundial, y en un sistema de relaciones interpersonales basadas en la confianza y la cooperación. Existen mecanismos internacionales de protección de los derechos humanos, a los que hay que sumar la Corte Penal Internacional. Los juristas conocen sus límites y potencialidades, y también la importancia de que la sociedad civil se involucre en su impulso y mejora (Chueca, 1997; Escobar, 2005).

## **EL DERECHO HUMANO A LA PAZ Y LA SOCIEDAD CIVIL**

Lograr que la paz sea proclamada un derecho humano sería un gran avance. Puede argüirse que la formulación de un derecho como derecho humano no impide su violación. Sí, es cierto. Pero violar un derecho humano añade una repulsa deslegitimadora importante. Existe diferente reacción ante la violación de un derecho humano —por ejemplo, ante la tortura— que ante el inicio de una guerra que sigue estando legitimada socialmente (desgracia-

damente, en este terreno se está retrocediendo y algunos políticos plantean que, en ciertos casos, sería admisible la tortura para prevenir males mayores: un razonamiento clásico para el desencadenamiento de la guerra).

En los últimos años, la paz se ha ido concibiendo de un modo menos militar, menos ligada a las fronteras y los Estados. En el informe de Boutros Boutros-Ghali de 1992, *Un programa de paz*, se decía que la construcción de la paz conlleva trabajar en la diplomacia preventiva, en el establecimiento, mantenimiento y consolidación de la paz, en poner fin a las causas más hondas de los conflictos, como son la desesperación económica, la injusticia social y la opresión política. Esta concepción va más allá de la visión militar, concibe la paz de forma más humana. Y es pertinente afirmar, como hace Jesús María Alemany, que «cuanto más humano sea el concepto de paz, más cerca estaremos de considerar humano el derecho a la paz» (1998: 39).

Conseguir ese derecho, respaldarlo y hacerlo posible, compete no sólo a las estructuras políticas nacionales e internacionales, sino también a la sociedad civil: las ONG, las iglesias, la Academia, las asociaciones y movimientos sociales.

En esta tendencia, de concebir y construir una paz más humana, los organismos internacionales están reconociendo la importancia de los grupos de mujeres, que son muy activos en el trabajo de base por la paz, pero están ausentes en otros niveles de decisión. Dentro de la sociedad civil, los grupos de mujeres organizados pueden ser claves para el logro del reconocimiento de la paz como derecho humano. Entre las mujeres, las madres como sujeto político han mostrado poseer una gran fuerza para intervenir a favor de la paz.<sup>8</sup>

Una aportación clave de las mujeres al derecho humano a la paz es el planteamiento de sustituir, en las relaciones internacionales, la lógica del poder por la lógica del sostenimiento de la vida.

---

8. Todo concepto es manipulable, pero hemos de afinar y saber reconocer las potencialidades que almacenan algunos de ellos. Por ejemplo, la fuerza y la capacidad de las madres para generar, si se constituyen en madres sostenedoras de vida, discursos que están por encima de los paradigmas políticos. Siempre teniendo en cuenta que no hay esperanza posible en ningún concepto concebido de manera esencialista: ni en el pueblo, ni en las mujeres, ni en las madres. El esencialismo anula la libertad humana, que es el rasgo definitorio de la humanidad, al predeterminar el ser, su acción y su destino. Constituirse y actuar como sujeto político no deriva de una esencia sino de una opción.

## EL CONTENIDO DEL DERECHO A LA PAZ, DESDE LAS VIDAS DE LAS MUJERES

Los estudios sobre los derechos humanos generalmente ven a las mujeres sobre todo como víctimas, asignándoles el lugar de la vulnerabilidad. Pero, aunque existe relación, no es lo mismo ser vulnerable que ser excluida. Interrogar la experiencia de las mujeres, y reconocer que éstas han ocupado el lugar de la exclusión política, no equivale a situarse en un plano victimista, ni es la reclamación la única opción.

Desde que en 1791 Olympe de Gouges escribe la *Declaración de los derechos de la mujer y la ciudadana* y es guillotínada por reclamar para ellas la libertad, igualdad y fraternidad proclamadas por los revolucionarios franceses, la suerte de las mujeres ha ido cambiando. Ese mismo año, Mary Wollstonecraft escribe *Vindicación de los derechos de la mujer*, obra fundacional del feminismo, un movimiento del que puede afirmarse que ha llevado a cabo con éxito una verdadera revolución no violenta. El preámbulo de la Declaración Universal de 1948 reafirma la fe en la igualdad entre hombres y mujeres recogida en el preámbulo de la Carta de las Naciones Unidas, aunque la Declaración siga conteniendo aspectos negativos para las mujeres (cf. Gómez Isa, 1999: 48-51). Un paso importante será la adopción por parte de la Asamblea General, en 1979, de la *Convención para la eliminación de todas las formas de discriminación contra las mujeres*, que obliga a los Estados firmantes a desarrollar una política no discriminatoria en función del sexo; a reafirmar la igualdad de derechos en la sociedad y en la familia; a actuar contra las causas sociales de la desigualdad de las mujeres, y a eliminar leyes, estereotipos, prácticas y prejuicios que actúen en su contra. Otro, el dado en la Declaración de la Conferencia Mundial de Derechos Humanos de Viena, en 1993, al afirmar que «Los derechos humanos de la mujer y la niña son parte inalienable, integrante e indivisible de los derechos humanos universales» (cf. Álvarez Molinero, 1999: 167-169).

La violación no se había reconocido como crimen de guerra o crimen contra la humanidad en el juicio de Nuremberg (1946) ni en la Convención de Ginebra (1949). Fue a partir de los casos juzgados en los tribunales *ad hoc* creados en La Haya, para los crímenes cometidos en la ex Yugoslavia (International Criminal Tribunal for the Former Yugoslavia, ICTY), y en Arusha (Tanzania), para los cometidos en Ruanda (International Criminal Tribunal for Rwanda, ICTR), cuando la violación y la violencia sexual fueron codificados específicamente como crímenes contra la humanidad. En el Estatu-

to de Roma de la Corte Penal Internacional, por primera vez se incluyen, en la definición de crímenes de guerra, la violación, la esclavitud sexual, la prostitución forzada, el embarazo y la esterilización forzados, y otras formas graves de violencia sexual.

Fue éste un gran paso de la civilización. Nunca antes había podido decirse que existía un código no escrito de impunidad para violar a las mujeres y que esa ignominia, que aún se arrastra, tenía que terminar. Tampoco se habían sometido a juicio los abusos sexuales cometidos por los ejércitos en tiempos de guerra. Se asumían, por parte de la autoridad responsable, como mal menor, con permisividad y comprensión. La petición de reparación para las supervivientes, las cerca de doscientas mil mujeres de Corea y Filipinas que fueron mantenidas en burdeles por el ejército japonés, sigue estando en los tribunales.

La experiencia histórica muestra la importancia de que en el contenido del derecho humano a la paz se trascienda la división entre lo público y lo privado. Desde las vidas de las mujeres, el feminismo afirmó que «lo personal es político», queriendo significar que los derechos y las libertades no deben quedar suspendidos en el umbral de la casa. El concepto de paz no ha de limitarse al ámbito público. La paz tiene que darse también en la vida cotidiana, y el derecho humano a la paz debe incluir el derecho a una convivencia libre de violencia de género.<sup>9</sup> Tanto en las guerras como en la paz.

Dejando atrás el pesado lastre que supone ser consideradas y reducidas a víctimas, las mujeres están haciendo visible y revistiendo de autoridad su experiencia civilizatoria, el trabajo de cuidado, de sostenimiento de la vida, reclamándola como plenamente humana y planteando su universalización. El trabajo de cuidado es también clave para la construcción de una comunidad de seres humanos, por encima de las barreras de los Estados o las pertenencias grupales. Pone de manifiesto la dependencia originaria, esa que existe antes del uso de razón, también en la vejez y en la enfermedad, la importancia de «no prescindir de los cuerpos» (Grau, 2001).

En la línea mencionada de promover una construcción de la paz más humana, puede insertarse la activa preocupación que están mostrando los organismos internacionales, no sin tensiones, por incluir a las mujeres en los asuntos relacionados con la paz. Por primera vez en sus cincuenta años de historia, en octubre de 2000, el Consejo de Seguridad discutió y aprobó una resolución, la 1325, en la que exhorta al Secretario General y a los Estados miembros a

---

9. Es importante que quede expresado de manera explícita.

actuar para lograr una mayor inclusión de las mujeres en los procesos de construcción de la paz y de reconstrucción postconflicto.

## LA PROPUESTA DE CLADEM

En 1998, con motivo del cincuenta aniversario de la proclamación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, una iniciativa de mujeres, impulsada por el Comité de América Latina y el Caribe para la Defensa de los Derechos de la Mujer (CLADEM), fue capaz de sustanciar una propuesta de revisión de la misma, desde la perspectiva de género.

El proceso de CLADEM arranca en 1992, en San José de Costa Rica, en una conferencia para preparar la aportación latinoamericana a la Conferencia Mundial de Derechos Humanos de Viena, en 1993. En Brasil se redacta una propuesta que es presentada en Viena y discutida con redes de mujeres de África y Asia. Se prepara una nueva versión que se presenta de nuevo en Argentina, en septiembre de 1994, para ser llevada a la Conferencia Mundial de Mujeres de Pekín, en 1995. En 1997, tras tener en cuenta críticas y sugerencias de más de 180 organizaciones y personas de todo el mundo, se escribe la versión que se presenta a la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas con sede en Ginebra. Tras ser reducida a 1.500 palabras, a petición de la Comisión, ésta la incorpora como documento E/CN.4/1998/NGO/3. A lo largo de 1998, CLADEM organiza una campaña en 17 países de la región, a través de los medios de comunicación y las organizaciones de mujeres, y se recogen miles de firmas de apoyo que son presentadas en la sede de la Organización de las Naciones Unidas el 10 de diciembre de ese año, en Nueva York.

La Declaración de los Derechos Humanos elaborada por CLADEM consta de un preámbulo y cinco capítulos. Uno de ellos, el II, y no es fortuito, recoge el derecho a la paz y a una vida libre de violencia. En los análisis feministas la violencia es percibida como un continuo que va de la casa al campo de batalla. Esa visión integral empuja a considerar la paz del mismo modo. Como se ha mencionado antes, la mentalidad profunda que todavía subyace en las sociedades somete a las mujeres a una guerra particular que se ejerce contra ellas en la vida cotidiana, la violencia de género y la desconsideración social.

La propuesta de impulsar la paz como derecho humano habría de incluir el esfuerzo de esta iniciativa, cuyo preámbulo y capítulo II se recogen a continuación:

## PREÁMBULO

CONSIDERANDO que la formulación contemporánea de los derechos humanos emergió en un contexto histórico en el que el concepto del ser humano estaba en gran medida limitado al del varón, occidental, blanco, adulto, heterosexual y dueño de un patrimonio;

PREOCUPADAS de que por esta limitada concepción del ser humano, los derechos de las mujeres, indígenas, homosexuales y lesbianas, niños, niñas, personas ancianas, personas con discapacidades y otros grupos han sido restringidos;

CONVENCIDAS de que un concepto holístico e inclusivo de humanidad es necesario para la plena realización de los derechos humanos;

REAFIRMANDO la indivisibilidad, universalidad e interdependencia de los derechos humanos;

ASUMIENDO que en el presente contexto de pobreza creciente, desigualdad y violencia, es crucial fortalecer y garantizar la plena vigencia e interconexión de los derechos ambientales, reproductivos, económicos, sociales y culturales;

CONSIDERANDO que esta Declaración de ninguna manera reduce la validez de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, ni de otros instrumentos internacionales de derechos humanos, y que no autoriza actividades contrarias a la soberanía, la integridad territorial y la independencia política de los Estados;

EN CONSECUENCIA, PROPONEMOS A LA ASAMBLEA

GENERAL EN SU 53 SESIÓN, el presente proyecto, para su consideración en la elaboración de una Declaración para el Siglo XXI.

[...] II

## DERECHO A LA PAZ Y A UNA VIDA LIBRE DE VIOLENCIA

### Artículo 7

Todas las personas tienen el derecho a una vida libre de violencia y a disfrutar de la paz, tanto en la esfera pública como en la privada. Nadie será sometido a torturas ni a penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes. Todas las formas de violencia contra las mujeres constituyen una violación a sus derechos humanos. La violencia no podrá ser usada para negar a las personas su derecho a la vivienda, en particular a partir de las evicciones forzadas.

### Artículo 8

1. Las personas migrantes, desplazadas o refugiadas y las personas en situación de desventaja por razón de género, raza, etnia, edad, convicción o cualquier otra condición, tienen derecho a medidas especiales de protección, frente a la violencia.

2. Todos los seres humanos tienen derecho a una vida libre de conflictos armados.

3. Los ultrajes perpetrados contra mujeres, niños y niñas en situaciones de conflicto armado, incluyendo los asesinatos, las violaciones, la esclavitud sexual y los embarazos forzados, constituyen crímenes contra la humanidad.

#### Artículo 9

1. Todas las ciudadanas y ciudadanos tienen el derecho a un presupuesto nacional dirigido al desarrollo humano sustentable y a la promoción de la paz por parte de los gobiernos, incluyendo medidas dirigidas a la reducción de los gastos militares, la eliminación de todas las armas de destrucción masiva, la limitación de armamentos a las estrictas necesidades de la seguridad nacional y la reasignación de estos fondos para el desarrollo.

2. Las mujeres y los representantes de grupos en situación de desventaja tienen derecho a participar en el proceso de toma de decisiones en el campo de la seguridad nacional y en la resolución de conflictos. (CLADEM, 1998).

---

## Bibliografía

- ABELLÁN HONRUBIA, Victoria (1997): «Internacionalización del concepto y de los contenidos de los derechos humanos», en SEMINARIO DE INVESTIGACIÓN PARA LA PAZ (ed.): *Los Derechos Humanos, camino hacia la paz*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 15-28.
- (2005): «Las Naciones Unidas ante el mundo», en FUNDACIÓN SEMINARIO DE INVESTIGACIÓN PARA LA PAZ (ed.): *Propuestas para una agenda de paz*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 317-332.
- ALEMANY, Jesús María (1998): «La paz, ¿un derecho humano?», *Revista Aragonesa de Administración Pública*, II (monográfico), 17-45.
- ALONSO, Martín (2004): *Universales del odio. Creencias, emociones y violencia*, Bilbao, Bakeaz.
- ÁLVAREZ MOLINERO, Natalia (1999): «La evolución de los derechos humanos a partir de 1948: hitos más relevantes», en INSTITUTO DE DERECHOS HUMANOS (ed.): *La Declaración Universal de Derechos Humanos en su cincuenta aniversario*, Bilbao, Universidad de Deusto, 93-178.
- ANNAS, Julia (1996): «Las mujeres y la calidad de vida: ¿dos normas o una?», en Martha C. NUSSBAUM y Amartya SEN (comps.): *La calidad de vida*, México, Fondo de Cultura Económica, 363-385.
- BOCCHETTI, Alessandra (1996): *Lo que quiere una mujer*, Madrid, Cátedra.
- CHUECA SANCHO, Ángel G. (1997): «Mecanismos internacionales de protección de los Derechos Humanos: una visión crítica», en SEMINARIO DE INVESTIGA-

- CIÓN PARA LA PAZ (ed.): *Los Derechos Humanos, camino hacia la paz*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 29-72.
- CLADEM (1998): «Declaración de Derechos Humanos para el siglo XXI», *Envío*, 198, 25-29. Véase también en <<http://www.envio.org.ni/articulo/383>>.
- ESCOBAR, Concepción (2005): «La Corte Penal Internacional: un instrumento para la Paz, la Justicia y los Derechos Humanos», en FUNDACIÓN SEMINARIO DE INVESTIGACIÓN PARA LA PAZ (ed.): *Propuestas para una agenda de paz*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 151-186.
- GALTUNG, Johan (2003): *Paz por medios pacíficos. Paz y conflicto, desarrollo y civilización*, Bilbao, Bakeaz/Gernika Gogoratuz.
- GÓMEZ ISA, Felipe (1999): «La Declaración Universal de Derechos Humanos: algunas reflexiones en torno a su génesis y a su contenido», en INSTITUTO DE DERECHOS HUMANOS (ed.): *La Declaración Universal de Derechos Humanos en su cincuenta aniversario*, Bilbao, Universidad de Deusto, 17-92.
- GRAU, Elena (2001): «No prescindir de los cuerpos», *En Pie de Paz*, 53, 66-68.
- JOURDAN, Clara (2001): «Los derechos van a la guerra», en VV. AA.: *Guerras que yo he visto. Saberes de mujeres en la guerra*, Madrid, Horas y Horas.
- MAGALLÓN PORTOLÉS, Carmen (1997): «Los derechos humanos desde el género», en SEMINARIO DE INVESTIGACIÓN PARA LA PAZ (ed.): *Los Derechos Humanos, camino hacia la paz*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 249-267.
- (2001): «El pensamiento maternal, una epistemología feminista para una cultura de paz», en Francisco A. MUÑOZ (ed.): *La paz imperfecta*, Granada, Universidad de Granada, 123-141.
- (2004): «Mujeres en los procesos de paz: la Resolución 1325», *Papeles de Cuestiones Internacionales*, 87, 97-104.
- RUDDICK, Sara (1990): *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace*, Londres, The Women Press.
- SOUSA SANTOS, Boaventura de (1997): «Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos», *Análisis Político*, 31, 3-16.
- VELASCO CRIADO, Demetrio (1999): «Los antecedentes histórico-ideológicos de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre de 1948», en INSTITUTO DE DERECHOS HUMANOS (ed.): *La Declaración Universal de Derechos Humanos en su cincuenta aniversario*, Bilbao, Universidad de Deusto, 205-308.
- VILLÁN DURÁN, Carlos (2005): «Los Derechos Humanos y su contribución a la consecución de la paz», en FUNDACIÓN SEMINARIO DE INVESTIGACIÓN PARA LA PAZ (ed.): *Propuestas para una agenda de paz*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 109-150.
- WOOLF, Virginia (1977): *Tres Guineas*, Barcelona, Lumen (1ª ed., 1938).

# *Relato del debate sobre «El derecho humano a la paz»*

---

Dominique Saillard

Dominique Saillard es agente de igualdad y tiene el título de postgrado de Especialista en Procesos de Democracia Participativa, que otorga el grupo de investigación Parte Hartuz. Máster en Estudios Medioambientales por la Universidad de Oregón (Estados Unidos), ha coordinado la oficina de la Internacional de Resistentes a la Guerra, con sede en Londres. Actualmente imparte formación en temas de género y cultura de paz, y colabora con varias administraciones locales vascas en la elaboración de planes de igualdad y de diagnósticos participativos. Es miembro del grupo de investigación Parte Hartuz, de la Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea. Ha coordinado la publicación de varios libros sobre la Organización de las Naciones Unidas y la reconstrucción post-conflicto para UNESCO Etxea.

**L**a voluntad de hacer reconocer y de codificar un derecho humano a la paz se ha manifestado en diferentes foros internacionales desde hace más de un cuarto de siglo. Uno de los esfuerzos más intensos fue liderado en los años noventa por el entonces director general de la UNESCO, Federico Mayor Zaragoza. Se convocaron varias reuniones de expertos y expertas, de las cuales salió un pro-

yecto de Declaración sobre el Derecho Humano a la Paz. Ante las objeciones de varios Estados miembros que dudaban de la competencia de la UNESCO y discrepaban sobre el posible contenido jurídico de la paz, la iniciativa no llegó más allá de la redacción de un texto no normativo que sirvió de fundamento al Programa de Cultura de Paz de la organización.

En el año 2004, la reflexión sobre este tema se retomó con ocasión de la organización por el Departamento de Justicia del Gobierno vasco del I Congreso Internacional sobre el Derecho Humano a la Paz, que reunió a juristas y miembros de organizaciones no gubernamentales de varios países. Una de las recomendaciones finales del Congreso fue seguir articulando los contenidos del derecho humano a la paz y buscar los mecanismos adecuados para presentar una propuesta formal a la ONU. La primera presentación que se realizó en el año 2005 a la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas en Ginebra permite augurar que existe cierto espacio para seguir trabajando este tema en la ONU.

La sesión de trabajo que resumimos aquí se inscribe en este esfuerzo, liderado en España por la Asociación Española para el Desarrollo y la Aplicación del Derecho Internacional de los Derechos Humanos, y apoyado por UNESCO Etxea en el País Vasco.

De las intervenciones tanto de Carlos Villán Durán y Carmen Magallón, como de las demás personas participantes, podemos destacar varios temas de reflexión, sin, por supuesto, agotar con ello la riqueza del debate que se dio en el encuentro.

## LOS ANTECEDENTES Y EL MOMENTO

La positividad del derecho humano a la paz puede apoyarse en varios antecedentes en el orden jurídico internacional:

- La Carta de las Naciones Unidas, de 1945, donde se reconoce la paz como el objetivo fundacional de la institución y se establece una íntima relación entre el mantenimiento de la paz, el desarrollo de los pueblos y la protección de los derechos humanos.
- La Declaración Universal de los Derechos Humanos, de 1948, donde se establecen unos principios fundamentales y se consolida la relación entre paz, desarrollo y derechos humanos, cuya preservación se plantea como una obligación de los Estados.

- Los Pactos Internacionales de Derechos Humanos de 1968, que contienen varias referencias indirectas al derecho a la paz.
- La Carta Africana de los Derechos Humanos y de los Pueblos, de 1981, que afirma que «los pueblos tienen derecho a la paz y a la seguridad».
- Las dos declaraciones adoptadas por la Asamblea General de las Naciones Unidas, la primera en 1978 y la segunda, la Declaración sobre el Derecho de los Pueblos a la Paz, en 1984, donde se proclama solemnemente que «los pueblos de nuestro planeta tienen el derecho sagrado a la paz».

Desde la caída del muro de Berlín y la transformación de un escenario bipolar en otro donde han prevalecido las intervenciones hegemónicas de Estados Unidos, se ha desencadenado una crisis sin precedentes para las Naciones Unidas, que han visto fuertemente mermada su capacidad de intervención y regulación de los conflictos internacionales. La mundialización de la economía y de las finanzas no está mitigada por una mundialización de lo político y lo social, lo que provoca fuertes desajustes. Mucha gente no tiene ya nada que perder y se hace cada vez más difícil hacer respetar los derechos humanos.

Esta situación lleva a preguntarse si este nuevo esfuerzo de codificación del derecho humano a la paz se está dando en el momento más propicio. Aun reconociendo las dificultades actuales, el hecho de que algunos de los instrumentos más avanzados se hayan adoptado precisamente en períodos de grandes tensiones internacionales (la guerra fría y la llamada crisis de los euromisiles a principios de los ochenta) da pie a una visión un poco más optimista.

## LOS Y LAS AGENTES DE PROMOCIÓN DEL DERECHO HUMANO A LA PAZ

Hoy en día, entonces, ¿quiénes pueden ser los mejores agentes de promoción del derecho humano a la paz?

Frente al carácter eminentemente patriarcal de las instituciones que legitiman todavía el uso de la violencia, sea o no bajo el lema de la «guerra justa», Carmen Magallón apunta que la mayoría de las mujeres se han encontrado históricamente excluidas de las principales esferas de poder y que su apoyo o su rechazo al esfuerzo de guerra se ha realizado sobre todo de manera simbólica.

Es imprescindible prestar atención al papel de las mujeres en la definición de este derecho a la paz, y todavía más cuando se ve

cada vez a más mujeres incorporarse a la lucha armada o a los ejércitos, en búsqueda de supuestos espacios de libertad o simplemente de sustento económico. Existe una estrecha relación entre el derecho a la paz y el derecho a la vida, un derecho que tradicionalmente han reivindicado muchas madres: desde las madres de soldados rusos en Chechenia hasta las madres de soldados americanos en Irak, del movimiento de las cuatro madres en Israel/Palestina a las madres y abuelas de la Plaza de Mayo... Pero si no queremos que las mujeres se vean de nuevo ancladas en un papel esencialmente reproductivo en nuestras sociedades, los padres también tienen que socializarse en su papel de progenitores y cuidadores, para así reivindicar con la misma fuerza el valor de dar la vida.

En cuanto a la redacción de los instrumentos internacionales relevantes, no olvidemos que si ha habido numerosos *padres* de las constituciones, muchas posibles *madres*, en cambio, han sido ignoradas o han visto sus aportaciones ocultadas, a pesar de su cualificación como juristas. No podemos dejar que pase lo mismo con el derecho humano a la paz.

Una intervención viene a resumir quiénes pueden ser los y las principales agentes de la movilización a favor del derecho humano a la paz: las personas e instituciones que tienen capacidad normativa, las que pueden reivindicar los derechos y finalmente las que los pueden aplicar. Concluye diciendo que no se puede dejar en el derecho el monopolio de esta movilización. Conviene dar protagonismo a la sociedad civil en general y a los grupos excluidos en particular. Y recordar a los Estados que no son sólo actores sino también sujetos del derecho internacional.

## EL CONTENIDO NORMATIVO

Finalmente, varias intervenciones han girado en torno al importante tema de la definición del derecho humano a la paz, debatiéndose los siguientes puntos:

- El texto debe partir de una concepción positiva de la paz (la paz no es sólo la ausencia de violencia colectiva o individual).
- Debería incorporar una reflexión sobre el uso de la noviolencia (por ejemplo, reivindicando el derecho a utilizar la resistencia noviolenta, en caso de agresión).
- Este derecho tiene una naturaleza individual y colectiva y se enmarca dentro de lo que se suelen llamar derechos de tercera generación (también referidos a veces como derechos de

solidaridad o de síntesis). La Declaración de las Naciones Unidas sobre el Derecho al Desarrollo (de 1987) sienta un precedente al otorgar la titularidad del derecho tanto a pueblos como a personas. Se resalta que es precisamente en su vertiente individual donde se pueden incluir una serie de derechos que todavía no están plenamente codificados en otros instrumentos, por ejemplo, el derecho a no participar en la investigación militar, etc.

- Se debería insistir en el derecho a la vida, y a no utilizar la vida como moneda de cambio.

De los esfuerzos normativos dependerá en gran parte que el futuro derecho humano a la paz no sea simplemente una suma de otros derechos ya reconocidos.



*III. ¿ES DESEABLE  
Y POSIBLE LA  
RECONCILIACIÓN  
EN EL PAÍS VASCO?*

---



---

## *Presentación*

María Oianguren Idigoras,  
directora de Gernika Gogoratuz

**A**nte esta inspiradora propuesta de análisis en torno a la reconciliación en nuestro contexto más cercano, cabe comenzar reconociendo tanto el anhelado deseo y la posibilidad real de su debate, aquí y ahora, como su imposibilidad en un momento cercano. La cuestión de si la reconciliación en el País Vasco será parte de una reconciliación sobre el pasado o de una reconciliación sobre el futuro se establecerá a lo largo de su proceso, pero es importante recordar que en el presente está siendo ya, además de objeto de deseo, objeto de estudio. Este debate quiere abordar las causas que hoy no hacen posible la reconciliación pero que no la harán imposible mañana, la esencia misma de la construcción de paz con horizonte de reconciliación.

En este bloque temático nos acompañan Mario López, doctor en Historia, profesor de Historia Contemporánea e investigador del Instituto de la Paz y los Conflictos de la Universidad de Granada, y Galo Bilbao, licenciado en Filosofía y en Teología, profesor de Ética en la Universidad de Deusto y miembro del Instituto Diocesano de Teología y Pastoral de Bilbao.

Con Mario López nos adentramos en el análisis de diversas experiencias a través del estudio de las Comisiones de la Verdad y la Reconciliación que se han dado en todo el mundo, con elementos comunes a todas ellas y elementos propios de cada caso. A partir de ahí, Mario López nos propone encarar la multiplicidad de concep-

tos que componen la gramática de la reconciliación y las fases esenciales de un proceso, en sus palabras, «conflictivo, largo, incierto y abierto».

La primera fase se da en el reconocimiento moral, social y político de las víctimas y en el reconocimiento de que ha habido victimarios. La segunda llega de la mano del esclarecimiento de la verdad sobre lo ocurrido, la importante necesidad de conocer las causas de la violencia, los elementos en conflicto y las violaciones de los derechos humanos. La tercera viene acompañada del perdón y de la justicia, tanto la restaurativa como la retributiva. La cuarta hace referencia a la definición de qué personas deberían participar en la agenda del proceso de construcción de paz, restitución, rehabilitación y reconciliación. En una quinta fase deberán tener lugar, por una parte, el plan general a escala mundial para dar respuesta a los problemas de naturaleza estructural que son responsabilidad de la comunidad internacional y, por otra, los planes específicos tanto a escala local como global para la reconstrucción económica, social y psicológica de las personas y de las comunidades divididas por la expresión violenta del conflicto. La sexta profundiza en la mejora del modelo sociopolítico de convivencia y democracia de las sociedades.

Finalmente, en la séptima fase se nos invita a reflexionar sobre los elementos que cada cultura posee para ponerlos al servicio de su propio proceso y con sus propios protagonistas, espacio éste en el que el miedo se va perdiendo y la confianza se va generando, todo ello en aras de asumir la responsabilidad personal y colectiva en un proceso de superación de los ciclos de la violencia. Porque romper con el círculo de la violencia, como nos recuerda John Paul Lederach en su última obra,<sup>1</sup> requiere afrontar la ineludible cuestión ontológica del ser, al preguntarnos y plantearnos quiénes somos, quiénes hemos sido y quiénes seremos en una red de relaciones interdependientes entre sí.

De la mano de Galo Bilbao y siguiendo el hilo del círculo de la violencia, entramos en el análisis de la realidad vasca, donde la definición de la naturaleza del conflicto se siente diversa. Los distintos elementos que engloban un proceso de reconciliación y su identificación en el contexto vasco son los siguientes: la verdad de los hechos y de la historia, la justicia, la memoria, el perdón y el acuerdo de convivencia y proyecto compartido.

---

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

Galo Bilbao señala tres fases del proceso de reconciliación y analiza su aplicabilidad en el contexto vasco. En la primera fase, las víctimas asumen un papel social en el proceso y se promueven espacios en los que se tratan temas como el perdón y la reconciliación, no carentes de crítica y polémica. La segunda y la tercera fase corresponden a la transformación y el reajuste del proceso, que en el caso vasco no se han dado todavía.

Se da su lugar a los protagonistas como agentes activos en una sociedad reconciliada, distinguiendo entre víctimas (muertos, victimizados y supervivientes), victimarios o agresores (victimarios y victimarios que son víctimas) y, finalmente, circunstantes, entre los que se encuentra la Iglesia.

En su exposición Galo Bilbao enumera los condicionantes actuales de nuestra realidad que dificultan el proceso de la reconciliación: la violencia terrorista de ETA y la violencia en cualquiera de sus manifestaciones, la confrontación política, la dificultad ante el reconocimiento de consensos básicos, la vinculación entre el debate del futuro político y la violencia, la *sacralización* de las propuestas políticas que obstaculizan la búsqueda de consensos sociales, el victimismo y la falta de asunción de responsabilidades, el clima de excepcionalidad jurídico-legal que cuestiona la democracia, y las dificultades para aceptar el pluralismo y proponer proyectos de ciudadanía incluyente.

Por último, invita a compartir un escenario final positivo que ha sido planteado por el colectivo pacifista Elkarrri y que, a su entender, es el reflejo de un anhelo ampliamente compartido por la sociedad vasca, una sociedad que promueve la cultura del diálogo, el acuerdo, el pluralismo y la diversidad, el respeto de los derechos humanos, un nuevo acuerdo de convivencia, la participación activa de las víctimas y su reconocimiento y rehabilitación, el papel de los medios de comunicación como «corresponsales de paz», y la implantación de mecanismos legales que garanticen las libertades básicas de expresión, reunión y participación, siendo esta última más activa en el proceso social. También hay que destacar el papel de la juventud y el de la educación por la paz.

Galo Bilbao presenta la reconciliación como «la superación de una situación de violencia [...], pero no la desaparición de conflictos, sino el manejo de éstos en unas condiciones de razonabilidad y humanidad». Es ahí donde nos interesa terminar esta presentación, porque es en lo humano —el común denominador de todas las personas— donde se comprende la dimensión cultural de la construcción de paz. Desde este punto de vista, las relaciones entre las per-

sonas se entienden como el factor clave en el cambio de paradigma: el sujeto protagonista no es sólo el ser humano, sino su relación interdependiente con los demás. Y, a su vez, esta relación se da en el espacio no sólo entendido como lugar de encuentro, es decir, en la comunidad, sino también en tanto que dimensión temporal: relación con la historia pasada, con el arduo presente y con un futuro lleno de imágenes de convivencia sostenible y reconciliada.

---

## *Aurkezpena*

María Oianguren Idigoras,  
Gernika Gogoratz zentroko zuzendaria

**G**ure hurbileko testuinguruko adiskidetzeari buruzko analisi-rako proposamen inspiratzaile honen aurrean, honako bi gauza hauek onartu behar ditugu lehenik eta behin: batetik, gai hori eztabaidatzeko gogo bizia eta benetako aukera. Bestetik, adiskidetzeari epe laburrean lortzeko ezintasuna. Prozesuak aurrera egin ahala erabakiko da Euskal Herriko adiskidetzeari iraganaren gaineko ala etorkizunaren gaineko adiskidetzeari izango den; edonola ere, oso garrantzitsua da orainaldia ere dagoeneko aztergai bihurtu dela ulertzea. Eztabaida honetako hizpide nagusia zera izango da: gaur egun adiskidetzeari ezinezko bihurtu arren, etorkizunean adiskidetzeari hori ahalbidetuko duten arrazoak aztertzea; hau da, bake-erakuntzaren muina bera, adiskidetzeari xede duelarik.

Gai-multzo honetan, Mario López eta Galo Bilbao izango ditugu gurekin. Mario López Historian doktore da, baita Historia Garaikideko irakaslea eta Granadako Unibertsitateko Bakeari eta Gatazkei buruzko Institutuko ikerlaria ere. Galo Bilbao, berriz, Filosofian eta Teologian lizentziatua eta Deustuko Unibertsitateko Etika irakaslea da, baita Bilboko Elizbarrutiko Pastoral eta Teologia Institutuko kide ere.

Mario Lópezek mundu guztian zehar antolatutako Egiari eta Adiskidetzeari buruzko Batzordeetako esperientziak aztertuko ditu: horiek guztiek elementu komunak dituzte, baita elementu bereizgarriak ere. Hortik abiatuz, Mario Lópezek adiskidetzeari gramatika

osaten duten kontzeptu ugariak aztertzea proposatzen digu, baita egilearen hitzetan «gatazkatsua, luzea, zalantzakoa eta irekia» den prozesu baten funtsezko faseak aztertzea ere.

Lehen fasean biktimen onarpen morala, soziala eta politikoa gertatzen da, eta onartu egiten da hiltzaileak ere izan badirela. Bigarren fasean, berriz, gertatutakoaren egia argitzen da, baita gatazkaren osagaiak eta giza eskubideen urraketak ere. Hirugarrenean barkamena eta justizia datoz, biktimen egoera errehabilitatzeko eta zor zaiena ordaintzeko. Laugarren fasean zehaztu egingo da nork parte hartu behar duen bakea eraikitzeko, errehabilitatzeko, ordainak emateko eta adiskidetzeko prozesuan. Bosgarren fasean, berriz, mundu-mailako plan orokor bat bultzatuko da egiturazko arazoei aurre egiteko (nazioarteko komunitatearen ardura da hori). Bestalde, berariazko planak abiaraziko dira, bai tokiko mailan, bai maila globalean, indarkeria jasan duten pertsonai eta komunitateei ekonomikoki, sozialki eta psikologikoki zor zaiena ordaintzeko. Seigarren fasean sakontze-lana egingo da gizartearen bizikidetzaren eta demokrazia-eredu soziopolitikoa hobetzeko.

Zazpigarren fasean, azkenik, kultura bakoitzak dituen elementuei buruzko hausnarketa egingo da, horiek guztiak bakoitzari dagokion prozesuan eta bertako protagonistekin erabiltzeko. Horrela, beldurra desagertu eta konfiantza sortuko da erantzukizun pertsonala eta talde-erantzukizuna onartu ahal izateko, indarkeriaren zikloak gainditzeko prozesuaren baitan. John Paul Lederachek bere azken lanean<sup>1</sup> gogorarazten digunez, indarkeriaren gorpila hausteko, ezinbestekoa da izatearen galdera saihestezinari erantzutea; hau da, beharrezkoa da geure buruari nor garen, nor izan garen eta nor izango garen galdetzea, elkarri lotutako harreman-sare baten baitan.

Galo Bilbaok ere indarkeriaren sokari tiratuko dio eta egile horren eskutik hasiko gara, hain zuzen, euskal errealtatea aztertzen; Euskal Herriaren kasuan, gatazkaren izaerari buruzko definizioa askotarikoa izan daiteke. Honako hauek dira euskal testuinguruko adiskidetze prozesuak eta horren identifikazioak barne hartzen dituen elementuak: gertakariaren eta historiaren egia, justizia, oroimena, barkamena, bizikidetzarako akordioa eta proiektu partekatua.

Galo Bilbaok hiru fase zehazten ditu adiskidetze-prozesuan eta horiek euskal testuinguruan zenbateraino aplikatu daitezkeen

---

1. John Paul Lederach, *La imaginación moral. El arte y el alma de la construcción de la paz* (Irudimen morala. Bake-eraikuntzaren artea eta arima), Bilbao, Bakeaz/Gernika Gogoratuz, prentsan.

aztertzen du. Lehen fasean, biktimek gizarte-egiteko jakina hartzen dute prozesuan eta barkamena edo adiskidetzea lantzeko eremuak sustatzen dira (beti izango dira kritikak eta eztabaidak). Bigarren eta hirugarren fasean prozesua eraldatu eta egokitu egiten da: Euskal Herrian ez da horrelakorik gertatu oraindik.

Protagonistak eragile aktiboak izango dira adiskideturako gizarte batean, eta ondo bereiziko dira biktimak (hildakoak, biktimizatuak eta bizirik atera direnak), hiltzaileak edo erasotzaileak (eraileak, eta biktima diren hiltzaileak) eta, azkenik, inguruko eragileak (Eliza, besteak beste).

Galo Bilbaok gure errealitatean adiskidetze-prozesua oztopatzen duten egungo eragileak aipatzen ditu bere azalpenean: ETaren indarkeria terrorista, eta talde horren edozein adierazpenen indarkeria, borroka politikoa, oinarrizko adostasunak lortzeko zailtasuna, etorkizun politikoari buruzko eztabaidaren eta indarkeriaren arteko lotura, gizarte-adostasunak oztopatzen dituzten proposamen politikoaren *sakralizazioa*, biktimismoa eta erantzukizunik ez hartzea, demokrazia kolokan jartzen duen salbuespenezko giroa (juridikoa eta legezkoa) eta aniztasuna onartzeko eta herritar guztiak barne hartuko dituzte proiektuak proposatzeko zailtasunak.

Azkenik, Elkarri talde bakezaleak proposatu duen eszenatoki positiboarekin bat egiteko deia egin du Bilbaok, eszenatoki horrek ondo islatzen baitu euskal gizarteko talde gehienek nahi dutena. Izan ere, euskal gizarteak elkarrizketa, akordioa, aniztasuna eta dibertsitatea sustatzen ditu, baita giza eskubideekiko errespetua, bizikidetzarako akordio berria, biktimen parte-hartze aktiboa, eta horien onarpena nahiz errehabilitazioa ere. Gizarte horrek komunikabideei «bake-berriemaile» izan daitezela eskatzen die, baita adierazteko, biltzeko eta parte hartzeko oinarrizko askatasunak bermatuko dituzten lege-mekanismoak ezar daitezela ere; azken hori aktiboagoa izango da gizarte-prozesuan. Horrez gain, gazteek eta bakerako hezkuntzak duten egitekoa ere nabarmendu behar da.

Galo Bilbaoren ustez, adiskidetzea «indarkeria-egoera jakin bat gainditzea da [...]. Adiskidetzeak ez du gatazka guztiak desagertzea eskatzen, gatazka horiek arrazoizko baldintzetan eta gizatasunez konpontzea baizik». Aurkezpena puntu horretan amaitzea interesatzen zaigu, gizatasunean —pertsona guzti-guztiok dugu ezaugarria— ulertzen baita bake-erakuntzaren kultur dimentsioa. Ikuspegi horretatik, pertsonen arteko harremanak funtsezkotzat hartzen dira paradigma-aldaketan: subjektu protagonista ez da gizakia soilik, gizaki bakoitzak besteekin duen harremana baizik. Bestalde, harreman hori espazioan gertatzeaz gain —komunitatean— denbo-

ran ere geratzen da: beraz, kontuan hartu behar dira iraganarekiko, orainaldi zailarekiko eta etorkizunarekiko harremanak: bizikidetzaren iraunkorraren eta adiskidetuaren irudiz betetako etorkizunarekiko harremanak, hain zuzen.

# ¿Es deseable y posible la reconciliación en el País Vasco?

## — La reconciliación (im)posible

Galo Bilbao Alberdi

Galo Bilbao Alberdi (gbilbao@eside.deusto.es), licenciado en Filosofía y en Teología, es profesor de Ética en la Universidad de Deusto y miembro del Instituto Diocesano de Teología y Pastoral de Bilbao. En la actualidad, compatibiliza su actividad docente con la responsabilidad de delegado de Apostolado Seglar de la diócesis de Bilbao. Sus reflexiones y publicaciones se centran en cuestiones de ética fundamental, ética profesional y ética política, prestando especial atención en todas ellas a la relación entre la ética filosófica y la fe cristiana. En torno a estas cuestiones cabe citar las siguientes publicaciones: *Oinarrizko etika. Lanbideen etika* [con Xabier Etxeberria] (Bilbao, Universidad de Deusto, 2001); «Entre la resistencia y la sumisión: la desobediencia civil de inspiración cristiana», en VV. AA., *Enfoques de la desobediencia civil* (Bilbao, Universidad de Deusto, 2001: 121-150); y *La presencia de las víctimas del terrorismo en la educación para la paz en el País Vasco* [con Xabier Etxeberria] (Bilbao, Bakeaz, 2005).

En el presente trabajo, partiendo de la polisemia de la categoría *reconciliación*, se apuesta por una definición ambiciosa de ésta, integradora de diversos aspectos como la verdad, la justicia, la memoria, el perdón y el acuerdo de

convivencia. Una vez analizados de acuerdo con la realidad concreta del País Vasco estos componentes de la reconciliación, junto con las fases del proceso de la misma y algunos de sus protagonistas principales, la conclusión que se deriva es que en estos momentos no se puede hablar propiamente de un horizonte inmediato de reconciliación. Este resultado se ve reforzado por diversas circunstancias específicas del contexto sociopolítico vasco. Sin embargo, a pesar de la persistencia de la violencia terrorista y de la ausencia de un proyecto político de convivencia compartido, también es posible destacar otros elementos que, junto con varias iniciativas concretas formuladas a modo de conclusión, podrían coadyuvar a la consecución de la deseada reconciliación en el País Vasco.

Idazlan honetan, *adiskidetze*-kategoriaen polisemia oinarri hartuta, kontzeptu horren definizio handi baten aldeko apustua egiten da: egiaren alderdi guztiak barne hartzen dituen definizioaren aldeko apustua, alegia (egia, justizia, oroimena, eta bizikidetzarako akordioa, besteak beste). Adiskidetzearen osagai horiek Euskal Herriko errealitate zehatzaren arabera aztertu ondoren, prozesuaren faseekin eta horren protagonista nagusietako batzuekin batera, honako ondorio honetara iristen gara: une hauetan ez dela hautematen berehalako adiskidetze-itxaropenik. Euskal Herriko testuinguru soziopolitikoaren baitako berariazko hainbat egoerak berretsi egiten dute ondorio hori. Hala ere, indarkeria terroristak bere horretan jarraitzen duen arren eta bizikidetzarako proiektu politiko partekaturik ez badago ere, badira beste zenbait alderdi azpimarragarri —ondorio gisa adierazitako hainbat ekimen zehatzekin batera— Euskal Herrian hain desiratua den adiskidetzea lortzen lagun dezaketenak.

## INTRODUCCIÓN

El título que enmarca esta comunicación, planteado por la organización de este encuentro<sup>1</sup> en forma de pregunta, es cuando menos inquietante: ¿es deseable y posible la reconciliación en el País Vasco?

En un primer momento, surge una reacción casi instintiva: ¿cómo no va a ser deseable la reconciliación? ¿Quién se puede negar a considerarla así? Esto nos remite a la importancia de analizar los diversos sujetos que intervienen en la cuestión, para intentar descubrir si hay alguno que pueda entender que la reconciliación no es un bien, una noble aspiración, algo positivo que todos podemos desear que acontezca.

Consecuentemente, y vinculada a ello, surge una nueva cuestión. Si hay quien pueda no querer la reconciliación, hay que analizar los motivos que le llevan a tan sorprendente situación, y la alternativa parece clara: o es un perverso moral (por rechazar el bien generalizadamente considerado) o tiene una comprensión inadecuada de lo que la reconciliación supone. Por ello, y antes de enjuiciar a los seres humanos como enfermos, desviados o inmorales, conviene que se profundice un poco en el significado de la reconciliación y los modos de comprensión de la misma.

- 
1. El presente texto, que mantiene en gran medida el tono coloquial original, corresponde a la comunicación homónima que el autor expuso en el Encuentro de la Asociación Española de Investigación para la Paz (AIPAZ) que, con el título genérico de *El papel de la investigación para la paz ante la violencia en el País Vasco y sus derivaciones sociopolíticas*, se celebró en Gernika los días 14 y 15 de octubre de 2005. Desde estas líneas expresamos nuestro más sincero agradecimiento a AIPAZ por habernos posibilitado participar en este encuentro, así como por habernos dado la oportunidad de mejorar y completar significativamente el texto original con las diversas sugerencias, comentarios y aportaciones críticas que generó el debate posterior a su presentación.

En tercer lugar, nos enfrentamos a la cuestión de la posibilidad de que la reconciliación acontezca en el País Vasco. Algunos por razones psicológicas (temperamento o carácter positivo, optimista), otros por profundas convicciones ideológicas (políticas, filosóficas o religiosas) e incluso —muy pocos— por análisis de los datos de la realidad, creemos que sí, pero tal afirmación carece de gran parte de su fortaleza si no se concreta temporalmente: ¿es posible hoy? Y si no, ¿cuándo? La pregunta, en este segundo caso, significa lo mismo que formular las condiciones necesarias para que la mera posibilidad alcance un grado de probabilidad alto o incluso llegue a encarnarse en alguna realización concreta.

No son tampoco menores otros cuestionamientos del título: ¿y por qué se habla de la reconciliación en el País Vasco y no, por ejemplo, en Cataluña o en España? Y ¿de qué conflicto estamos hablando que requiera la reconciliación?

En definitiva, el precisar qué significa la reconciliación en un contexto determinado constituye ya en sí mismo un aspecto importante de las fases iniciales de todo proceso de reconciliación y exige alcanzar un cierto grado de consenso entre las partes afectadas en torno a todas estas cuestiones: ¿qué realidad social, qué conflicto y qué sujetos necesitan la reconciliación? ¿Cuáles son las condiciones necesarias y los medios más adecuados para lograrla? ¿Cómo se formula y diseña la situación final del proceso de reconciliación? (Schreiter, 2000: 148).

Con este desbroce de la cuestión inicial tenemos trazado el camino principal por el que van a discurrir estos minutos de comunicación: comenzaremos, tras unas breves aclaraciones iniciales, indagando sobre el significado y caracterización del concepto *reconciliación* (acompañándolo de reflexiones acerca de sus protagonistas, etapas de desarrollo, etc.), analizaremos las circunstancias existentes en la realidad vasca para calibrar su mayor o menor posibilidad de realización, y apuntaremos algunas líneas de actuación que pueden coadyuvar a la misma, unidas al intento de describir una deseable situación final.

Comencemos pues con el plan trazado, no sin hacer una advertencia previa: el autor de esta comunicación no es un investigador por la paz ni un analista sociopolítico, características ambas necesarias a priori para abordar la cuestión encomendada. Consecuentemente, por un lado, no se esperen originalidades, pues nuestro método ha consistido en condensar, reorganizar, copiar y, en todo caso, concretar lo que otros —éstos sí expertos— han expuesto en diversos lugares (cf. la bibliografía recogida al final del escrito); por otro lado,

incluso esta modesta tarea desarrollada por el autor está, a buen seguro, plagada de errores e impericias, por lo que solicitamos ya disculpas anticipadas.

## BREVES ACLARACIONES PREVIAS

Ya en la introducción hemos planteado algunas cuestiones, sobre las que no va a versar nuestra intervención, que, sin embargo, merecen ser aclaradas.

La cuestión básica, ya polémica, es definir la naturaleza del conflicto. Como indica Xabier Etxebarria, hay, por lo menos —y con variaciones incluso dentro de ellas—, estas cuatro versiones (VV. AA., 2004a: 7-8):

- Para un determinado sector sólo existe el conflicto violento-terrorista, provocado por ETA y sus ramificaciones, que no debe ser calificado de político en sus causas y que sólo comporta consecuencias de destrucción y muerte.
- Algunos aceptan que existe además un conflicto político con el nacionalismo vasco, pero que en última instancia es reductible al anterior, al entender que el nacionalista que reclama coherentemente sus objetivos se alía, cuando menos fácticamente, con ETA.
- Otro sector destaca que el conflicto inicial es el que enfrenta al Estado dominador —tanto español como francés— con Euskal Herria, que tiene como consecuencia la reacción defensiva legítima de ésta, incluso en forma violenta.
- Un último sector entiende que es importante distinguir dos conflictos diferenciados: el violento del terrorismo, y el conflicto de identidades nacionales, que hay que intentar separar a la hora de afrontarlos en todo lo que se pueda, tanto fáctica como moralmente. El conflicto terrorista sería considerado inmoral en sus dos posibles bandos —ETA/terrorismo de Estado—, mientras que el conflicto identitario en sí sería moralmente legítimo en sus dos bandos —nacionalismo vasco/nacionalismo español o francés—. Reconoce, de todos modos, que hay un solapamiento —de ahí la complicación del conflicto— en la medida en que la ideología de ETA es nacionalista vasca.

Por nuestra parte, asumimos esta última versión como la más adecuada, aun reconociendo que, al hablar de reconciliación, se pro-

duce una tendencia importante a prestar más atención al conflicto violento terrorista que al político identitario.

La segunda cuestión, muy vinculada a la anterior, es determinar el ámbito de la realidad conflictiva: ¿es el País Vasco el espacio propio para hablar de reconciliación? Si nos referimos al conflicto violento, podemos empezar diciendo que, ciertamente, la violencia terrorista está tan presente en la sociedad vasca que ésta está necesitada de procesos de reconciliación, pero ¿no lo está igualmente la sociedad española en su conjunto? Parece medianamente claro que, por diversas razones (preocupación de la ciudadanía, reacciones ante los hechos violentos, nacionalidad de los afectados, lugares donde se producen los actos terroristas —la «geografía del dolor», diríamos—, etc.), también España en su conjunto sería una realidad necesitada de la sanación de la reconciliación.

Si, por otro lado, tenemos en cuenta el conflicto de identidades nacionales, descubrimos que hay dos percepciones básicas de éste (VV. AA., 2004a: 9):

- Se percibe como conflicto entre Euskal Herria y España (y Francia). Ha sido una tendencia habitual en el seno del nacionalismo vasco, pero no exclusiva.
- Se percibe como conflicto a la vez dentro del propio País Vasco y entre un sector relevante del País Vasco y la identidad nacional dominante en España, con su soporte estatal.

En nuestra opinión, pensamos que el modo más adecuado es el segundo, que consecuentemente abundaría en la idea ya apuntada de que la reconciliación es necesaria en el contexto vasco, pero no sólo en él, extendiendo tal planteamiento al conjunto de España. Pero nuevamente hemos de hacer una constatación: el conflicto identitario no se produce en España solamente en el País Vasco, sino también en otros contextos (Cataluña, Galicia...), y, sin embargo, como en ellos no hay conflicto violento concomitante, parece excesivo hablar de *reconciliación* como un objetivo para sus respectivas realidades sociales. ¿Será que, a día de hoy, la reconciliación se nos aparece exclusivamente planteada en situaciones conflictivas con manifestación violenta? Aunque no podemos profundizar en ello, baste tomar nota de esta cuestión para el caso que nos ocupa diciendo que la reconciliación parece suponer la superación de una situación de violencia (y sobre ésta insistirá también mi intervención), pero no la desaparición de conflictos, sino el manejo de éstos en unas condiciones de razonabilidad y humanidad.

## ¿QUÉ QUIERE DECIR 'RECONCILIACIÓN'?

Hemos de iniciar nuestro recorrido reconociendo una evidencia: la palabra *reconciliación* (como el resto de los conceptos morales básicos —justicia, libertad, etc.—) es un término ambiguo, polisémico, rico en connotaciones e interpretaciones diversas. Aunque inicialmente parece propio de ámbitos teológico-religiosos o psicológico-antropológicos, se ha extendido a otros más sociales y políticos y, en cada uno de ellos, parece adquirir un significado distinto. Incluso contemplarlo desde una perspectiva personal o individual parece diferente de hacerlo desde otra más comunitaria o colectiva.

Reconciliación es, por tanto, un concepto no unívoco, equívoco y problemático, lo que explica que acontezca algo en principio impensable: que haya quienes rechacen y no deseen la reconciliación, pues la valoran e interpretan negativamente.

Tampoco en el ámbito de los estudios por la paz hay acuerdo sobre el significado y alcance del término *reconciliación*, a pesar —o precisamente por ello— de su uso generalizado. Carlos Martín Beristain, modificando una relación previa de Van der Merwe, y sin pretender ser exhaustivo, nos expone varios sentidos de nuestro concepto (Martín Beristain y Páez Rovira, 2000: 96-97, n. 60): «*construcción de la comunidad*, de relaciones vecinales, familiares, etc., desintegradas a causa del dolor, los celos y el miedo; *construcción de una ideología no excluyente*, un nuevo consenso respecto a los derechos humanos; promoción de *entendimiento entre* culturas cuya convivencia se ha visto deteriorada, promoviendo la comprensión mutua, respeto y posibilidades de desarrollo; *conversión moral*, cambio personal, aceptación del otro y reconocimiento de los propios errores, delitos, etc., *restitución de la integridad* a las víctimas y un camino de reconstrucción con sus experiencias de sufrimiento y resistencia; *hacer cuentas con el pasado* por parte de los perpetradores y responsables de las atrocidades; restablecimiento de la *relación víctima-perpetrador*».<sup>2</sup> De esta relación sólo nos queda destacar que los distintos significados no son contradictorios entre sí, sino más bien complementarios, pues recogen formulaciones que corresponden a niveles distintos de la realidad (sociales, políticos, culturales, interpersonales, etc.).

---

2. Teniendo esto en cuenta, el autor nos propone su propia definición, que es doble: «Hablamos de (*re*)*reconciliación*, para señalar que en ocasiones se trata de *reconstruir* relaciones que se rompieron a causa de la guerra o la violencia política, y en otras ocasiones de *construir* nuevos espacios que anteriormente tampoco existían» (Martín Beristain y Páez Rovira, 2000: 21, n. 1).

Como simple muestra o ejemplo de esta diversa comprensión de la reconciliación en los estudios por la paz, podemos confrontar el uso que hacen de ella dos eminentes representantes de esta disciplina: Johan Galtung y John Paul Lederach.

En la exposición que hace Galtung en su obra *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución*, comprobaremos que se trata de un aspecto o dimensión de un proceso global para superar una situación de violencia. Así, nos habla de la reconstrucción aplicada a la violencia directa, de la reconciliación para la violencia cultural (para las partes en conflicto) y de la resolución para la violencia estructural. Más en concreto, identifica la reconciliación (en la que intervienen agresor, víctima y Estado) con la suma de un proceso de «cierre», de carácter conductual, que supone el fin de las hostilidades, más otro de «curación», de carácter actitudinal y dirigido a la rehabilitación de las personas afectadas. A pesar de este carácter parcial de la reconciliación (de la que el autor desarrolla hasta doce esquemas o modelos distintos), Galtung insiste en mostrar que está tan íntimamente ligada a los dos aspectos que la acompañan, que trabajar sólo en uno de ellos olvidando los otros dos es no alcanzar ni siquiera el planteado, y, en concreto, afirma que la colaboración de las partes en el logro de la reconstrucción y la resolución es un buen modo de conseguir la reconciliación.

Por su parte, J. P. Lederach, en *Construyendo la paz. Reconciliación sostenible en sociedades divididas*, utiliza un concepto de reconciliación más global y abarcador. Parte de una doble comprensión de la misma:

- Como *focus*, como perspectiva que se estructura y orienta hacia los aspectos relacionales de un conflicto.
- Como *locus*, representa un espacio de encuentro entre las partes en conflicto. En esta segunda acepción, la reconciliación es el lugar en el que confluyen la verdad (admisión, transparencia, revelación, claridad); la misericordia (aceptación, gracia, apoyo, compasión, cicatrización); la justicia (igualdad, buenas relaciones, enderezar las cosas, restitución) y la paz (armonía, bienestar, seguridad, respeto).

Por nuestra parte, abogamos por un concepto de reconciliación que reúna las siguientes características:

- Un concepto ambicioso, que aspire a definir la reconciliación en los términos más exigentes que sea posible, englobante e integrador de otras dimensiones, llegando a las causas que

provocan el conflicto, erradicándolas o encauzándolas adecuadamente.

- En consecuencia, aunque supone el perdón, no se identifica con él y lo supera. Como hemos dicho en otro lugar, perdonar «no significa volver a la situación anterior a la ofensa como si nada hubiese ocurrido. En la alegría del perdón hay siempre un poso de tristeza porque algo se ha deteriorado y a veces ese deterioro es irreversible. Por eso podemos decir que el perdón abre ciertamente el camino a la reconciliación, a la recuperación plena de la relación, pero no se identifica necesariamente con ella ni deja de tener sentido aunque ésta no se produzca» (VV. AA., 1999: 25).
- Que sea a la vez realista, con posibilidades de realización, reconociendo que, aunque imperfecta, merece ser valorada en cuanto que hace posible y se encuentra en el camino de una reconciliación plena, que a su vez ha de ser comprendida más bien como un concepto límite, crítico con sus encarnaciones en los contextos concretos.
- Que descalifique por erróneas e insuficientes las formulaciones que provoquen el rechazo de los propios protagonistas de la misma (cf. Schreiter, 1998: 35-48). Por lo tanto, por un lado, negando su identificación con una paz apresurada, propugnada en muchas ocasiones por los victimarios e incluso por sujetos bienintencionados, que conlleva la trivialización y el olvido del pasado, la ausencia de análisis en profundidad y el deseo desmedido de pasar página y mirar al futuro sin volver la vista atrás. Estamos hablando de un proceso no precipitado, respetando al máximo la dignidad de las víctimas y, a ser posible, teniéndolas como protagonistas principales, asumiendo su perspectiva.<sup>3</sup> Por otro lado, también evitando su identificación exclusiva como un proceso técnico o administrativo, encomendado a expertos diseñadores de medidas jurídicas y políticas, estructurales, necesarias pero insuficientes. Se trataría, por lo tanto, de prestar más atención a los aspectos educativos, de cultura y *espiritualidad* que a los puramente estratégicos.

Ya en positivo, podemos entender la reconciliación como aquel proceso que, englobando los aspectos de verdad, justicia, memoria, perdón y acuerdo, restaura donde lo había —o crea donde no exis-

---

3. En otro lugar hemos intentado justificar la prioridad de las víctimas y lo que significa asumir su perspectiva (cf. VV. AA., 2005: 98-105).

tía— un marco de convivencia o al menos unas condiciones humanas de desenvolvimiento de la vida social y sus conflictividades, especialmente para las víctimas supervivientes.

## **DIVERSOS ASPECTOS DE LA RECONCILIACIÓN Y SU IDENTIFICACIÓN EN LA REALIDAD VASCA**

A continuación vamos a analizar distintos aspectos del concepto de reconciliación para, posteriormente, intentar ver el modo en que están presentes en la realidad vasca, en orden a responder a la pregunta que nos convoca en esta sesión.

### **Dimensiones integrantes de la reconciliación**

Veamos en primer lugar cómo se cumplen o no en el contexto vasco las dimensiones apuntadas en la definición de la reconciliación dada anteriormente.

#### *Verdad*

Todavía hay demasiadas zonas oscuras en la historia reciente del conflicto violento del País Vasco. Es cierto que las desapariciones no adquieren las proporciones de otras latitudes, pero han de ser aclaradas. Son varias las investigaciones policiales y judiciales que se han detenido o cerrado de modo precipitado (especialmente las que se refieren al terrorismo contra ETA, la llamada «guerra sucia»). Todavía hay que proyectar más luz sobre las sospechas y denuncias de torturas y malos tratos a detenidos y presos. Queda incluso por conocer públicamente mucho mejor la vida interna de la banda terrorista, el trato a sus militantes en activo, en la cárcel, huidos o ex militantes, además de las presiones a las que ha podido someter a la propia izquierda radical. Falta desvelar la autoría de varios asesinatos y sacar a la luz las coacciones, amenazas, etc., sufridas durante la violencia de persecución, la *kale borroka* o el pago del llamado «impuesto revolucionario». Sería, por fin, muy interesante desvelar algunos secretos sobre los silencios, inhibiciones, complicidades, etc., de los partidos políticos, instituciones públicas, organizaciones y grupos sociales e incluso ciudadanos particulares durante todo este tiempo.

Sigue haciendo falta (y será cada vez más necesaria) una presentación de la historia vasca —y española— más plural, polifónica, menos distorsionada y parcial, menos interesada política e ideológi-

camente, y que hoy por hoy adolece de demasiados silencios y exageraciones.<sup>4</sup>

### *Justicia*

Se está avanzando significativamente en este terreno: la eficacia policial permite que muchos victimarios sean sometidos a juicio y cumplan sus condenas; las víctimas reciben reparación, reconocimiento y asistencia en sus necesidades... Sin embargo, queda todavía camino por recorrer. Y también es necesario subsanar las injusticias que se cometan en el sistema penitenciario, además de corregir las legislaciones que puedan suponer abusos del poder o den pie a ello.

### *Memoria*

Recordar lo ocurrido, para que no vuelva a ocurrir y como gesto de aceptación de las víctimas y reconocimiento de los propios errores, es una necesidad en nuestra sociedad. Como hemos dicho en otro lugar, «las víctimas han de tener la oportunidad de incorporar a la realidad colectiva el relato de su experiencia. Sus narraciones, su testimonio hablado y también vital ha de contribuir a configurar, no —o al menos, no sólo— una comunidad constituida exclusivamente de víctimas, sino una comunidad plural que las asuma en cuanto tales, enriqueciendo su propia identidad colectiva, en la que precisamente la oposición radical a la violencia terrorista y a su injusticia y la solidaridad con sus damnificados se convierten en señas distintivas» (Bilbao y Etxeberria, 2005: 47). Esta memoria no está suficientemente presente en la calle, en las aulas, en las instituciones públicas, en la conciencia social. Y hay que reconocer que la memoria es, en sí misma, todavía hoy, motivo de conflicto.

---

4. Por poner sólo un ejemplo: ahora que se cumplen treinta años del fin de la dictadura franquista, estamos en mejores condiciones de valorar el fenómeno de la «Transición política española», sus logros y errores. A día de hoy no parece adecuado hablar de ella como un proceso ejemplar (y como tal ha sido considerada, convirtiéndose en modelo para las transiciones a la democracia de los países del Este europeo), ni como expresión máxima de la reconciliación necesaria tras la guerra civil española (la recuperación de los restos de los represaliados enterrados en fosas comunes o los debates sobre signos del régimen franquista —estatuas, nombres de calles, etc.— que todavía se encuentran entre nosotros son pruebas, anecdóticas pero evidentes, de que la reconciliación, si se ha producido, ha sido muy imperfecta).

*Perdón*

Se ha dado, por parte de las víctimas, en personas individuales, de manera privada y pública. No consta que se haya solicitado pública y explícitamente por parte de los victimarios ni en su conjunto ni individualmente, ni siquiera por parte de quienes renunciaron expresamente a la violencia y se reinsertaron socialmente, incluso convirtiéndose en opositores públicos de ETA y víctimas de la violencia de persecución. Hay que reconocer las dificultades del arrepentimiento en nuestro contexto: la propia palabra *arrepentido*, equiparada a *traidor*, es considerada un insulto; reconocer que las propias acciones fueron no sólo un error sino una profunda injusticia suponen una crisis vital global para el terrorista; además, asociar su violencia a los supuestos derechos de una nación le impide considerarse ofensor, sino más bien vicario del ofendido («herriak ez du barkatuko!»). Dificultades como éstas permiten augurar que las peticiones de perdón no serán numerosas, aunque quepa esperar más arrepentimientos difusos (cf. VV. AA., 1999: 36-39). Por otro lado, no se han generado encuentros entre víctimas y victimarios que den lugar a la dinámica del perdón. Finalmente, no está de más recoger una advertencia<sup>5</sup> procedente del modo como se desarrolla dicha dinámica del perdón: hay autores que afirman que en el proceso personal de perdón existe una prioridad del otorgamiento del perdón respecto al arrepentimiento, mientras que en el proceso social hay prioridad del arrepentimiento respecto al ofrecimiento del perdón. ¿No estaremos socialmente queriendo actuar como se haría en el espacio interpersonal? Y lo que sería más grave: si parece adecuado iniciar un proceso personal de perdón para poder culminar en uno social y legal, ¿no parece que estemos forzando el orden, ofreciendo desde la perspectiva social un perdón que las víctimas personalmente no están en condiciones de ofrecer?

*Acuerdo de convivencia y proyecto compartido*

Hay uno vigente, que es considerado ya caduco por la mayoría (al menos política, no muy claro si social). Hay otro planteado, que

---

5. Esta advertencia es extensible al proceso de reconciliación en su conjunto y llama la atención sobre una cuestión importante: las similitudes, diferencias y relaciones mutuas que se producen entre los procesos de reconciliación interpersonales, particulares y los sociales o colectivos.

algunos ven como reconocimiento de la razón de los victimarios. En concreto, no se vislumbra en el horizonte ningún proyecto que satisfaga adecuadamente las condiciones de vida de las víctimas supervivientes y que las tenga como referencia. No hay acuerdo básico, de fondo, ni sobre el orden jurídico-político fundamental ni siquiera sobre la realidad sociopolítica del país.

En conclusión, a día de hoy, no se producen algunas condiciones indispensables (o no suficientemente), en cuanto integrantes de la misma, de la reconciliación en el País Vasco.

### **Fases de la reconciliación**

Si la reconciliación es un proceso, parece posible descubrir en él distintas etapas, más o menos sucesivas en su desarrollo, desde su origen hasta su culminación. Tomando las reflexiones de expertos en la materia, proponemos las siguientes fases del proceso de reconciliación, siguiendo a D. Bronkhorst (cf. Schreiter, 2000: 20-23):

- *Fase inicial:* se constata la preparación de un cambio significativo. Paradójicamente, puede ocurrir que el ambiente, la correlación de fuerzas, etc., se vuelvan más inestables y surjan manifestaciones novedosas de la conflictividad. Un rasgo característico de esta fase suele ser la autoafirmación de las víctimas frente a los opresores. Los llamamientos a la reconciliación en este momento, normalmente por parte de sujetos ajenos o no directamente implicados en el conflicto no son sino avisos, anticipaciones de lo que se demandará en el futuro y, por lo tanto, suelen resultar impertinentes (en su acepción de inoportunos) y contestados, especialmente por las víctimas.
- *Fase de transformación:* viene marcada por algún acontecimiento muy significativo simbólicamente y que se toma como punto de inflexión de la situación de conflicto vivida. Comienza la proliferación de propuestas que diseñan el futuro de una sociedad reconciliada, al tiempo que se generaliza la creencia de que su consecución es posible.
- *Fase de reajuste:* se desarrolla una doble estrategia, tendente, por un lado, a consolidar y asegurar los cambios que ya se han producido y, por otro, a intentar hacer realidad e implantar algunos aspectos prefigurados en las visiones de futuro reconciliado que se han propuesto.

La aplicación de este sencillo esquema a la realidad vasca de hoy puede llevarnos a las siguientes conclusiones:

- Se dan claramente rasgos definitorios de la fase inicial: estamos viviendo, en los últimos años, tras mucho tiempo de silencio y marginación, un protagonismo y reconocimiento (no exento a su vez de tensiones) creciente de las víctimas, que asumen su papel social en la realidad conflictiva. Por otro lado, parece que «algo se mueve» y que se prepara algún cambio significativo en el panorama. Por último, se han emitido ya diversos mensajes, muchos de ellos procedentes del ámbito eclesiástico, que propugnan el perdón y la reconciliación, y que no han estado exentos de crítica, precisamente por parte de las propias víctimas.
- El acontecimiento que puede marcar la inflexión del paso a la fase de transformación, y que al menos la mayoría esperamos, es el abandono por parte de ETA de las armas, aunque hay que reconocer que no todos estamos de acuerdo en cómo ha de sustanciarse (declaración de tregua, entrega de las armas o destrucción de arsenal, autodisolución...). Hay que constatar que también para muchos, otros acontecimientos, de signo diverso (el reconocimiento del derecho de autodeterminación, el fin de la dispersión de los presos, una reactualización del pacto de Estella...), podrían ser reconocidos como el punto de inflexión esperado.
- Por último, en la fase de reajuste consecuente, es previsible que la preocupación por mantener lo conseguido (el fin de la violencia) sirva de argumento, en uno u otro sentido, para desacreditar o justificar los diversos modelos de reconciliación o aspectos nucleares de éstos. También hay que estar preparados para afrontar una situación en la que no exista un modelo de reconciliación comúnmente aceptado (como ocurre ahora) y los que se formulen no vayan por la necesaria vía de la relación y la interdependencia entre los grupos separados por el conflicto. En concreto, es más que previsible que diversas víctimas o colectivos de víctimas se opongan con fuerza a la aplicación de los escenarios futuros mayoritariamente aceptados, y especialmente a los aspectos de tratamiento a los victimarios de ETA, mostrándose, por un lado, su capacidad de condicionar el proceso y, por otro, la de la sociedad para asumir su perspectiva.

## Protagonistas de la reconciliación

El proceso de reconciliación tiene también unos sujetos agentes y pacientes a la vez. Identifiquémoslos (cf. Schreiter, 2000: 151-154)<sup>6</sup> y veamos su modo de contribución posible a la consecución de la sociedad reconciliada en el País Vasco:

- En primer lugar, las víctimas, entre las que cabe hacer una triple distinción. Por una parte, están los muertos, que, a pesar de su situación, tienen una gran capacidad de movilización del proceso, desde la perspectiva de la socialización de su memoria, el significado que se otorga a su muerte o los compromisos que provocan en sus allegados. También están las víctimas vivas, sumidas en su proceso de victimización, alimentado habitualmente por el contexto social y, por tanto, dificultadas para ser sujetos activos en el proceso de reconciliación, tanto personal como social. Por último, están los supervivientes, aquellas víctimas que han superado su proceso de victimización, que se encuentran ellas mismas ya reconciliadas y, como tales, son sujetos activos de la reconciliación social.
- En segundo lugar, los victimarios o agresores. Les interesa zanjar con rapidez el proceso y que les afecte lo menos posible. Manifiestan un enorme interés por la amnistía, si bien la relación de ésta con la reconciliación es considerada de muy diverso modo: desde verla a un tiempo como condición previa y expresión de la reconciliación hasta separarlas radicalmente, dejando la reconciliación en el terreno personal y demandando la amnistía como camino de solución del conflicto político. Boicotean pasos en el proceso que los pongan en evidencia o los castiguen. Entre ellos hay que distinguir la problemática figura de los victimarios que a su vez son también víctimas, que, aunque escasas, fortalecen, por un lado, los postulados de los victimarios, por otro, no son asumidas en su condición de tales por la mayoría de las víctimas y, por último, en muchos casos ellas mismas reniegan de dicha condición. También merece una referencia explícita el colectivo de presos de ETA, cuantitativamente significativo y

---

6. El autor sigue una propuesta elaborada originalmente por Mark Hay. Nosotros vamos a fijarnos solamente en algunos de los sujetos citados, por considerarlos especialmente importantes.

cualitativamente (simbólicamente) muy relevante. En estos momentos, sobre los protagonistas de la violencia parece estar pesando una serie de factores (opinión pública de la propia ciudadanía vasca, presión policial y judicial acompañada de innegables éxitos, *contagio* de experiencias referenciales como la irlandesa, dinámica general del nacionalismo vasco...) que los empujan a salidas negociadas de la violencia con significativas rebajas en sus pretensiones maximalistas.

- En tercer lugar, los circunstantes, no directamente implicados en los actos de violencia ni sufrientes de la misma. Mayoritariamente indiferentes o pasivos, desean un fin rápido, que mantenga (si no mejore) su posición. En algunos casos tienden a sentir culpabilidad por lo ocurrido; en otros, por el contrario, sin estar directamente implicados, ofrecen todavía una justificación de las expresiones de violencia terrorista. Sin embargo, es entre estos circunstantes donde encontraremos una masa social significativa de sujetos en los que convergen las convicciones del rechazo a la violencia y la de la necesidad y posibilidad de una convivencia social conflictiva pero asumible desde posicionamientos políticos divergentes.

Entre estos sujetos circunstantes cabe hacer una mención especial de la Iglesia vasca.<sup>7</sup> Su papel como sujeto reconciliador en nuestra sociedad está lastrado de varias dificultades significativas: en primer lugar, el conflicto atraviesa el seno de la propia comunidad eclesial, en la que se reflejan las mismas tensiones que afectan a la sociedad; en segundo lugar, la Iglesia encarnada siempre ha tenido problemas para ejercer de mediación conciliadora: o es identificada con uno de los bandos en conflicto por parte del otro, o es considerada traidora a aquél cuando se acerca a los postulados de éste; en tercer lugar, la reflexión teológica sobre la reconciliación en un sentido global, más allá del lenguaje sacramental, no ha sido todavía

---

7. Las razones que lo justifican son varias: la reconciliación es un concepto de honda raigambre religiosa y es importante conocer su significado en dicho contexto; por otro lado, la Iglesia ha ejercido muchas veces como mediadora en situaciones de conflicto; además, en concreto la Iglesia en el País Vasco es considerada, con más o menos razón, como un sujeto clave en el contencioso en el que nos vemos sumidos. En esta breve exposición nos inspiramos —y seguimos casi literalmente en algunos casos— en las reflexiones de Joaquín Perea (Vitoria Cormenzana y otros, 1999: 77-116), José Antonio Pagola (Pagola, 1999) y José M<sup>o</sup> Setién (Meabe, Setién y Achotegui, 2001: 91-92).

suficientemente desarrollada;<sup>8</sup> en cuarto lugar, la Iglesia vasca ha sido duramente interpelada y denunciada de indiferencia ante el dolor de las víctimas. Teniendo todo esto en cuenta, el papel de la Iglesia camina, por un lado, por ser anunciadora de reconciliación, ofreciendo a la sociedad su propia visión de la misma y manteniendo la esperanza de su posibilidad, prestando especial atención a la formación y educación de sus integrantes; por otro, por ser realizadora de reconciliación, promoviendo fórmulas comunitarias en el ámbito interpersonal, tanto en su seno como entre sujetos diversos de la sociedad que así lo acepten, no pareciendo muy propio el promover acciones de tipo jurídico-político a las que sin embargo animará a los cristianos, desde sus legítimas opciones; por último, por ser celebradora de la reconciliación, especialmente a través de sus sacramentos más específicos al respecto (penitencia y eucaristía). En síntesis, ¿cómo puede colaborar la Iglesia vasca en la reconciliación de nuestra sociedad? Fundamentalmente siendo lo que está llamada a ser: una comunidad reconciliada. Es decir, más que proponer a la sociedad la reconciliación, la Iglesia vasca ha de caminar a la reconciliación en su propio seno. Confiamos en que en este caso no se llegue a una conclusión habitual en las experiencias de compromiso de la Iglesia en los procesos de reconciliación: que rara vez cumple su cometido (Schreiter, 2000: 180).

## **OTROS CONDICIONANTES ACTUALES DE LA REALIDAD VASCA RELEVANTES PARA LA RECONCILIACIÓN<sup>9</sup>**

Al hilo del análisis del concepto de reconciliación y de diversos aspectos que lo configuran, hemos ido acercándonos a la realidad

- 
8. La reconciliación como concepto sociopolítico ha sido hasta hace poco minusvalorado por las ciencias sociales precisamente por su origen y connotaciones religiosas. Sin embargo, esto ha cambiado radicalmente y, como prueba, baste hacer notar la enorme bibliografía al respecto en las investigaciones por la paz. Por su parte, la teología, que tenía el concepto de reconciliación apodícticamente considerado como propio, no ha desarrollado unos discursos globales —y no exclusivamente sacramentales— sobre ésta hasta finales del siglo XX, en parte empujada precisamente por la relevancia del concepto en las ciencias sociales.
  9. Cf. las aportaciones de Patxi Meabe (Meabe, Setién y Achotegui, 2001: 17-51), Pedro Luis Arias y Gurutz Jáuregui (VV. AA., 2004b: 323-333 y 279-280, respectivamente) y Joseba Segura (VV. AA., 2000: 3-15), que han inspirado directamente este apartado.

vasca concreta, respondiendo así de manera parcial a la pregunta de si existen condiciones actualmente para que se produzca la reconciliación en nuestro contexto. A todos estos elementos queremos añadir algunos otros que, siendo muy significativos, no han sido explicitados hasta el momento:

- Por encima de cualquier otro, la persistencia de la violencia terrorista de ETA y otras manifestaciones de violencia de intencionalidad política (la *kale borroka* o la violencia de persecución). Éste es con diferencia el mayor y más grave deterioro de la convivencia social y de la democracia y sigue siéndolo hoy, a pesar de diversos indicadores (descenso en la actividad de la banda terrorista ETA, tiempo sin víctimas mortales, supresión de la amenaza sobre determinados cargos públicos...) que pudieran llevarnos a pensar lo contrario.
- Una confrontación política exacerbada y con un papel relevante de los medios de comunicación social, que dificulta la búsqueda de marcos de convivencia integradores. Los discursos y las prácticas de los partidos están polarizados. La adscripción política, prejuiciosa y descalificadora, cala en la vida social cotidiana.
- Serias dificultades, cuando no rechazo explícito, para reconocer y aceptar como necesario punto de partida los consensos reales logrados por la sociedad vasca y navarra, especialmente el Estatuto y el Amejoramiento.
- Una permanente vinculación determinante (en un sentido u otro) entre el debate sobre el futuro político del País Vasco y la violencia: por un lado, las alternativas o propuestas políticas para solucionar el problema de la conflictividad identitaria se presentan a menudo como el único camino eficaz para acabar con el conflicto terrorista; por otro, este último demanda para su solución el logro de un determinado tipo de respuesta al conflicto identitario.
- La absolutización y la *sacralización* de las propuestas políticas, que dificultan el diálogo, el debate y la búsqueda de acuerdos que en cuestiones de convivencia social no pueden ser impuestos sino pactados.
- El victimismo y la irresponsabilización permanentes: culpabilizar a los demás de todos nuestros males, vernos y presentarnos como víctimas sin serlo (incluso por parte de los propios victimarios).

- Un permanente, y a veces creciente, clima de excepcionalidad jurídico-legal, que cuestiona la calidad democrática y es fuente de abusos legales y actuaciones poco discriminatorias de la justicia.
- Dificultades, particularmente en el discurso político, para reconocer y aceptar el pluralismo de las sociedades del País Vasco y de Navarra, renunciando a cualquier lectura esencialista de la realidad y formulando un concepto de ciudadanía más democrático e incluyente.

Sin embargo, no todo son problemas y dificultades. También se pueden apuntar varios aspectos positivos, que pueden hacer aportaciones importantes en un proceso de reconciliación (aunque varios de ellos son, a su vez, motivo de desacuerdo en su valoración):

- Condiciones de vida —«calidad de vida»— estimables, en muchos de sus parámetros y de forma generalizada para el conjunto de la población: renta per cápita, infraestructuras y equipamientos, universalidad en la educación y la sanidad, prestaciones sociales, etc. La vasca no es precisamente una sociedad desestructurada y empobrecida.
- Una amplia experiencia y capacidad de diálogo y de acuerdos políticos: a pesar del permanente clima de violencia, todo el período democrático en Euskadi ha estado acompañado de gobiernos multipartitos en todas sus instituciones (ayuntamientos, diputaciones, autonomía) y con muy diversas fórmulas.
- La actitud y comportamiento generalizado de las propias víctimas del terrorismo, ajenas a la venganza, sin respuestas contraterroristas, e incluso con aportaciones significativas a una auténtica reconciliación.
- Un posicionamiento social mayoritario (expresado políticamente, en los apoyos electorales a los partidos) que se caracteriza al menos por estos tres planteamientos: rechazo sin paliativos de la violencia terrorista; rechazo de políticas de aislamiento social —no sólo difícilmente practicables sino inadecuadas en un horizonte de reconciliación— hacia la izquierda radical; y rechazo de propuestas frentistas o unilaterales como base para un modelo de convivencia.
- Una realidad social muy participativa, con un tejido asociativo activo y unos niveles de compromiso y formación sociopolíticos significativos.

- Un nivel de autogobierno, con amplias competencias, muy importante, con gran despliegue de instituciones propias en casi todos los ámbitos (educación, sanidad, hacienda, seguridad ciudadana...), y recursos para defender y promocionar las señas culturales identitarias (lengua, literatura, artes plásticas, patrimonio, etc.).

A modo de resumen final, podemos decir que en Euskadi hay muchas tensiones sociales, en diversos ámbitos de la realidad (demócratas/violentos; nacionalistas/no nacionalistas; independentistas/autonomistas; guipuzcoanos/alaveses/vizcaínos (por no introducir a navarros y vascofranceses); izquierdas/derechas; capitales/pueblos; vida urbana/vida rural; euskaldunes/castellano-parlantes, etc.), muchas de ellas compartidas con otras sociedades u homologables a ellas. Sin embargo, este hecho se ve agravado —y corre el peligro de transformar las tensiones en fracturas reales— por dos circunstancias principales: la presencia de la violencia y la ausencia de un acuerdo básico común de convivencia. La unión de ambas puede llegar a inhibir las grandes potencialidades que la sociedad vasca presenta para afrontar un futuro reconciliado.

## UN ESCENARIO FINAL PARA EL PAÍS VASCO

A la hora de reflexionar acerca de la reconciliación, y, mucho más, como es el caso, de concretarla en un espacio y un tiempo particulares, es preciso idear un modelo, una propuesta de situación final, de meta del proceso. Permítaseme a continuación, para cubrir esta necesidad, hacer nuestro, en toda su extensión, un escenario final positivo, planteado en una iniciativa recientemente desarrollada por un colectivo pacifista (Elkarri), que contó con la participación de cerca de un millar de personas (entre ellas, quien comunica esto) y que refleja, a nuestro entender, una opinión ampliamente compartida en la sociedad vasca.

### *Un futuro positivo*

Después de más de 30 años de violencia y problemas políticos y de convivencia, un futuro positivo espera a nuestra sociedad. Se ha instalado y extendido una cultura del diálogo y el acuerdo en nuestra sociedad, ya que se respetan todas las ideas y se escuchan más las opiniones del que piensa diferente, que ya no es percibido como un contrario al que derrotar, sino como un diferente con el que convivir. El pluralismo y la diversidad cultural y política son considerados valores a promocionar y respetar.

Uno de los factores que más han contribuido a esta situación es un respeto generalizado a todos los derechos humanos de todas las personas. La violencia se percibe como un mal del pasado, y todos esperan que no se vuelva a repetir. ETA ha cesado en su actividad armada, y el Estado ha puesto en marcha políticas de tolerancia cero con las violaciones a los derechos humanos, tanto en las comisarías como en las cárceles.

Otro elemento clave para esta situación ha sido la firma de un nuevo acuerdo de convivencia entre todos los partidos políticos. No todos los problemas se han solucionado, pero se han puesto las bases para resolverlos de una manera pacífica, democrática y desde el respeto a las diferencias y a las distintas identidades sociopolíticas que conviven en nuestra sociedad. Todos los proyectos políticos caben dentro del marco jurídico, y éste no se considera un elemento inmutable, sino abierto a los cambios.

El acuerdo también ha contenido importantes elementos en relación a las víctimas de la violencia. En primer lugar se ha llegado a un compromiso para no utilizar a las víctimas como arma arrojadiza. También se ha reconocido el dolor padecido por todas las víctimas. Finalmente, se ha puesto en marcha una serie de medidas para reparar el sufrimiento causado a las víctimas en lo que sea posible. El resultado de todas estas actuaciones ha sido que las propias víctimas han tenido un papel clave en el desarrollo y culminación de todo el proceso, y son parte activa de un proceso de reconciliación social.

Es destacable la contribución de los medios de comunicación en todo el proceso, ya que han informado de todas las conversaciones de manera imparcial y manteniendo la discreción en los momentos en que ésta era necesaria.

En el acuerdo también se ha incorporado una serie de medidas de excarcelación de los presos, a los que se les ha facilitado los medios para reincorporarse a la vida social, y ha supuesto también la derogación de la Ley de Partidos, así como la implantación de mecanismos legales que garantizan las libertades básicas de expresión, reunión y participación.

Es importante destacar que el acuerdo suscrito por los partidos fue elaborado con una amplia implicación de toda la sociedad, ya que se concedió gran importancia a facilitar cauces de participación social en todo el proceso. Tras la redacción del acuerdo la sociedad también fue consultada sobre el contenido del mismo, y el apoyo recabado fue mayoritario en todos los sectores.

La democracia ha mejorado de manera generalizada. Se han creado mecanismos de participación directa de la sociedad en los asuntos públicos, y los procesos de consulta a todos los niveles (barrio, municipio, provincia, etc.) son habituales y percibidos con toda normalidad en todos los ámbitos. Además, la división de poderes es

más nítida, y destaca la completa independencia del poder judicial.

La juventud también ha contribuido y colaborado en todo este proceso de manera activa. Hay que destacar que la Educación para la paz es considerada como una herramienta imprescindible para el futuro de la sociedad, y se han puesto los medios necesarios para que se extienda en todos los sectores educacionales.

En definitiva, el clima político y social ha mejorado de una manera notable, y se ha extendido a otros ámbitos esta política de cooperación y acuerdo, lo que ha dado grandes resultados: principalmente se han reducido las desigualdades sociales, el paro ha bajado, la violencia de género ha disminuido notoriamente, las políticas de igualdad han reducido las diferencias entre hombres y mujeres, la inmigración ha sido muy positiva para toda la sociedad, se ha universalizado el acceso a la vivienda, la sociedad es más solidaria con los problemas del Tercer Mundo, etc.

Aunque no todos los problemas han desaparecido de nuestra sociedad, el clima de esperanza que se respira permite afrontar los problemas de una manera positiva, constructiva y pacífica. (Elkarri, 2005: 8-9).

## A MODO DE CONCLUSIÓN

La sociedad vasca está necesitada de reconciliación. Sus dos grandes conflictos (el violento y el identitario) amenazan con provocar —si no lo han hecho ya— fracturas irreparables. Sobre todo la existencia del terrorismo, pero también la ausencia de acuerdos políticos básicos compartidos, tienden a exacerbar las inevitables tensiones sociales que vive nuestro país y que son homologables a las de otras comunidades humanas de su entorno.

A día de hoy, un análisis de los distintos aspectos que configuran la reconciliación (sujetos, fases, dimensiones...) no permite decir que el proceso de reconciliación esté en marcha ni que existan condiciones adecuadas para el mismo, aunque se identifican elementos valiosos que pueden posibilitarlo.

De cualquier manera, sin embargo, parece posible apuntar, sin utopismos ni ingenuidades, algunos rasgos de una sociedad vasca futura reconciliada. Y desde ella, podemos formular algunos pasos necesarios para el camino de su consecución: abandono de la violencia por parte de ETA; aplicación de la justicia sobre los responsables de todo acto terrorista; intensificación de las iniciativas de reconocimiento y reparación hacia las víctimas; supresión de legislaciones especiales (antiterrorista, de partidos, régimen de dispersión...) y

vigilancia del respeto de los derechos humanos y ciudadanos por parte del Estado; realización de iniciativas de encuentro interpersonal entre víctimas y victimarios; establecimiento de medidas activas de reinserción social de los condenados (entre ellas indultos, nunca amnistías); fomento de la participación social y ciudadana en la vida política; promoción de la cultura y la educación por la paz y la tolerancia; defensa activa de la realidad de pluralidad cultural, política e identitaria de la sociedad; debate político sobre cambios de marco jurídico sobre la base del respeto al actualmente vigente y a los procedimientos por él establecidos.

Éste es el reto y la tarea que tenemos planteados. Tenemos que ser capaces de lograrlos. Se lo debemos especialmente a los muertos, a las víctimas, a los supervivientes que ya viven reconciliados. Y también a las generaciones futuras, que han de recibir de nosotros una sociedad en la que los inevitables conflictos puedan ser vividos en condiciones de humanidad, al contrario de lo que ocurre entre nosotros y por nuestra propia responsabilidad.

Con esto termino. No sé si mi intervención ha respondido a lo que se pretendía de ella. En cualquier caso, me queda el consuelo de recordar las palabras de J. Galtung cuando afirma que debatir acerca de la reconciliación ya produce una cierta reconciliación, ya es un paso en su logro. Ojalá tenga razón y sea así.

---

## Bibliografía

- BILBAO, G., y X. ETXEBERRIA (2005): *La presencia de las víctimas del terrorismo en la educación para la paz en el País Vasco*, Bilbao, Bakeaz.
- ELKARRI (2005): *Conclusiones de las experiencias de los grupos de Participación Local. Debate Social del III Proceso de Conferencia de Paz de Elkarri*, San Sebastián, Elkarri.
- GALTUNG, J. (1998): *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*, Bilbao, Bakeaz/Gernika Gogoratuz.
- LEDERACH, J. P. (1998): *Construyendo la paz. Reconciliación sostenible en sociedades divididas*, Bilbao, Bakeaz/Gernika Gogoratuz.
- MARTÍN BERISTAIN, C., y D. PÁEZ ROVIRA (2000): *Violencia, apoyo a las víctimas y reconstrucción social*, Madrid, Fundamentos.
- MEABE ZIARRETA, P., J. M. SETIÉN y J. L. ACHOTEGUI IRAOLAGOITIA (2001): *Reconciliación en Euskal Herria*, San Sebastián, Idatz Editorial Diocesana.
- MENA, F. J. (2002): *La reconciliación social en situación de posconflicto*, Burgos, Monte Carmelo.
- MOREAU DEFARGES, P. (1999): *Arrepentimiento y reconciliación*, Barcelona, Bellaterra.

- PAGOLA, J. A. (1999): *Hacia la reconciliación*, San Sebastián, Idatz.
- SCHREITER, R. (1998): *Violencia y reconciliación*, Santander, Sal Terrae.
- (2000): *El ministerio de la reconciliación*, Santander, Sal Terrae.
- UNIÓN DE PROVINCIALES DE RELIGIOSOS DE EUSKAL HERRIA (1998): *Pacificación de Euskal Herria*, Oñate, Editorial Franciscana Arantzazu.
- VITORIA CORMENZANA, F. J., y otros (1999): *Violencia, evangelio y reconciliación en el País Vasco*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- VV. AA. (1999): *El perdón en la vida pública*, Bilbao, Universidad de Deusto.
- VV. AA. (2000): *Diálogos para la paz. Bakegileak*, Vitoria, Frontera-Hegian.
- VV. AA. (2004a): *Pacificación y reconciliación en el País Vasco*, Vitoria, Diócesis de Vitoria.
- VV. AA. (2004b): *Concordia civil en Euskadi. Estrategias para la paz*, Barcelona, Icaria.
- VV. AA. (2005): *Conflictos, violencia y diálogo: el caso vasco*, Bilbao, Universidad de Deusto.

# *‘Gramáticas’ de la reconciliación: algunas reflexiones*

---

Mario López Martínez

Mario López Martínez es doctor en Historia y profesor titular de Historia Contemporánea en la Universidad de Granada. Ha sido, desde 1997 hasta 2005, sucesivamente subdirector y director del Instituto de la Paz y los Conflictos de esa universidad. Investigador en temas de noviolencia, pacifismo, reconciliación y transiciones democráticas, ha sido asesor de diversos gobiernos en cuestiones relativas a la paz, los derechos humanos y la noviolencia, en Antioquia (Colombia), Campania (Italia), Toluca (México) y Andalucía (España). Es miembro del consejo científico de diversas revistas, como *Satyagraha* (Pisa) o *Politeia* (Bogotá).

Profesor invitado en diversos másteres y doctorados sobre seguridad, resolución de conflictos y construcción europea. Ha publicado más de cuarenta artículos y capítulos de libros, así como ocho libros sobre temas históricos e investigación para la paz, entre ellos, *Orden público y luchas agrarias en Andalucía* (Madrid, Ediciones Libertarias-Prodhufi, 1995, con el que fue finalista del Premio de Historia Social Díaz del Moral), *Caciques contra socialistas* (Granada, Diputación Provincial de Granada, 1998), *Historia de la paz. Tiempos, espacios y actores* (Granada, Universidad de Granada, 2000), *Desarmar la palabra* (Bogotá, Planeta, 2005). Además, ha sido el coordinador de la *Enciclopedia de paz y conflictos* (Granada, Universidad de Granada, 2004), primera obra de estas características escrita para el público español y latinoamericano.

Este ensayo trata de reflejar la dificultad y complejidad que significa abordar la cuestión de la reconciliación. Son muchos los aspectos posibles para el tratamiento de este tema: jurídicos, políticos, sociales, culturales, interpersonales, psicosociales, emocionales, etc. Aquí el interés está centrado en la reconciliación como un fenómeno politológico en las sociedades que quieren salir del conflicto armado, que emprenden un proceso de pacificación interno y que abordan transformaciones sociopolíticas. En este trabajo se cuestiona qué debemos entender por reconciliación y qué no. Asimismo, se plantea como tesis principal el paso de la sociedad de una situación de *telaraña conceptual*, es decir, una situación en la que se produce un debate interno y externo sobre los principales temas a resolver (verdad, justicia, reparación, etc.), hacia las *gramáticas* de la reconciliación. Por estas últimas se entiende el conjunto de normas, procedimientos y tratamientos de los que cada sociedad se dota para emprender y culminar el difícil proceso hacia la normalización, democratización y pacificación, que permiten superar las violencias del pasado y finalizar con éxito la reconciliación. La tesis ahonda en que cada sociedad ha de encontrar su propia gramática. Para terminar, se intenta establecer un modelo de procesos y estadios —sobre la base de experiencias en América Latina—, esto es, una *gramática modelo* que permita a los investigadores y al lector establecer una comparación con otros procesos y otras sociedades.

Entsegu honen helburua adiskidetzearen gaiari eustek duen zailtasuna eta konplexutasuna islatzea da. Gai hori aztertzeke orduan, hainbat alderdiri errepara diezaiekegu: alderdi juridikoei, politikoei, gizarte-alderdiei, kultur alderdiei, pertsonen artekoei, psikosozialei, emozionalei eta abarri. Kasu honetan, adiskidetzea gertakari politologiko gisa azter dezakegu gatazka armatu bat gainditu nahi duten gizarteetan; saiakera horretan, barruko baketze-prozesu bati ekiten diote, hainbat eraldaketa soziopolitiko bultzatuz. Idazlan honetan adiskidetzea zer den eta zer ez den argituko dugu. Halaber, honako tesi nagusi hau mahaigaineratuko dugu: *gizarteak armiarna kontzeptualak* gainditu (gizartean konpondu beharreko barruko nahiz kanpoko gai nagusiei buruzko eztabaida —egia, justizia, errehabilitazioa, etab.—) eta *gramatika*-adiskidetzera igaro behar duela. Gramatika-adiskidetzeak honela defini daitezke: gizarte bakoitzak normalizaziorako, demokratizaziorako eta bakerako prozesu zaila hasteko eta burutzeko sortzen dituen arau-, prozedura- eta tratamendu-multzoa, iraganeko indarkeria gainditu eta adiskidetzea arrakastaz burutzeko. Amaitzeko, prozesu- eta fase-eredu bat (hau da, eredu-gramatika bat) ezartzen saiatuko gara, Latinoamerikako esperientziak oinarri hartuta, ikerlariek eta irakurleek Euskal Herriko prozesua beste lekuetako prozesuekin eta gizarteekin alderatzeko aukera izan dezaten.

Quien más y quien menos ha vivido alguna experiencia de reconciliación y de perdón. Independientemente de que tales experiencias hayan sido de afortunado éxito o clamoroso fracaso, quizá una de las lecciones que aprendemos es que no estamos tan preparados como creíamos para superar viejos conflictos; que no se nos enseña, desde bien pequeños, a reconciliarnos en lo más profundo de nuestros corazones generando nuevas relaciones; o que somos, a veces, un poco analfabetos para abordar una situación tan compleja como restituir un daño realizado, curar las heridas producidas y elaborar un proceso que conduzca a fortalecer las relaciones dañadas o rotas.

Otro problema es que no existen especialistas o profesionales —como tales— de la reconciliación; al menos no en el mismo sentido en que los tenemos para la mediación, la facilitación, la intermediación, el arbitraje, etc. No existe un perfil claro de quiénes serían estos profesionales, porque en realidad es una tarea de nosotros mismos, como personas, como agentes que vivimos en una sociedad que necesita elaborar soluciones para superar traumas producidos por la violencia. Las otras figuras son muy importantes, pero lo que la reconciliación muestra es que los verdaderos protagonistas son los elementos nutrientes que constituyen el propio tejido social: vosotros, nosotros, tú, el otro, la otra, en definitiva, todos.

Procedemos de un Estado famoso por sus muchas guerras civiles. La última, seguida además de una larga dictadura y, tras ella, una transición hacia la democracia parlamentaria. España abordó de una manera bastante peculiar su reconciliación nacional, una manera poco ortodoxa con los tiempos en los que vivimos. Aquí se apostó por una amnesia controlada, se dejó la reconstrucción de la memoria histórica a los historiadores, se rehabilitaron y restituyeron algunos elementos del pasado en justo pago hacia colectivos maltratados por el régimen dictatorial; pero se dejaron intactos los aparatos del Esta-

do —judicatura, policía, ejército, burocracias, etc.—, a cambio de que éstos asumieran como suyo el nuevo régimen constitucional. Ninguna limpieza, ninguna responsabilidad, es decir, un altísimo grado de impunidad. Aun pensando que una parte de la transición democrática española es susceptible de exportación, en el sentido de que el pacto, el consenso y el compromiso fueron usados como valores útiles, el caso español es de esos extraños ejemplos en que se hizo una reconciliación sobre el futuro pero no sobre el pasado.

Los que investigamos la paz como fenómeno social necesitamos de la investigación participativa. Un ejemplo de esto que quiero decir lo tuvimos en mi centro de investigación cuando pudimos mediar y trabajar para acercar a las dos universidades de la ciudad de Mostar, una croata-católica y otra bosnio-musulmana. La población científica, como el resto de la población, andaba curando sus heridas tras la guerra civil, ensimismados, sin dialogar, alimentando sus miedos, de espaldas a los otros, sin poder encontrar razones para salir de ese punto muerto. Nosotros nos encargamos de buscar esas razones para alimentar la conciliación entre científicos: la ciencia como oportunidad para hacer algo juntos. Paciencia, constancia, buenos oficios y muchas otras características permitieron elaborar y racionalizar un proceso, aún no concluido, que hará posible, si todo sale bien, la reconciliación de ambas comunidades. No siempre es fácil estar a pie de obra, pero merece la pena el esfuerzo.

Asimismo, como no se puede estar en todos los sitios ni siempre se puede hacer investigación participativa, existen las redes de científicos, los encuentros, los congresos con los colegas que están trabajando en otros lugares, sus experiencias, sus teorías y todo su bagaje. En este sentido, la asociación España con ACNUR mantuvo en vivo una red, de 2000 a 2004, acumulando información valiosísima, comparando procesos, estableciendo pautas de seguimiento y comportamientos, que nos permitió a universitarios, científicos, funcionarios de organismos internacionales, actores directos e indirectos, políticos, sindicalistas, mujeres, indígenas, refugiados, desplazados, etc., mantener contactos periódicos, debatir, analizar y contribuir a aclarar qué se estaba haciendo en el mundo sobre el controvertido tema de la reconciliación. Esos encuentros de aprendizaje rápido son esenciales para cualquier investigador social y, aunque no lo habría sospechado jamás, también, para aprender a ser.

Este largo preámbulo sirve para aclarar que todos, desde donde estemos, podemos contribuir a la reconciliación. Hay caminos personales, científicos, experimentales, cargados de pedagogía susceptible de usarse en otros procesos similares.

En fin, en las próximas páginas quiero plantear sólo algunas facetas de este problema: su semántica y sus redes conceptuales, las experiencias en algunos contextos culturales, el establecimiento de una *gramática* de la reconciliación, la reflexión sobre algunos métodos y enfoques, la importancia de las comisiones de la verdad, entre otras. Siendo consciente de que quedarán muchas cosas en el tintero.

## INTRODUCCIÓN

El tema de la reconciliación es uno de los de más profundo calado que existen. E implica perspectivas y tratamientos desde muy diversas disciplinas: historia, derecho, psicología, antropología, política, teología, economía, relaciones internacionales y, cómo no, los estudios para la paz y la resolución noviolenta de conflictos.

En realidad, más que hablar de reconciliación en singular, habría que decir —de inmediato— reconciliaciones, en plural. Y aclarar —también, de inmediato— que se trata de procesos desiguales, con enfoques diversos y con metodologías no fácilmente trasladables de unas sociedades a otras.

También cabe advertir que la reconciliación se ha convertido, además, en un tema de moda, y no sólo de moda académica. Políticos, líderes religiosos y espirituales, medios de comunicación de masas, incluso agentes ideológicos de todo tipo utilizan la palabra, por aquí y por allá, como un talismán o como un fetiche que puede conjurarlo todo. Como otros muchos conceptos de las ciencias sociales, es susceptible de ser mal utilizado o torcidamente usado. Nada que resulte extraño o nuevo en el panorama de nuestra profesión académica.

Políticamente hablando, la reconciliación ha entrado en la órbita del lenguaje denominado *políticamente correcto*, lo que, en la práctica, la ha hecho susceptible de ser utilizada en muchos contextos. Por ejemplo, el papa Juan Pablo II la utilizó en Jerusalén para pedir perdón por ciertos errores de la Iglesia. Bill Clinton hizo lo propio en el caso de Mónica Lewinsky, y el canciller alemán Helmut Kohl en relación con los actos de barbarie cometidos por los nazis. El líder de Corea del Sur la nombraba para iniciar un diálogo con Corea del Norte. Hasta el propio general Pinochet se refirió a ella para que se apoyara su mantenimiento en el cargo por otros ocho años en el plebiscito de 1988. Y el general Franco, después de cuarenta años en el poder, persiguiendo a la mitad de España y conmemorando su paz como victoria militar, invocaba en su testamento político a la reconciliación entre todos los españoles.

Algo está fallando, por así decirlo, cuando tan diversos personajes invocan con semejante solemnidad la palabra mágica: *reconciliación*. Todavía más cuando se suele confundir, con demasiada frecuencia, con perdón, arrepentimiento político, o expresiones como «borrón y cuenta nueva», «olvido», «amnistía», por sólo citar algunos de los conceptos de las transiciones.

Por entrar en algunas precisiones, cuando Boutros-Boutros Ghali planteó la *Agenda mundial para la paz* (1992), ya se refirió a las reconciliaciones como la culminación de procesos de transición política tras la caída del Muro de Berlín, el final de dictaduras latinoamericanas, y el cierre de guerras civiles en África y Asia, entre otros.

Asociados a la reconciliación se desarrollan otra serie de herramientas conceptuales integradas en un proceso más amplio y profundo: el mantenimiento de la paz (*peacekeeping*), el establecimiento y acuerdo de paz (*peacemaking*) y la construcción de la paz (*peacebuilding*), entre otras. En este sentido, la reconciliación sería, más que el principio de un acuerdo de paz, todo un proceso de construcción de la paz. De esta manera, según la filosofía de la *Agenda*, sólo podría haber espacios para la reconciliación (de tipo nacional) cuando se hubieran puesto en marcha un mínimo de mecanismos, procedimientos y dinámicas que hicieran propicio tal escenario. Y aquí no vale una regla general: cada sociedad habría de establecer dónde estaban esos mecanismos, procedimientos y dinámicas.

Esta forma de tratamiento del problema auspiciado por la filosofía de la *Agenda mundial para la paz* es bastante interesante y positiva por varias razones:

- Porque rompió el paradigma clásico de que el fin de la violencia directa (sobre todo la guerra) que se culminaba con un acuerdo de paz o una paz negociada o pactada, en un escenario de postconflicto, era igual a reconciliación política-nacional. Y lo que era más interesante: se rechazaba la idea de que una paz de arriba abajo fuese condición suficiente para iniciar la reconciliación; hacían falta, además, procesos de abajo arriba.
- Porque entendía la reconciliación no como un acto, un día y un símbolo concretos, sino como algo mucho más complejo: como un proceso o un desarrollo que no era lineal, sino que experimentaba avances y retrocesos.
- Porque hacía mayor hincapié en la fase de *peacebuilding*, es decir, en la construcción de la paz. Tenía en cuenta dos dimensiones

entrelazadas: tanto la responsabilidad de la comunidad internacional en prestar apoyo político, cobertura económica y solidaridad moral a un proceso de construcción de paz y reconciliación sobre la base de la justicia y la verdad, atendiendo a los más desfavorecidos; como todos aquellos esfuerzos a medio y largo plazo realizados por los actores locales para buscar una paz sostenible, justa y que encare las raíces profundas del conflicto. Dicho de otra manera, este enfoque de construcción de paz sería especialmente sensible a una paz y una reconciliación hechas como un esfuerzo cooperativo y sostenible de abajo arriba y no sólo de arriba abajo.

Por muy extraño que pueda parecer, viniendo de las Naciones Unidas, la idea fuerza que subyace detrás de todo esto es que la paz no se reduce al cese de hostilidades militares, al recurso a la mediación, ni al logro de fórmulas elitistas de repartición de poder para lograr la estabilidad política o la reconciliación nacional, sino que la paz es sinónimo de justicia. Es decir, que la paz y la reconciliación serían ese camino que permite el encuentro de las personas con sus derechos, eliminando todas las barreras que lo impiden.

En esta lógica, ¿qué tienen en común países como El Salvador, Camboya, Chipre, Ruanda, Sudáfrica, Chipre, Israel-Palestina, Irlanda del Norte, Colombia, la antigua Yugoslavia, Timor Oriental o Mozambique? Aparentemente nada o, más bien, muy poco. Sin embargo, todos ellos —y 30 países— están abordando, en alguna fase, el tema de la paz negociada, de la reconstrucción o, con letras mayúsculas, de la Reconciliación. El tipo de proceso reconciliador que están pensando y construyendo es bastante desigual, no sólo —y esto es importante— por razones políticas, que tienen que ver con la naturaleza de sus conflictos, sino porque la reconciliación es uno de esos procesos especialmente conflictivos e inciertos cuyo final es difícil de predecir. Estos países no parece que tengan cosas comunes, pero quizá sí podamos enumerar algunos factores negativos que comparten.

En primer lugar, todas estas sociedades han llegado a un punto límite o máximo de saturación de la violencia. Y este punto límite tiene una inmediata lectura: o la violencia ha dejado de ofrecer réditos políticos, o los tiempos no son propicios para usarla, o se han perdido los apoyos económicos, sociales o morales. Y se llega a este punto crítico con todo un bagaje, en las alforjas, de daños, sufrimientos y quebrantos: miles de muertos, heridos y tullidos, familias rotas, personas desplazadas o refugiadas, situaciones —muchas de ellas—

irreversibles. Es un punto crítico, clarividente y absurdo a la vez, algo así como preguntarse: ¿y ahora qué hacemos, seguimos matándonos o paramos y retomamos una cierta cordura?

En segundo lugar, si se observan en perspectiva, esto es, con frialdad y a distancia, en todos los conflictos civiles, *apartheid*, secesionismos, genocidios étnicos, luchas armadas, defensa violenta de intereses de cualquier tipo, etc., se puede concluir que se ha producido una degradación, en escala y en escalada, de los fines que se defendían primitivamente. Algunos valores como la justicia, los derechos, etc., bien sean del Estado, bien de un grupo en particular, se han acabado por degradar a lo largo del camino. Se ha ido perdiendo esa íntima relación ética, coherente o legítima entre *medios* y *fines*. De ser la violencia sólo un medio excepcional y extraordinario para conseguir ciertos objetivos y fines deseables, pasa a convertirse en el centro de toda la política, y, como consecuencia, ha matado a la propia política como instrumento creíble para hacer convivir a los ciudadanos en una comunidad.

La perspectiva histórica es indispensable para entender la invalidez y doblez de muchos de estos procesos: en nombre de la patria o de la justicia se torturaba, se asesinaba, se secuestraba, se violaba, se cometían apropiaciones de niños..., o en nombre de la justicia revolucionaria se aplicaban los más crueles métodos de degradación humana. En nombre de la seguridad y de la justicia se cometían actos de terrorismo, produciendo no sólo víctimas físicas, sino el terror, el miedo, la desconfianza..., o en nombre de la defensa social se amordazaba a los medios de comunicación, o se encarcelaba a escritores e intelectuales. O se llegaba al absurdo de destruir el propio país (sus infraestructuras, sus redes sociales, sus riquezas, etc.) para salvar, con ello, al propio país.

Y tercera reflexión. Se observan con resignación, sorpresa, estupor o, quizá, con ingenuidad las consecuencias a las que ha conducido todo esto: un lento, paulatino y pertinaz proceso de deshumanización y embrutecimiento de las relaciones humanas conforme al cual la violencia no sólo destruye a las víctimas sino, también, a los perpetradores, a los torturadores, a los victimarios; no sólo destruye a las personas concretas sino a todo el tejido social, creando traumas, estigmas y heridas de todo tipo, no sólo físicas —las ausencias y las pérdidas—, sino morales y psicosociales. El resultado de estos conflictos ha sido una vía abierta hacia la militarización de la sociedad, con un mayor protagonismo de todos los actores armados, sean servicios secretos, policía o sistemas de inteligencia. La violencia política, independientemente del actor que la haya utilizado, ha conduci-

do a ampliar los procesos de jerarquización social, de autoritarismo y de arbitrariedad.

Tomadas en su conjunto, estas reflexiones nos recuerdan muchas de las lecciones dadas a conocer por la investigación para la paz: que la violencia es un caballo difícil de parar cuando está desbocado, y que las diferentes formas que adquiere la violencia no se improvisan sino que tienen raíces profundas y manifestaciones duraderas en el tiempo. En perspectiva, se comprueba que ha habido fallos muy persistentes que se podrían haber evitado. La apuesta de la investigación para la paz está en la prevención, en la desescalada, en la creación de culturas alternativas que eviten llegar a tales extremos. El mejor resumen de ello es el eslogan «prevenir es mejor que curar». ¡Cuándo nos tomaremos esto en serio!

En este balance apretado sobre las sociedades quebradas por la violencia no quiero dejar de recordar que somos hijos del *paradigma de Nuremberg*, una respuesta legal nueva y distintiva frente a los crímenes de guerra, el genocidio o la conspiración contra la paz. También somos herederos de la Carta de San Francisco, nuestros destinos están de alguna manera entrelazados y somos corresponsables de las cosas que pasan en el mundo. Los acontecimientos que han marcado estos últimos sesenta años han estado indisolublemente unidos a los derechos humanos y su violación, a los bloques ideológicos, a las oleadas de democratización, a la globalización política y a la mundialización económica.

Los últimos veinte años del siglo XX han estado animados por el afán de pedir *luz y taquígrafos*, y han apuntado algunas tendencias para el siglo XXI: la importancia de nuevos actores en el escenario internacional (medios de comunicación, sociedad civil a través de los movimientos sociales y las resistencia globales, y empresas multinacionales) que ejercen un creciente poder de decisión; la ampliación de las agendas que atienden desigualmente catástrofes o conflictos de gran intensidad, con respuestas asimétricas y selectivas, tanto de tipo humanitario como de intervención militar; el incontestable poder militar de Estados Unidos, a pesar de sus dificultades de liderar moral y políticamente el planeta; la obsesión por una seguridad centrada en resolver la cuestión del terrorismo internacional, desplazando otras prioridades humanitarias y las evidentes desigualdades planetarias, que han acabado por eliminar los *dividendos de la paz* a favor del *rearme*. Junto a ello, con timidez, se están abriendo nuevas opciones: una jurisdicción internacional en alerta moral y con capacidad punitiva que habrá de demostrar aún las expectativas que en ella se han puesto. Quizá, siendo optimistas, estamos asistiendo al final de la era de las impunidades.

## QUÉ ES LA RECONCILIACIÓN: DE LA TELARAÑA DE CONCEPTOS A UNA GRAMÁTICA

La reconciliación es un concepto con múltiples dimensiones semánticas. Es una palabra con una gran fuerza política y espiritual. A veces solemne y lapidaria, se entremezcla con la paz, la justicia, la verdad y el perdón, y en otras ocasiones es el ejemplo vivo de la recuperación moral y de la capacidad de resiliencia humana.

No es menos cierto que su empleo se ha incorporado —con una asombrosa facilidad y hasta vacuidad— tanto al lenguaje público como al lenguaje político. Aquí y allá, podemos leer cómo algunos líderes del mundo (especialmente políticos) solicitan reconciliar a sus naciones con el pasado o reconciliarse ellos mismos con sus ciudadanos, como un acto o señal de identidad del espíritu de nuestro tiempo, de fin de siglo y comienzo de milenio. En ocasiones, ellos —me refiero a los políticos, pero también a los medios de comunicación— utilizan la palabra *reconciliación* como sinónima de perdón y arrepentimiento, aunque evidentemente no es lo mismo. Aun así, aquellos que la emplean recogen muchos dividendos, porque es una llamada a la cordura humana, pero se corre el peligro de caer en el olvido y la injusticia si se abusa de sus beneficios con miras torcidas.

Ciertamente la palabra —más allá de su uso corriente— tiene una gran fuerza, tanto en el terreno de las relaciones humanas interpersonales, como en el de aquellas que afectan a sociedades en su conjunto, o las que se dan entre naciones o grupos étnicos enfrentados. Esto quiere decir que después de un conflicto civil, de la represión o de graves violaciones de derechos humanos, la reconciliación emerge como un *proceso extremadamente complejo y multifactorial, realizado a largo plazo* (que puede implicar incluso varias generaciones), *que tiene muchas posibles vías metodológicas de abordaje y que, igualmente, presenta un número importante de vías terapéuticas multidimensionales.*

Reconciliar significa, por tanto, crear o tender puentes, una sabia forma de proporcionar las condiciones necesarias para que sea restituido el sentido de las cosas y el sentido de la justicia, apartando a un lado los espacios ocupados por el *sinsentido* (esto es, por la violencia, la crueldad, el odio y el rencor).

De la evidente fuerza global y semántica de la palabra *reconciliación* dan buena cuenta sus diferentes niveles de expresión y debate, tanto para la investigación para la paz como para el conjunto de las ciencias sociales. Hablamos de reconciliación entre Estados enfrentados (como las dos Coreas); mencionamos las reconciliaciones nacionales tras procesos de guerra civil (como El Salvador o

Guatemala); recurrimos también a ella para aludir al final del régimen del *apartheid* (en Sudáfrica); pero incluso la hemos incorporado al lenguaje para referirnos a transformar y cambiar de raíz las relaciones de género (las referencias de lo que significa ser hombre o mujer desde el punto de vista cultural); hablamos de reconciliación entre las religiones (con el denominado diálogo intercultural); entre el Norte rico y el Sur pobre; o entre los seres humanos y la naturaleza (que es todo un debate sobre la sustentabilidad de nuestros sistemas productivos y sobre el papel que debe desempeñar la diversidad ecológica de nuestro planeta). Como se puede ver, todo un complejo espectro servido para la polémica y la controversia.

No obstante lo mencionado hasta ahora, debemos preguntarnos a qué nos referimos cuando hablamos de reconciliación. Reconciliar significa la acción (acto, hecho) y el efecto (resultado, consecuencia, producto) de hacer volver a la concordia a los que estaban desunidos. *Concordia* parece la palabra clave, en sus diversas acepciones:

1. Como «conformidad de pareceres y propósitos».
2. Como «acuerdo o convenio entre litigantes», esto es, aquello que es «de común acuerdo».
3. O como «contrato o documento en que consta lo convenido entre las partes».

Otra acepción de *reconciliar* es «purificar un lugar sagrado por haber sido violado», lo que induce a pensar, también, en otras imágenes e ideas, en las que no me voy a detener en este escrito.

Por lo tanto, más allá de estas primeras aclaraciones semánticas, el problema nos conduce a varios niveles o dimensiones. La conformidad, el acuerdo o el contrato del que hablamos puede que no extinga el conflicto pero que lo transforme y lo regule, cambiando las relaciones entre las partes y haciendo que la visión antagónica e incompatible entre ellas se convierta en una visión de complementariedad y aceptación. Porque lo que pretende la reconciliación, fundamentalmente, es que las dimensiones éticas, jurídicas, políticas, culturales y estructurales emerjan del propio conflicto, pero superando y yendo más allá de las violencias que éste pudo generar.

Para comprender mejor la dimensión intelectual de estos procesos en el ámbito social, epistemológica y metodológicamente, utilizo la metáfora del tránsito, del paso de la *telaraña de conceptos* a la construcción de una *gramática de la reconciliación*. Desde un punto de vista no sólo intelectual, académico, ideológico, político o jurídico, sino también ciudadano, es importante que sepamos a qué

nos estamos refiriendo cuando invocamos la justicia, la verdad, la reparación, etc.

Una de las primeras cosas que se aprecian en todos estos procesos es que los conflictos se suelen iniciar y mantener por una perseverante falta de comunicación, por una confusión persistente, por la elaboración de discursos cerrados que legitiman las posiciones de cada contendiente.

Pues bien, utilizo el término *telaraña* por el doble significado que tiene en la lengua castellana: por una parte, se trata de una red de tela viscosa (aquella que usan las arañas para atrapar a sus presas); y por otra, la acepción que más me interesa, es un defecto en la vista que produce la sensación de tener una nubosidad delante de los ojos, significado este último que se hace más preciso con la figura literaria «tener alguien telarañas en los ojos», es decir, ser incapaz de juzgar de modo ecuánime un asunto, por tener el ánimo ofuscado.

Con ello quiero decir que toda sociedad cuando se enfrenta al difícil reto de abordar la reconciliación se encuentra con toda una compleja red (o tela viscosa) de conceptos que no sólo tiene que usar sino que tiene que conocer en toda su complejidad, y en todas sus dimensiones semántico-político-sociales.

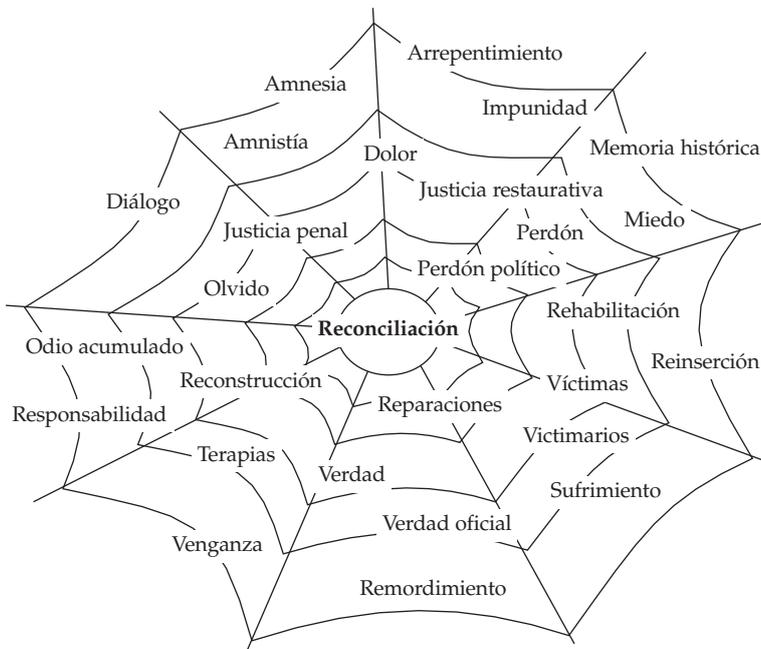
Y, en segundo lugar, el ciudadano ha de ser capaz de romper sus prejuicios, su identidad cerrada, para poner en marcha el difícil equilibrio entre razón y corazón, entre cabeza y entrañas, para saber manejar muchos procesos y dinámicas que le inviten a la reconciliación.

Algunos de los términos de esa *telaraña de conceptos* serían los siguientes: amnesia, arrepentimiento, diálogo, dolor y sufrimiento, impunidad, justicia penal, justicia restaurativa, memoria, miedo, odio acumulado, olvido, perdón, reconstrucción, rehabilitación, remordimiento, reparaciones, responsabilidad, terapias, venganza, verdad, *verdad oficial*, víctimas y victimarios..., y así un largo etcétera (véase la figura 1). Con ello podemos comprobar cómo un conocimiento y una comprensión profunda de esta cadena conceptual no sólo es un reto para los filósofos, intelectuales o científicos sociales, sino también para toda una sociedad que está abordando sus procesos de reconstrucción y sanación tanto espiritual como político-social.

No pocas veces se puede comprobar cómo se acaban confundiendo y entremezclando de forma descontrolada muchos de estos conceptos. Unas veces por desconocimiento, otras por tergiversación.

La única manera de solucionar este problema es hacer que una sociedad debata, discuta y se siente abiertamente a conocer el alcance y profundidad de estos conceptos, al menos con todas las posibi-

Figura 1. Telaraña de conceptos



Fuente: Elaboración propia.

lidades que las circunstancias lo permitan. En este sentido, los medios de comunicación, las universidades, las ONG, etc., pueden y deben hacer muchísimo en positivo en esta tarea.

Mi propuesta es que una forma de aproximarse al problema es entender el paso de la telaraña a la gramática (o gramáticas) de la reconciliación; esto es, el proceso que nos permita pasar del debate sobre qué pueden significar y qué alcance pueden tener para una sociedad los conceptos clave, entre ellos, justicia, memoria, verdad, etc. —con su carga emotiva, pedagógica y terapéutica—, a comenzar a pensar la reconciliación como un proceso establecido en claves no sólo emocionales, religiosas y sociales, sino en un conjunto de reglas procesuales, políticas, culturales y sociales para generar un lenguaje propio, comprensible y aceptado por todos, o al menos la mayor parte, que nos permita comunicarnos, entendernos y avanzar en la vía de la reconciliación.

La gramática, como sucede en la lengua, sería el conjunto de reglas de que nos dotamos para saber cómo, entre otras cosas, escribir y ordenar las palabras para que el discurso adquiriera significado y se produzca la comunicación.

Necesitamos, por así decirlo, mayores precisiones cuando hablamos de reconciliación, no sólo elaboraciones teóricas sino también elementos más pragmáticos y verificables, que nos permitan discutir de parámetros, variables, elaboraciones cognitivas, criterios empíricos y discursos que nos ayuden a comparar procesos o responder a preguntas más o menos simples pero importantes, como las siguientes:

- ¿Cómo se distingue la reconciliación de la ausencia de reconciliación?
- ¿Cómo se puede diferenciar entre distintos niveles y/o grados de reconciliación?
- ¿Cuáles son los parámetros que contribuyen a la reconciliación o que le restan posibilidades?
- ¿De qué manera se puede elaborar una biografía propia o una historia particular de la reconciliación pero que, a la vez, sea susceptible de compararse con otros procesos similares?
- ¿Por dónde ha de empezar el proceso y cuándo se debe dar por concluido?
- ¿Cómo se relacionan los procesos de solución política de arriba abajo con los psicosociales de abajo arriba?
- ¿Cómo se puede integrar la enorme variedad de condiciones históricas, económicas, culturales, religiosas y psicosociales de una manera coherente, para dar sentido y significado a todo eso que llamamos reconciliación?
- ¿Qué papel han de desempeñar elementos clave como la verdad y la justicia, o qué peso han de tener los elementos éticos frente a los políticos?
- ¿Qué papel determinante desempeñan actores como las mujeres en las reconciliaciones?

No es fácil dar respuesta a todo esto. Se siguen elaborando explicaciones y argumentaciones sobre todo teóricas, y comienza a ser bastante amplia la literatura sobre los procesos de reconciliación; sin embargo, no son tan abundantes los estudios de casos, los estudios empíricos, los de dimensión micro, y mucho menos aún la literatura que compare procesos o que nos permita una historia comparada.

No es fácil, por tanto, construir reglas para establecer una gramática general sobre la reconciliación. No hay estándares fijos, pero sí que existen algunos estudios que han establecido acercamientos muy interesantes a dichos procesos. Me voy a servir de tales estudios para extraer, más adelante, algunas conclusiones.

Valgan tres ejemplos y una propuesta sobre esto que denomiño *gramática de la reconciliación*: primero, un ejemplo del tipo arriba abajo; luego, otro de abajo arriba; un tercero, que es una mezcla de ambos, y finalmente una propuesta que elaboré hace unos cinco años sobre las condiciones para abordar un proceso de reconciliación (en sociedades latinoamericanas).

### **Primer ejemplo: reconciliación de arriba abajo**

Marcie Mersky,<sup>1</sup> investigadora jefa de una consultoría sobre la reconciliación en Guatemala, apuntaba lo poco que se había reflexionado sobre esta cuestión en el país centroamericano. A pesar de ello, ya se podían establecer cuatro ideas fuerza para orientar y valorar el proceso, lo que ella denomina las cuatro D, que muy bien podríamos señalar como la *gramática* que nos permitirá comprender mejor lo abordado en ese país:

- *Dignificación*: palabra que tiene una profunda carga en Guatemala, y que designa un asunto relacional, de reconocimiento mutuo, de igualdad y humanidad compartida en un sentido no sólo político, sino también espiritual.
- *Desprivatización*: desprivatización del dolor y de las pérdidas, de tal forma que el problema no sea una cuestión sólo entre víctimas y victimarios, una cuestión privada, sino todo lo contrario, un asunto público, una responsabilidad de toda la sociedad por la pérdida de 200.000 personas, asumiendo esa realidad como un asunto político y social, y no sólo como una realidad interpersonal.
- *Descriminalización*: durante los años de la guerra se criminalizó la participación política, el pensamiento crítico y

---

1. Marcie Mersky es jefa de la Unidad de Transición en Guatemala y realizó un trabajo de consultoría para la Fundación Soros de Guatemala en el año 2000. Aquí recogemos sus análisis en «La reconciliación en Guatemala: una propuesta», en M. A. Siemens, R. Vargas y A. García Rodicio, *Crisis humanitarias, post-conflicto y reconciliación*, Madrid, Siglo XXI, 2004, 125-133.

hasta a las víctimas por haber participado en actividades públicas. Era un tabú significarse social o políticamente en Guatemala. Según Mersky, una Guatemala reconciliada ha de superar este estigma.

- *Desvictimización*: entendida como la paulatina superación de la necesidad que tienen, todavía, las víctimas de presentarse socialmente como tales. Ser víctima debe presentarse como el resultado o el objeto que es fruto de la acción de otro sujeto, y no como una identidad propia, una voluntad propia. Es necesaria la desvictimización para que la víctima adquiera poder propio, y también como reflejo de que la sociedad ha sido capaz de reparar y superar las condiciones del pasado.

La profesora Mersky considera que aplicando estos parámetros, basados en estudios de fuentes orales, documentación contrastada y trabajo social, se podrá establecer una valoración más acertada del grado de reconciliación alcanzado en Guatemala.

### **Segundo ejemplo: reconciliación de abajo arriba**

Es el estudiado por el psicólogo Dan Bar-On con el grupo TRT (*To Reflect and Trust*), «reflexionar y confiar», realizado entre descendientes de criminales nazis y descendientes de supervivientes del Holocausto.<sup>2</sup>

Buena parte del trabajo metodológico y epistemológico, en TRT, es muy representativo de cómo se puede elaborar una gramática de la reconciliación en función de las características culturales, éticas y religiosas de cada grupo. Comenzando por la metodología: en primer lugar, los grupos comenzaron a reflexionar (y confiar) dentro del propio grupo durante un trabajo experimental de cuatro años, y no se juntaron con el otro grupo hasta que no estuvieron preparados para ello. En segundo lugar, la tarea se tomó con calma y a medio plazo: uno y otro grupo llevaban, desde 1992, juntándose todos los años para reflexionar juntos y adquirir confianza. En tercer lugar, fruto de esa experiencia salió una metodología protocolizada, pero sin rigidez, que de alguna manera establecía una *gramática*, esto es, se

---

2. Cf. D. Bar-On, *Legacy of Silence: Encounters with Descendants of the Third Reich*, Cambridge, Harvard University Press, 1989, y «Reconsiderando la reconciliación», en M. A. Siemens, R. Vargas y A. García Rodicio, *Crisis humanitarias, post-conflicto y reconciliación*, Madrid, Siglo XXI, 2004, 257-265.

elaboró una metodología para conseguir grados y niveles de reconciliación. He aquí sus parámetros:

- *Trabajar la confianza*: no sólo mediante diálogo y narraciones (o contar historias), sino también mediante hechos (acuerdos formales).
- *Reflexionar sobre los tabúes y los silencios*: en definitiva, sobre las zonas oscuras de toda relación conflictiva.
- *Deconstruir la vieja identidad monolítica y construir una nueva identidad*: también consiste en analizar los lenguajes y discursos subjetivos sobre los que se construye la propia identidad, preguntándose cuánto hay en común y cuáles son las diferencias (cuándo dos partes hablan de paz y reconciliación y qué significa para cada una de ellas).
- *Trabajar juntos en/por la construcción de la paz*: tomarlo como una tarea a medio-largo plazo, una tarea compartida, duradera, como un quehacer comunitario.

Una objeción evidente a esta metodología-gramática es que parece muy interesante para pequeños grupos pero difícil de utilizar para toda una nación. Tal vez lo más interesante reside en que no pide demasiado desde el punto de vista político y sí más desde el punto de vista social y emocional, siendo un excelente complemento de acuerdos macro para trabajar en tres dimensiones: lo concreto, sobre el terreno y a largo plazo.

### **Tercer ejemplo: el caso de Sudáfrica**

Este caso, conocido por muchos motivos, es el más llamativo de todos por la famosa Comisión de la Verdad y la Reconciliación (CVR), talismán para averiguar la verdad, instrumento útil para hurgar y sondear en lo más profundo de los seres humanos y modelo (¿quizá no tan claro lo de que sea modelo?) para otras muchas sociedades.

Sudáfrica es una mezcla entre proceso de arriba abajo y de abajo arriba. De hecho, el elemento, a mi juicio, más significativo de la gramática de la reconciliación en Sudáfrica fue la CVR, o para ser más precisos el propio conocimiento de la verdad *no oficial*, la de las víctimas, que tuvo componentes de justicia restaurativa, construcción de la memoria, impunidad, reparación moral y salida política.

En Sudáfrica se valoró especialmente la verdad, por encima de cualquier otra consideración, dejando grandes dosis de impunidad y no realizando ajustes o purgas en la administración del *apartheid*. En

este punto el caso de Sudáfrica es difícilmente exportable en toda su integridad, pues es difícil que cualquier sociedad acepte tal grado de amnistía penal sólo por saber la verdad.

De todo, lo más destacable fue la CVR, no sólo en sus elementos procesales y procedimentales, en los que no me detengo, sino como instrumento u «horizonte de reconciliación» (parafraseando a Juan Gutiérrez).

En la parte final de este trabajo plantearé mi propuesta de gramática de la reconciliación, que ya he tenido ocasión de exponer en otras publicaciones (véase la bibliografía). Es, lógicamente, una matriz revisable, y está hecha con la finalidad de comprender mejor ciertos procesos ligados a lo que sería un modelo óptimo, y a largo plazo, de cierre y curación (como dijera Galtung).

Cerrando esta cuestión, la gramática nos permite sistematizar mejor las dinámicas, abordar el amplísimo abanico de metodologías, y racionalizar y ordenar una multiplicidad de procesos y variables difíciles de cuantificar y evaluar pero de las que es obligado extraer algunas pautas. Sin embargo, no hay estándares fijos. Cada sociedad debe crear sus propias reglas. Cada una debe extraer las consecuencias éticas, políticas y jurídicas del profundo debate sobre el papel que han de cumplir la justicia, la paz o la reconstrucción del tejido social dañado. Cada cual debe comprender sus propios traumas, reconocer los errores cometidos y buscar sus criterios de sanación y cierre de heridas. En este tema, el de los enfoques para abordar las reconciliaciones, voy a detenerme sólo un poco.

## LOS MÉTODOS Y ENFOQUES PARA ABORDAR LAS RECONCILIACIONES

Los procesos están determinados, en gran medida, por el contexto político-cultural en donde se produzcan. Cada sociedad, cada cultura, debería saber cómo afrontar el cierre de las heridas y cómo conducir la curación. De hecho, cada sociedad ha ido creando —a lo largo de su historia y de sus traumas pasados— formas, normas e instituciones que ayudan a cumplir ese papel. En ocasiones son elementos simbólicos, narrativos, procedimentales o institucionales, los cuales permiten afrontar estos procesos con un cierto éxito.

De manera sucinta cabe señalar cómo ciertos elementos culturales han ayudado, profundamente, a facilitar la reconciliación. Desmond Tutu lo explicó a través del concepto de *Ubuntu*: una filosofía, un sentido de la humanidad y la compasión que permitió

comprender —aunque no justificar— muchos comportamientos desviados.<sup>3</sup>

Las religiones tienen muchas enseñanzas y consejos que alimenten la reconciliación, a través de sus concepciones de la compasión, el amor, el drama y el karma, entre otras. Asimismo, las Iglesias en general, allí donde han querido asumir su responsabilidad en los procesos de curación y sanación, han realizado una labor interesante. El trabajo del Movimiento Internacional de Reconciliación o del Consejo Ecuménico de las Iglesias es una buena muestra de ello, pero también lo han sido el informe Kairós en Sudáfrica o la propia Teología de la Liberación, en América Latina, en defensa de los derechos humanos y los pobres.

Metodologías abiertas y enfoques múltiples ayudan a buscar aliados a los procesos de reconciliación: nuevas diplomacias, nuevos actores (mujeres), organizaciones no gubernamentales especializadas (Comunidad de Santo Egidio), etc. Cierta eclecticismo cultural bien usado no es contraproducente. ¿Por qué debemos renunciar a buscar cuantas más soluciones tengamos para abordar las múltiples dimensiones de la reconciliación? Allí donde sea posible rehabilitar moralmente, hay que hacerlo. Allí donde se considere que es mejor reparar o restituir económicamente, hay que hacer lo propio. Allí donde se puede optar por el perdón y el arrepentimiento, debe usarse. Allí donde el enfoque es, estrictamente, jurídico o punitivo, para eso están los tribunales y los procesos de reinserción. Allí donde se use el enfoque estructural, hay que apelar a todas las formas de política y justicia estructurales.

Además, no quiero dejar de señalar que el conocimiento y la puesta en práctica de métodos, técnicas y filosofías como la no violencia, pueden ayudar muchísimo a facilitar procesos. Hablo de *noviolencia* pero ello significa, también, no renunciar al *síconflicto*, dado que el conflicto se convierte en una herramienta con la que nos relacionamos entre los humanos, y gracias a ella todos podemos aprender creativamente, todos podemos crecer y autoevaluarnos. Parte de la lección consiste en no alabar, celebrar o elogiar la violencia por las repercusiones que tiene para todos. La no violencia, si se usan bien sus técnicas y sobre una base ética firme, puede dar óptimos y saludables resultados.

Pero el método de inicio de la reconciliación han acabado siendo, de manera destacada, las Comisiones de la Verdad, ins-

---

3. Desmond Tutu, *No Future without Forgiveness*, Londres, Rider, 1999, 35, 51, 127 y 213.

tancias oficiales dedicadas a investigar qué sucedió con la violencia y sus víctimas. En los últimos treinta años ha habido unas cuarenta comisiones oficiales de investigación: desde Bangladesh (1971) hasta Perú (2002), han sido 14 para el continente africano, 14 para Latinoamérica, 6 para Asia y 6 para Europa (véase el cuadro 1). Las tres cuartas partes se han creado en la década de los noventa. Sin embargo, no todas las comisiones oficiales de investigación han sido o han actuado como lo que hoy día entendemos por Comisión de la Verdad. Sólo los casos de Argentina (con el informe Sábado), Chile (y la Comisión Reting), El Salvador, Guatemala, Sudáfrica o Perú pueden considerarse, *stricto sensu*, Comisiones de la Verdad.

¿Qué se entiende por Comisión de la Verdad? Hablamos de órganos de investigación que engloban todo un conjunto de mecanismos y características funcionales, que han servido para:

### Cuadro 1. Comisiones oficiales de investigación de 1971 a 2002

Año	País	Comisión
1971	Bangladesh	Comisión para investigar crímenes de guerra
1974	Uganda*	Comisión de investigación de los desaparecidos
1982-1984	Bolivia*	Comisión de investigación de los desaparecidos
1982-1983	Israel	Comisión de investigación por la matanza de Sabra y Chatila
1983-1985	Argentina*	Comisión Nacional para esclarecer los hechos relacionados con la desaparición de personas
1985	Guinea	Comisión de investigación
1985	Uruguay*	Comisión parlamentaria de investigación de los desaparecidos
1985	Zimbabue*	Comisión de investigación
1986-1987	Uganda*	Comisión de investigación de violaciones de los derechos humanos
1986-1987	Filipinas	Comisión presidencial por los derechos humanos
1990-1991	Nepal*	Comisión nombrada por el Primer Ministro
1990-1991	Chile*	Comisión Nacional por la Verdad y la Reconciliación
1991	Rep. Checa	Comisión parlamentaria
1991	Sri Lanka	Comisión presidencial de investigación
1991-1992	Chad*	Comisión de investigación por crímenes en Habré
1992	Polonia	Investigación del Ministerio del Interior
1992	Bulgaria	Comisión temporal de investigación sobre el Partido Comunista

1992	Rumanía	Comisión parlamentaria de investigación
1992	Albania	Comisión de investigación de matanzas por mecanismos de seguridad en Shkoder, 1944-1991
1992	Chile	Corporación Nacional de Reparación y Rehabilitación
1992	El Salvador	Comisión Ad-Hoc sobre los militares
1992	Brasil	Consejo de Derechos Humanos
1992	México	Comisión Nacional de Derechos Humanos
1992	Nicaragua	Comisión tripartita
1992	Togo	Comisión Nacional de Derechos Humanos
1992	Etiopía	Fiscalía Pública Especial
1992	Tailandia	Ministerio de Defensa investiga las muertes y desapariciones durante las manifestaciones de mayo de 1992
1992-1993	El Salvador*	Comisión de la Verdad
1992-1993	Nigeria	Congreso Nacional de Comisión de Derechos Humanos
1992-1994	Sudán	Comisión de investigación
1992-1995	Alemania*	Comisiones de parlamentarios de investigación que estudian los efectos del Partido Comunista, ideología y mecanismos de seguridad
1993	Zimbabue	Comisión de Derechos Humanos que investiga las violaciones del gobierno actual y de los anteriores
1993	Burundi*	Comisión que investiga las muertes en el intento de golpe de 1993
1993	Honduras	Comisión Nacional por la Protección de los Derechos Humanos
1993-1994	El Salvador	Junta de la comisión de investigación de los grupos guerrilleros
1993-1994	Ghana	Comisión de Derechos Humanos y Administración de Justicia
1994	Honduras	Oficina del Procurador General
1994	Malawi	Comisión de investigación de las muertes políticas en los inicios de 1980
1994	Sri Lanka*	Tres comisiones investigan las muertes y desapariciones desde 1988
1995-2002	Sudáfrica*	Comisión de la Verdad y la Reconciliación
1995	Guatemala*	Comisión para el esclarecimiento histórico
1995-1996	Haití*	Comisión de la Presidencia de la República
1996-1997	Ecuador*	Comisión (del Ministerio de Gobierno)
1999-2000	Nigeria*	Comisión de la Presidencia de la República
2000-2001	Sierra Leona*	Comisión de investigación
2002	Perú*	Comisión de la Verdad (mandato de Presidencia de la República)

\* Comisión de la Verdad a juicio de Hayner.

Fuente: Bronkhorst, 1995: 85-89; Hayner, 2001: 39.

- Reconstruir y divulgar los hechos de la violencia, esto es, publicitar las violaciones de derechos humanos y los actos ilícitos que han sido ocultados, manipulados o falseados por la denominada *verdad oficial*.
- Hacer que las víctimas de la violencia política —o sus familias y amigos— tengan un papel protagonista en la denuncia de las inhumanidades cometidas.
- Elaborar toda una serie de recomendaciones compensatorias para las víctimas.

Todo ello es muy importante no sólo para conocer la verdad, sino para reconocer a las víctimas e iniciar la reconstrucción psicosocial. Asimismo, las Comisiones de la Verdad han permitido aportar pruebas y testimonios y detectar responsabilidades. Han sido, también, un vehículo para la catarsis de las víctimas, su dignidad, su duelo. Por último, han actuado como cajas de resonancia, proceso pedagógico y juicio moral no sólo a victimarios sino a la sociedad toda.

Hay, por tanto, varios niveles en los que se puede considerar la credibilidad y legitimidad de las Comisiones de la Verdad, no sólo por el reconocimiento internacional o nacional, sino por los logros sociopolíticos, históricos, antropológicos y psicosociales que han permitido reconocer procesos de deshumanización,<sup>4</sup> detectando los factores estructurales que han propiciado esas violencias políticas: fuertes desequilibrios de poder; concentración de la propiedad; ausencias de mecanismos políticos de protesta y defensa; degradación de las relaciones institucionales (parlamentarias, judiciales, policiales, etc.).

Y, en consecuencia, el nivel reconciliador en las Comisiones de la Verdad pasa, asimismo, por lo que tengan de revulsivo para iniciar cambios y transformaciones que frenen la impunidad, que alimenten la justicia, que aborden cambios en la justicia, la administración, la seguridad, las desigualdades, etc. En esta línea, hay que reconocer que han sido catalizadoras notables pero no suficientes.

## PLASMANDO UNA GRAMÁTICA DE LA RECONCILIACIÓN

Recapitulando, la reconciliación implica cerrar de una manera óptima y positiva procesos de transición de la violencia a la justicia. Asimismo,

---

4. La Comisión de Esclarecimiento Histórico de Guatemala reveló una cifra de 40.000 víctimas, entre 1962 y 1996, de las cuales el 93% recaía en responsabilidad del Estado; el 3% era responsabilidad de la guerrilla; y el 4% restante quedaba sin identificar.

mo, implica una tarea ingente, laboriosa y difícil, pero no imposible. Algunos métodos y procedimientos ayudan a abordar esta cuestión.

Nos debemos hacer algunas preguntas: ¿qué condiciones y guías hay que seguir?; ¿qué pautas y patrones se deben adoptar para darle un notable grado de autenticidad al proceso? Dicho de otra manera, ¿qué dirección es preciso tomar para que el proceso sea creíble, para que, más allá de los necesarios acuerdos, consensos y pactos para la construcción de la paz, se pueda llegar al final del modelo con la mayor de las profundidades en la reconstrucción de las relaciones rotas?

Llamémoslo protocolo o matriz, pero, en cualquier caso, se trata de un ejercicio no sólo intelectual, sino también práctico. Vuelvo a recordar que generar una *gramática de la reconciliación* es dotarnos de unas reglas y normas para comprender e intervenir en el proceso. Como todas las matrices, su virtud está en la capacidad para adaptarse a la realidad y en la utilidad social que pueda tener. Hace ya unos seis años propuse una, con la seguridad de que es mejorable y revisable, construida sobre la base del análisis de casos y desde una óptica como historiador de procesos y cambios. He aquí la propuesta de gramática en seis fases.

**1.** *Reconocimiento socio-político-moral de que ha habido víctimas y victimarios.* Algunas sociedades castigadas por la violencia viven de espaldas al conflicto. Otras, aun conociéndolo, lo niegan. Otras, aun denunciándolo, no son creídas. Luchar por este reconocimiento permite aflorar las voces silenciadas, las primeras denuncias que reconocen el sufrimiento vivido y producido. Es el momento de recuperar la memoria histórica. No olvidar lo que pasó, a quiénes, por qué. No trivializar la violencia, no despojarla de su crueldad. Ha habido sociedades dispuestas a escuchar y reconocer la existencia de víctimas y victimarios (Europa del Este), pero en otras han sido necesarios muchos años de lucha social y legal para darle sonidos al silencio.

Silenciar para favorecer el *bien común*, es reconocer que la amnesia es mejor que la verdad, que los fantasmas del pasado nunca volverán, que una sociedad que se estime a sí misma puede vivir negándose su propia dignidad. Por muy doloroso que resulte, reconocer que ha habido víctimas y victimarios, perfilar el papel que ha tenido cada actor durante el conflicto violento y hacerlo público, es una condición necesaria para poder abordar fases posteriores con un cierto éxito. Así como reconocer todos los actores indirectamente implicados y sufrientes que, en el caso de algunas sociedades, constituyen

un elemento importantísimo de la continuación del reconocimiento del catálogo de víctimas.

**2.** *Catálogo de los horrores y de los errores.* Conocer genéricamente que ha habido víctimas y victimarios no es suficiente. Hay que saber qué sucedió, dónde, cuándo, cuántos, quiénes. En algunos lugares ha habido sorpresas, cuando las investigaciones han podido precisar dónde recayó la crueldad, sobre qué grupos, quiénes la hicieron, y qué tipo de violaciones cometieron. En general, éste ha sido el trabajo de las Comisiones de la Verdad: saber, esclarecer, investigar, conocer..., identificando los elementos en conflicto. Un trabajo, siempre difícil, que ha ayudado a identificar las estructuras del terror, sus ramificaciones y conexiones. Sábato decía: «debimos recomponer un tenebroso rompecabezas, después de muchos años producidos los hechos, cuando se han borrado deliberadamente todos los rastros, se ha quemado toda la documentación y hasta se han demolido edificios».<sup>5</sup>

Las Comisiones de la Verdad han permitido abrir el debate sobre la *alternatividad penal*, pero no son tribunales penales, sino tribunales de la verdad, que es muy diferente. Han sugerido que el tratamiento de víctimas y de victimarios puede ser diferente y que ello permitiría transformar los conflictos por una vía más creativa y menos vengativa. Las experiencias han sido muy desiguales, pero la tónica general ha remarcado estas últimas ideas hacia la justicia restaurativa.

**3.** *Fases del perdón, del reconocimiento y de la justicia (alternativa o no).* Es una de las etapas más difíciles de todo el proceso. Es, también, la transición del miedo a la confianza. Perder el miedo al miedo requiere tiempo y gestos, tanto de los victimarios como de las víctimas. También hay temor y desconfianza porque el proceso iniciado puede parecer endeble y, por tanto, reversible, pudiendo volverse a etapas anteriores de escalada de la violencia. Una vez salvados los primeros recelos, se pueden abrir espacios al debate, los encuentros, el arrepentimiento, etc. Aquí la mediación internacional y nacional se hace necesaria, especialmente de instituciones o personas de reconocido prestigio en este campo. Es la oportunidad, asimismo, para explorar las vías morales, espirituales y pedagógicas del proceso.

La aplicación de la justicia resulta muy importante para evitar la posibilidad de instalar el olvido o la impunidad total. Son críti-

---

5. Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (CONADEP), *Nunca más*, Buenos Aires, CONADEP, 1984 (prólogo).

cas razonables aquellas dirigidas contra la «obediencia debida», la «caducidad» o el «punto final», cuando esos mismos gobiernos responsables de delitos contra los derechos humanos tenían firmados tratados internacionales (de persecución de crímenes contra la humanidad, sobre derechos civiles y políticos, sobre genocidio, o contra la tortura, entre otros) que los obligaban, política, jurídica y moralmente, a no ceder a la impunidad. Asimismo, la posibilidad de una justicia restaurativa, que no ignora la retributiva, se hace sobre la base de un proceso lleno de garantías, no sólo para su éxito, sino para una regeneración completa de los victimarios que se puede comprobar en su grado de reinserción social y de su discernimiento moral.

*4. Definición de los que deben ser los actores (directos e indirectos) de la pacificación, rehabilitación y reconciliación. Y agendas de reinserción y rehabilitación.* Aun admitiendo que el sujeto de la reconciliación es toda la sociedad —de lo contrario, sería una farsa—, existen actores más específicos que han de estar en la pacificación, la rehabilitación, etc., para profundizar en la negociación, llegar a compromisos e instaurar una administración que permita avanzar en el proceso. Esto significa que las víctimas y los victimarios no tienen por qué estar en la pacificación y la rehabilitación, pero sí hay que tenerlos en cuenta.

En cambio, en los procesos de reconciliación, los actores directos deberían ser las víctimas (supervivientes y familiares de éstos) y, si fuese posible también, los victimarios —como reinserción— (en algunos de los casos, víctimas y agresores recaen en la misma persona o el mismo grupo), acompañados —en todo momento— por otros actores indirectos y propiciando una atmósfera adecuada para avanzar en el procedimiento. Es tarea de esta fase determinar las metodologías adecuadas, los instrumentos, el grado de responsabilidad o la manera en que se va a realizar la rehabilitación y la restitución (si ésta fuese posible).

Completarían el amplio espectro de la reconciliación muchos actores indirectos: organismos mediadores internacionales, organizaciones no gubernamentales, medios de comunicación, actores de reconocido prestigio y confianza, etc.

Otra cuestión importante son las agendas de reinserción de los grupos armados —desmovilizados, desarmados que deben volver a la vida familiar y laboral—, así como su tratamiento judicial, político, social, psicológico. Debe establecerse si es la vía punitiva o la restaurativa la elegida, o si es una vía mixta, pero sobre todo por qué y para qué.

Las agendas cuando se confeccionan deberían pensar en un trabajo a desarrollar durante al menos una generación (la práctica no es así); han de contar con un gran respaldo económico, político y social; y no sólo deben pensar en el reinsertado, sino en un plan integral en el que se beneficie la comunidad donde va a realizar su nueva vida.

Asimismo, no se puede olvidar en estos planes la reinserción de población refugiada o desplazada que ha de volver a sus zonas de origen, generalmente, con grandes dificultades producidas por el desarraigo, el miedo o la pérdida de familiares y bienes.

**5.** *Plan general y planes específicos para la reconstrucción económica, social y psicológica.* Aquí nos referimos a un programa paralelo y más ambicioso que las agendas de reinserción (que están pensadas sólo para los reinsertados y su comunidad). Consiste en reconstruir la economía nacional y en dar los primeros pasos para ubicar la economía dañada por el conflicto en una mejor disposición para insertarse en el concierto económico internacional. Se tratará de un plan general de estabilización que reconduzca la macroeconomía y permita establecer análisis de resultados y planes anuales (o de otro período de tiempo) con objetivos posibles y deseables. También es un plan de apertura al exterior, con entrada de capitales y de préstamos para la reconstrucción. Aquí tiene mucho sentido advertir que la generosidad de los gobiernos extranjeros que ayudan al proceso de pacificación, reconstrucción y, por fin, de reconciliación, resulta esencial; dicho de otro modo, si la reconstrucción se aprovecha para mantener un intercambio desigual, un comercio injusto y una dependencia política del país en reconstrucción, se va por mal camino, y difícil, si no imposible, será aquélla. Es fundamental que estos planes reconozcan las causas y los fundamentos primigenios que originaron la violencia desatada: el mal reparto de la riqueza, el peso de ciertos sectores sociales y económicos en la dirección del país, una negativa dependencia del exterior, etc. Sean cuales sean, deben abordarse con sinceridad para poner en marcha reformas estructurales que permitan no repetir errores del pasado.

En otro orden de cosas, también resultan muy importantes las formas de reconstrucción psicológica de los tejidos sociales dañados, especialmente de aquellos sectores más débiles: víctimas y torturados, niños soldado, mujeres, ex combatientes, refugiados, desplazados, etc., que pueden requerir ayuda psicológica específica, atención médica especializada o tratamientos de por vida de secuelas y enfermedades contraídas en los períodos de violencia.

6. *Modelo sociopolítico de convivencia y democracia.* Dicho en otras palabras, la aspiración última debe ser siempre la instauración de un régimen democrático, social y de derecho, que permita la participación, el pluralismo y el ejercicio de las libertades. Pero aquí tampoco vale generalizar, cada sociedad debe buscar, mediante un debate sincero y abierto, sus propias fórmulas, alimentándolas con sus propias experiencias del pasado, conociendo también sus limitaciones y sus verdaderas posibilidades. Se pueden buscar modelos que ya han tenido éxito, pero sin caer en la pura imitación. Se debe tener presente, asimismo, que el establecimiento de un régimen democrático es una sabia combinación de imperfecciones, de pactos y formas de consenso donde todos han de dosificar sus apetencias y donde hay que priorizar y jerarquizar en función de elementos básicos para la convivencia en paz, como son la solidaridad y el principio de justicia social y de igualdad de oportunidades. La democracia que se construya debe traer consigo aquellos elementos que permitan evitar la vuelta a las violencias del pasado. La reconciliación social o nacional de alguna manera se cierra cuando la democracia se ha consolidado como régimen en el que todas las aspiraciones razonables son posibles y donde ninguna causa política o social es olvidada. Una democracia se precia no tanto por ser el gobierno de las mayorías sino por respetar escrupulosamente a las minorías, porque existen unas reglas de juego claras y respetadas por todos y porque hay verdadera alternancia política, con propuestas diferenciadas y diferenciadoras. La democracia alimentará la paz y ésta a aquélla. Asimismo, una democracia fuerte y consolidada podrá amortiguar mejor las futuras tensiones, crisis y conflictos de los que ninguna sociedad está exenta, porque un régimen de libertades sólo puede verse e interpretarse como salud mental para sus ciudadanos, donde la palabra, la confianza, el respeto y la convivencia presiden los actos sociales. Para todo ello hay que sembrar, desde la escuela, la función pública, la acción política, la judicatura, la milicia, el mundo empresarial, etc., una ética pública fundamentada en los derechos humanos, el fortalecimiento de las instituciones públicas y el respeto a las libertades.

## REFLEXIONES FINALES

Hemos visto que se trata de un proceso largo: reconocer el sufrimiento, rescatar la memoria de los que lo padecieron, buscar la verdad para hacer pública la violencia cometida, animar a que se produzca el arrepentimiento sincero, definiendo actores de este proceso, describiendo las agendas para la reinsertión, erigiendo planes de

reconstrucción económica, social y psicológica, y refundando un estado social, democrático y de derecho, etc. Puede parecer un imposible, pero la práctica y la historia más recientes nos dicen que ha sido posible. Incluso que es un deber.

Aunque pueda ser un juicio optimista, existen elementos que animan a pensar que no es un ejercicio en falso, sino que da mucho sentido a la construcción de la paz. Terminaré aportando algunas reflexiones finales a este apretado cuadro sobre la reconciliación.

■ Una de las primeras reflexiones es sobre el propio concepto de reconciliación, esto es, sobre volver a conciliar una sociedad. Si por reconciliación debemos entender la re-construcción de relaciones (políticas, sociales, culturales, etc.) fundamentadas en valores y prácticas de justicia, verdad, confianza, sanación de heridas y superación de exclusiones históricas, me parece que partimos de aceptar una doble vía: a) pensar que, en el pasado, hubo en algún momento una sociedad donde existía una concordia que se deterioró, perdió o rompió; si esto fuese cierto, deberíamos preguntarnos: ¿por qué sucedió la violencia?, ¿por qué se rompieron las relaciones?, ¿qué quebró la unidad social o política?, ¿de dónde se pueden extraer los elementos de unidad que se rompieron?, ¿en qué se prefiguraba lo que unía frente a lo que separaba?; y b) también lo contrario: quizá hablamos de una sociedad conciliada pero que nunca existió, en términos suficientes para extraer elementos del pasado, y conviene crear nuevas bases para una nueva sociedad y convivencias. No existen casos puros de ninguna de las dos opciones, aunque Argentina y Chile se inclinarían por la *a*, mientras que Sudáfrica lo haría por la *b*. Así y todo, la reconciliación no sólo se hace sobre el pasado, sino también sobre el futuro.

■ Muchos de los denominados conflictos políticos locales —y las violencias que en éstos se producen— no son desvinculables de la falta de prevención y de la falta de eficacia de la comunidad internacional para abordar problemas de naturaleza estructural. Si se trabajara más a escala global por erradicar problemas estructurales (economías de dependencia, maldesarrollo y subdesarrollo, desajustes, mala gobernanza, déficit de democracia, violación sistemática de derechos humanos, tomas de decisiones injustas, etc.), se podrían prevenir o atenuar los conflictos locales o incidir más y mejor en ellos. Muchas guerras civiles y sistemas dictatoriales y autoritarios son y están porque vivimos en una cadena de relaciones injustas, de desequilibrios regionales y estructurales que generan crecimientos desiguales y

polarización social. No sólo falta la voluntad política, sino más y mejores mecanismos de prevención, resolución, arbitraje, mediación, sistemas de alerta, instrumentos compensatorios, etc., que optimicen los recursos diplomáticos, políticos y, especialmente, económicos que distribuyan con justicia las riquezas existentes.

■ Las tipologías, métodos y enfoques para abordar —de la manera más exitosa posible— la reconciliación varían de acuerdo con el contexto cultural y político de cada sociedad, y dependen de las condiciones económicas y sociales de partida. Conocer esto es fundamental, además de indagar sobre el patrimonio psicosocial y psicocultural de cada comunidad rota por el dolor. Sólo la propia sociedad, junto con otras ayudas, debe protagonizar y abordar, de la manera más conveniente que considere, con todos los recursos de que disponga, la superación de sus traumas, el cierre de estigmas y la curación de las heridas, afrontando el futuro con responsabilidad, para construir las relaciones rotas. No debemos dar por hecho que una sociedad se conoce bien a sí misma, y que es capaz de utilizar bien sus propios recursos; por este motivo siempre han sido interesantes las visiones de los observadores externos. Hay que tener en cuenta que no todas las sociedades cuentan con iguales recursos culturales y sociales; así, el conocimiento de otras experiencias es de interés para modificar la cultura profunda (traumas, hitos, símbolos, mitos, etc.) y crear valores y culturas nuevas.

■ Las Comisiones de la Verdad han sido una fuente indispensable para saber qué sucedió y por qué y qué se puede hacer a la vista del estado de salud social y moral. Las Comisiones de la Verdad han sido, también, un paso esperanzador para abordar los primeros pasos de la reconciliación. En ellas se ha conjugado devolver la dignidad a las víctimas, rescatar el valor de la memoria colectiva, reconstruir los lazos familiares y vecinales rotos, proporcionar seguridad y confianza, restablecer la conciencia moral de la sociedad y rehacer proyectos de vida. Esto es mucho, a lo que se añaden recomendaciones jurídicas y lecturas antropológicas, psicológicas e históricas. Su labor ha permitido entrar en etapas de reformas de las instituciones militares, judiciales, policiales y educativas. Saber la verdad, recomendar qué se debe hacer para culminar la reconciliación, son en sí mismas lecciones características de la dimensión pedagógica de las Comisiones de la Verdad. Finalmente, ética y política parecen haber encontrado en estas comisiones un lugar para el encuentro y el diálogo.

■ No existen reglas fijas. Cada sociedad debería marcarse sus propios límites sobre el papel que debe desempeñar, la aplicación de la justicia, el conocimiento de la verdad, o cualesquiera otros fundamentos en los que se base la gramática de la reconciliación. Aquí se nos plantea otro problema, nada fácil de resolver: ¿una disyuntiva o alternativa insalvable entre ética (el arte de elegir lo que más nos conviene y vivir lo mejor posible) y política (esto es, organizar lo mejor posible la convivencia social, de modo que cada cual pueda elegir lo que le conviene)? ¿Justicia o impunidad? Existen acciones lícitas en política que aborrecería la moral social, ¿necesarias para que la violencia no sea eterna? La reconciliación no es un fin en sí misma, sino un medio para tender puentes y trazar caminos para otro fin mayor: crear sociedades democráticas en un mundo democrático que debe producir personas democráticas... Si esto es ya complicado, expongo al lector una última pregunta a este respecto: ¿puede fácilmente una sociedad democrática y sana aceptar que las injusticias queden totalmente impunes?

■ En cualquier caso, los procesos de reconciliación suponen debates internos y externos en el seno de sociedades muy dañadas. Son terapias muy convenientes, si se hacen a diferentes escalas y con distintos ritmos, objetivos y métodos. Además, la reconciliación es, en sí misma, un proceso de aprendizaje múltiple. Todos aprenden de todos. Como tal proceso, es una indagación, exploración e investigación sobre el sentido de lo humano. Debe ser un proceso democrático y evaluable. Abierto a controles, que clarifique.

En cuanto a la pacificación, va más allá de la reconstrucción de un nuevo orden legal, constitucional, económico y político. Justo gracias a la reconciliación supone un intento muy serio de superación de las violencias.

Haciendo balance, los procesos de reconciliación, si están hechos, en tiempo y forma, con la suficiente madurez y con un espíritu animado por la sinceridad de superar y no repetir las violencias del pasado, resultan muy positivos para todas las partes, son una garantía para las generaciones futuras y son enormemente reparadores y constructivos. Aunque parezca una visión demasiado optimista, existen algunos argumentos que justifican esta posición; varios de ellos acabamos de exponerlos, y otros hacen referencia a su dimensión ética. La reconciliación es, asimismo, una cuestión pragmática para poder seguir conviviendo y no instalarse de forma ilimitada en el pasado, pero también es una oportunidad para hacer balance del

sufrimiento padecido y de la abyección de ciertas injusticias intolerables que las sociedades no se deben nunca permitir. Es, además, una oportunidad para conocer con la suficiente profundidad las causas que originaron la violencia pasada, proponiendo alternativas y salidas —morales, por supuesto— para evitar su repetición.

Por último, conviene no olvidar que cada reconciliación necesita su propio ritmo, que no es un proceso apresurado. Tampoco hay que ignorar que la reconciliación tiene su origen, precisamente, entre aquellos que han padecido las consecuencias de la violencia y que demuestran ser capaces, por el bien de la sociedad y por el futuro, de reconstruir un nuevo orden no sobre la base de socializar más el sufrimiento sino sobre la justicia y la esperanza.

---

## Bibliografía

- ABEL, Oliver (ed.) (1992): *El perdón. Quebrar la deuda y el olvido*, Madrid, Cátedra.
- ARNS, Paulo Evaristo (1985): *Brasil: nunca mais*, Petrópolis, Vozes.
- ARNSON, Cynthia J. (ed.) (1999): *Comparative Peace Processes in Central America*, Stanford, Stanford University Press.
- BAR-ON, Dan (1989): *Legacy of Silence: Encounters with Descendants of the Third Reich*, Cambridge, Harvard University Press.
- BARNES, Catherine (ed.) (2004): *Haciendo propio el proceso. La participación ciudadana en los procesos de paz*, Gernika, Gernika Gogoratuz.
- BENDAÑA, Alejandro (1999): *Demobilization and Reintegration in Central America: Peace-Building Challenges and Responses*, Managua, Centro de Estudios Internacionales.
- BILBAO, Galo (1999): *El perdón en la vida pública*, Bilbao, Universidad de Deusto.
- BREINES, Ingeborg, Robert CONNELL e Ingrid EIDE (2000): *Male Roles: Masculinities and Violence. A Culture of Peace Perspective*, París, UNESCO.
- BRONKHORST, Daan (1995): *Truth and Reconciliation. Obstacles and Opportunities for Human Rights*, Ámsterdam, Amnistía Internacional.
- CHAMARRO AMAYA, Adolfo (ed.) (2002): *Cultura política y perdón*, Bogotá, Centro Editorial Universidad del Rosario.
- CYRULNIK, Boris, y otros (2004): *El realismo de la esperanza. Testimonios de experiencias profesionales en torno a la resiliencia*, Barcelona, Gedisa.
- DEFARGUES, Philippe (1999): *Arrepentimiento y reconciliación*, Barcelona, Destino.
- GALTUNG, Johan (1998): *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*, Bilbao, Bakeaz/Gernika Gogoratuz.
- HAYNER, Priscilla B. (1994): «Fifteen Truth Commissions—1974 to 1994: A Comparative Study», *Human Rights Quarterly*, 16, 597-675.

- (2001): «Verdades nunca reveladas que confrontan el terror del Estado y la atrocidad», *Ideele*, 135.
- HEINRICH, Wolfgang (1997): *Building the Peace. Experiences of Collaborative Peace-building in Somalia 1993-1996*, Uppsala, Life & Peace Institute.
- LEDERACH, John Paul (1998): *Construyendo la paz. Reconciliación sostenible en sociedades divididas*, Bilbao, Bakeaz/Gernika Gogoratz.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, Mario (2000): «Transiciones y reconciliaciones: cambios necesarios en el mundo actual», en F. Javier RODRÍGUEZ ALCÁZAR (ed.): *Cultivar la paz*, Granada, Universidad de Granada, 53-111.
- (2002): «Reconciliaciones», *Quaderni di Thule*, 2, 467-472.
- (2003): «Transiciones y reconciliaciones en la agenda global», en Carlos José HERRERA JARAMILLO y otros (comps.): *Reconciliación y justicia en la construcción de la paz*, Bogotá, Universidad Central, 53-100.
- (dir.) (2004): *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada.
- MARTÍN BERISTAIN, Carlos (1999): *Reconstruir el tejido social. Un enfoque crítico de la ayuda humanitaria*, Barcelona, Icaria.
- MURPHY, Jeffrie G., y Jean HAMPTON (1988): *Forgiveness and Mercy*, Nueva York, Cambridge University Press.
- OSORIO, Tamara, y Mariano AGUIRRE (coords.) (2000): *Después de la guerra. Un manual para la reconstrucción posbélica*, Barcelona, Icaria.
- PÉREZ ARMIÑO, Karlos (1997): *Guía de rehabilitación posbélica. El proceso de Mozambique y la contribución de las ONG*, Bilbao, Hegoa.
- ROTBERG, Robert I., y Dennis THOMPSON (eds.) (2000): *Truth versus Justice*, Princeton, Princeton University Press.
- RUPESINGHE, Kumar (1998): *Civil Wars, Civil Peace*, Londres, Pluto Press.
- SCHREITER, Robert J. (1998a): *The Ministry of Reconciliation: Spirituality & Strategies*, Nueva York, Orbis Book.
- (1998b): *Violencia y reconciliación. Misión y misterio en un orden social en cambio*, Santander, Sal Terrae.
- SHRIVER, Donald W. Jr. (1995): *An Ethic for Enemies: Forgiveness in Politics*, Nueva York, Oxford University Press.
- SIEMENS, Mari Ángeles, y Rosemary VARGAS (eds.) (2004): *Crisis humanitarias, postconflicto, reconciliación*, Madrid, ACNUR/Siglo XXI.
- TODOROV, Tzvetan (2000): *Los abusos de la memoria*, Barcelona, Paidós.
- VILLA-VICENCIO, Charles, y Wilhelm VERWOERD (eds.) (2000): *Looking Back/Reaching Forward: Reflections on the Truth and Reconciliation Commission of South Africa*, Athens, Ohio University Press.
- VV. AA. (2000): *Peace Review*, 12 (1). Número monográfico sobre justicia transnacional.
- WELDON, Fay (2000): «Hombres y mujeres, guerra y paz», *Fuentes Unesco*, 127.
- WIESENTHAL, Simon (1998): *Los límites del perdón*, Barcelona, Paidós.

---

*Direcciones web*

<http://globetrotter.berkeley.edu/humanrights/bibliographies/transitjustice.html>  
Página de bibliografía de War Crimes y Truth and Reconciliation Commissions.

<http://www.doj.gov.za/trc/>  
Página oficial de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación de Sudáfrica.

<http://www.ecouncil.ac.cr/discapacidad/MetaindiceDiscapacidad/derechoscomisiones.htm>  
Página que recoge los casos más importantes de Comisiones de la Verdad.

<http://www.memoriayjusticia.cl>  
Procesos en contra de Augusto Pinochet en Chile.

<http://www.derechos.org/koaga/iii/1/cuya.html>  
Comisiones de la Verdad en América Latina.

<http://www.derechos.org/nizkor/doc/articulos/cuya.html>  
Sobre el impacto de las Comisiones de la Verdad en América Latina.

<http://alertanet.org/verdad.html>  
Comisiones de la Verdad en América Latina, elementos comparativos.

[http://www.revistafuturos.info/documentos/docu\\_f10/comision\\_verdad.htm](http://www.revistafuturos.info/documentos/docu_f10/comision_verdad.htm)  
Guía para usuarios de Comisiones de la Verdad.



# *Relato del debate sobre «¿Es deseable y posible la reconciliación en el País Vasco?»*

---

Susana Harillo Caballero

Susana Harillo Caballero es maestra y psicopedagoga. Actualmente realiza labores de asesoría en educación para la paz para la Dirección de Derechos Humanos del Gobierno vasco. Miembro activo de la Coordinadora Gesto por la Paz de Euskal Herria desde 1992, formó parte de su Comisión Permanente —órgano elegido por la Asamblea General— durante 1993 y 1994, años éstos en los que Gesto por la Paz recibió el Premio Príncipe de Asturias de la Concordia, llevó a cabo grandes campañas en torno al secuestro de Julio Iglesias Zamora y participó activamente en el proceso llamado «Las conversaciones de Maroño», junto a otros agentes sociales. Cofundadora y representante de la Comisión de Educar para la Paz de dicha organización, es autora de artículos en la línea de educación para la paz en la revista de Gesto *Bake Hitzak/Palabras de Paz*, de la que también fue cofundadora, y en otras revistas de ámbito universitario. Es coautora de la carpeta didáctica *Educarnos en la tolerancia* y del cuaderno de reflexión *Educándonos para la paz*. Colabora activamente en la formación del profesorado en el campo de la educación para la paz y la convivencia a través de talleres, charlas y jornadas. Asimismo, es coautora, como representante de Gesto por la Paz, junto a otras organizaciones sociales, del libro *Educación para la*

*convivencia y la paz en los centros escolares de la Comunidad Autónoma del País Vasco*, publicado recientemente por el Gobierno vasco.

**H**ay un planteamiento previo y que recorrió el encuentro de principio a fin. En el aire flotaba la sensación de que algo estaba cambiando, que algo se movía. El hecho de celebrar el encuentro anual de AIPAZ en el País Vasco, afrontando su realidad en los términos en los que allí se planteaba, era ya una verdadera apuesta y una clara confirmación de que las personas allí reunidas no huíamos de los conflictos en general, ni del nuestro en particular. Ponerlo sobre la mesa desplegando así todo el potencial de crecimiento social, educativo y personal que entendemos tiene el concepto más positivo y creativo de dicho vocablo fue, sin duda, el primero y el más contundente de los muchos aciertos de este encuentro.

María Oianguren, en la presentación de este tercer bloque de intervenciones, expresaba con entusiasmo, y con mucho acierto desde mi punto de vista, la sensación de que estábamos viviendo un momento Lederach, que en este caso se traduce principalmente en la constatación de la asunción de riesgos por parte de las personas allí congregadas, premisa necesaria según Lederach a la hora de tratar cualquier conflicto.

Galo Bilbao afirmó que estamos viviendo un protagonismo creciente de las víctimas y escuchando mensajes que presagian un futuro con un mejor marco de convivencia. Palabras como *perdón*, *recuerdo* o *memoria* comienzan a filtrarse en nuestros discursos y a mostrarse coquetas e interesantes. Hay indicios de que estamos comenzando a sentirnos a gusto en lo que Galo Bilbao denomina la primera fase de reconciliación. Aunque la segunda fase, que consistiría en que se evidenciase un hito como el abandono de las armas por parte de ETA y/o el fin de la política de dispersión por parte del Gobierno, parece no vislumbrarse aún.

Tanto los ponentes como las personas que participaron vivamente en la última sesión expresaron una serie de necesidades en torno al tema planteado que demuestran el deseo de encarar el proceso de la reconciliación con las mayores y mejores garantías.

En primer lugar, hablamos de la *necesidad de definir términos* como el que nos ocupaba principalmente, y otros que consideramos dimensiones integrantes de la *reconciliación*, como el *perdón*, la *verdad* o la *justicia*. Hicimos constar que el vocablo *reconciliación* se ha convertido en un término que se utiliza para casi todo y por casi todos. El mismo Franco en su testamento aludía a la esperanza de reconciliación entre los españoles. Los medios de comunicación emplean indistintamente

esta palabra al hablar de reconciliación entre Estados, entre el Este y el Oeste, entre el Norte y el Sur, de la misma forma que del fin del *apartheid* o de la necesaria reconciliación entre géneros.

Al intentar definir la reconciliación, Mario López introdujo la metáfora de la telaraña, algo muy interesante porque hace visible la complejidad implícita en este vocablo. Al referirnos a la reconciliación, no podemos hablar de un solo concepto, sino más bien de una telaraña o red de conceptos semánticos que implican un proceso de reconciliación. Entre ellos están la amnesia, la amnistía, la memoria histórica, el perdón, la restauración, la venganza o el remordimiento.

Pero el término *telaraña* tiene también otra acepción, que es la sensación de nubosidad por defecto de la vista. El «tener telarañas en los ojos» parece evidenciar la dificultad de acertar con un enfoque adecuado de la palabra en cuestión.

La reconciliación en términos minimalistas se entendería como ese estado en el que las diferentes personas o colectivos que se enmarcan en las distintas posturas mantenidas a lo largo del conflicto, se toleran aunque no hayan iniciado una relación. En términos maximalistas estaríamos aludiendo a un proceso de mayor conocimiento mutuo y a un regreso al consenso y a la armonía social.

Según John Paul Lederach, la *reconciliación* es la construcción y reconstrucción de relaciones políticas, sociales y personales, basada en valores de respeto, diálogo y confianza, que requiere una sanación especialmente en dos aspectos: la verdad (conocer la verdad de las víctimas y de los victimarios contrastándola con la verdad oficial) y la justicia. Dependiendo de los lugares, una u otra tiene mayor peso y/o necesidad. Así, mientras que en Sudáfrica se le concede mayor importancia a la verdad, en Chile se le otorga mayor peso a la justicia.

Se insistió también en la *necesidad de conocer los procesos de reconciliación* que ya se habían dado, tanto en el resto del mundo como en nuestros entornos más cercanos. A lo largo de todo el encuentro se pusieron sobre la mesa numerosos ejemplos de procesos de reconciliación y de mecanismos puestos en marcha como garantes de dichos procesos. Se destacó el honorable papel que han desempeñado y desempeñan las Comisiones de la Verdad y se fantaseó con la posibilidad de extrapolar, en la medida de lo posible, su filosofía a nuestros conflictos más cercanos. A la hora de abordar estos problemas más próximos, Mario López aludió a la necesidad de reconciliación con respecto a la guerra civil española: han pasado ya tres generaciones y aún no se han dado demasiados pasos a favor de dicho proceso.

Se hizo palpable la *necesidad de entender la reconciliación no como un fin en sí misma sino como un modelo de convivencia*. Esta forma de encarar el cómo *vivir con* se convertiría en un medio a través del cual hacer aflorar posibles elementos de unión que emergiesen de un pasado común y que nos permitiesen proyectar al futuro de nuevo ese tipo de relaciones positivas que ya se dieron en su momento. Esto exigiría incluir todos y cada uno de los elementos sociales y asimismo reeducarnos en el pensar, sentir y actuar en tanto que nosotros, para así ser capaces de construir un patrimonio en común. El sentir de manera conjunta nos hará ver la necesidad de restaurar el daño infligido afianzando procesos jurídicos de justicia restaurativa.

Tanto los dos ponentes que intervinieron en este tercer bloque como las personas que participaron en el debate subrayaron la *necesidad de extender y aumentar los actores del conflicto*, como si mirásemos por un gran angular, desprivatizando el dolor de las víctimas y su recuerdo para socializarlo a través de la socialización del sufrimiento y de la memoria, de tal manera que se favorezca el sacar a las víctimas de su propia victimización.

Así, por un lado, hay actores directos de la reconciliación:

- Víctimas: personas muertas, victimizados y supervivientes y sus familiares.
- Victimarios o agresores, y, en el caso del conflicto que nos ocupa, victimarios que son víctimas. No siempre es fácil discernir la víctima y el victimario, especialmente en situaciones como las vividas en Israel y Palestina, donde el victimario también es víctima y viceversa.
- Estado.
- Agentes sociales.

Por otro lado, podemos hablar, entre otros, de los siguientes actores indirectos:

- Sociedad en general.
- Medios de comunicación.
- Organismos internacionales.
- Organizaciones no gubernamentales.
- Instituciones religiosas. En el País Vasco la Iglesia no se ha visto como neutral y por tanto no ha podido desempeñar un papel como mediadora, pues estaba desacreditada por una de las partes en el conflicto. En ocasiones se le ha acusado de ser insensible con las víctimas. Por estar impregnada del

propio conflicto, necesita un proceso de reconciliación en su propio seno.

- Terceros países.

En este apartado Galo Bilbao habla de los circunstantes o no directamente implicados en los actos de violencia. Y en el caso del País Vasco califica a algunos de pasivos o indiferentes; otros justifican la violencia terrorista; otros asumen una realidad conflictiva pero la consideran política, y otros rechazan nítidamente la violencia.

Unido a lo anterior, Mario López planteaba la *necesidad de iniciar un proceso de desprivatización*, que se vio también refrendada en el debate. El sufrimiento causado a las víctimas no debe ocultarse ni quedar relegado al ámbito de lo privado. Se ha hablado de la socialización de la memoria: toda la sociedad es víctima y debe incluir en su memoria colectiva esas pérdidas. En palabras de Mario López, resulta interesante que en la reconciliación se vayan dando pasos a favor de la *desvictimización*, para devolver a las víctimas de la violencia su condición de ciudadanos y ciudadanas con un sentido propio y sin que se sientan todavía dependientes de los victimarios. Resulta vital de cara a un proceso adecuado de reconciliación que los sujetos desvictimizadores se conviertan en sujetos activos de la propia reconciliación.

Detectamos asimismo la *necesidad de trabajar, ahondar y transmitir la idea de proceso al hablar de reconciliación*, planteándolo como el punto hacia el que vamos y no como algo puntual. Como en su día explicó Juan Gutiérrez, debemos caminar hacia un horizonte de reconciliación y ver en cada paso o en cada etapa el propio fin.

Mencionamos también la *necesidad de trabajar la relación y el acercamiento*, a través del fomento de las identidades múltiples y de la asunción de la pluralidad, entendida como un proceso de enriquecimiento mutuo; la *necesidad de iniciar un proceso de descriminalización* de las ideas, dado que éstas han sido teñidas por la defensa de dichos planteamientos por medios no adecuados; y la *necesidad de crear una gramática de la reconciliación*, es decir, un conjunto de reglas de las que dotarnos para que se dé una comunicación o una manera de entenderse. Mario López proponía algunas:

1. Reconocimiento sociopolítico de que ha habido víctimas y victimarios.
2. Catálogo de los horrores y de los errores (Comisión de la Verdad).

3. Fases del perdón, del reconocimiento del daño causado y de la justicia alternativa y restaurativa.
4. Definición de quiénes deben ser los actores directos e indirectos de los procesos de pacificación, rehabilitación y reconciliación. Y de agendas de reinserción y de rehabilitación de la gente que ha sufrido en lo institucional, político, psicológico...
5. Plan general y planes específicos para la reconstrucción económica, social y psicológica.
6. Búsqueda de un modelo sociopolítico de convivencia y democracia.

Y por último, a modo de conclusión y paraguas con el que cubrir o salvaguardar el resto de las necesidades planteadas, hay una *necesidad de contar con un plan integral*. El trabajo por la reconciliación no puede quedar relegado a ámbitos concretos, sino que exige un planteamiento interdisciplinar. El hecho de que, como exponía Mario López, el tema de la reconciliación o del perdón no quede relegado a las ciencias espirituales y se haya ido introduciendo en la historia, la pedagogía o la antropología, nos hace pensar que preocupa o interesa abordarlo de forma ecléctica y desde muy diversas disciplinas.

# *Reconocimiento de los conflictos y los espacios de paz en el País Vasco Una propuesta desde la paz imperfecta*

---

Francisco A. Muñoz Muñoz  
y Nieves Aranguren Vigo

Francisco A. Muñoz Muñoz es profesor titular de Historia e investigador del Instituto de la Paz y los Conflictos de la Universidad de Granada, del que ha sido director. Investigador principal de varios proyectos de Investigación sobre la Paz en el Mediterráneo, ha publicado numerosas obras al respecto, así como sobre teoría de la paz y los conflictos. Ha impartido docencia especializada en universidades españolas y extranjeras.

Nieves Aranguren Vigo es diplomada en Trabajo Social, licenciada en Antropología Social y Cultural por la Universidad del País Vasco, y posee el Diploma de Estudios Avanzados en el Doctorado del Instituto de la Paz y los Conflictos de la Universidad de Granada. Ha desarrollado su actividad profesional como animadora sociocultural y como trabajadora social del Servicio de Urgencias Sociales del Ayuntamiento de Vitoria-Gasteiz. En la actualidad es técnica de Inmigración e Igualdad de la Confederación EHNE.

En el País Vasco existen múltiples conflictos interrelacionados, con variados resultados y manifestaciones de acuerdo con las condiciones sociales, culturales e históricas y la voluntad de sus actores. El reconocimiento de la conflictividad, de sus regulaciones por vía pacífica, de las múltiples paces *imperfectas*, de las posibilidades de las organizaciones y los movimientos sociales en interacción con las instituciones democráticas, puede favorecer un *empoderamiento pacifista* y, asimismo, la construcción de un futuro —más o menos cercano— en el que las condiciones de convivencia sean cada vez más pacíficas. La reconciliación entre las personas, los grupos y las instituciones es posible de acuerdo con la óptima utilización y distribución de todos los recursos disponibles para construir la paz.

Euskal Herrian elkarri lotutako hainbat eta hainbat gatazka daude; horiek guztiek askotariko emaitzak eta adierazpenak dituzte, gizarteko baldintzen, kulturaren, historiaren eta aktoreen borondatearen arabera. Gatazkek onartzea eta horiek bake-bidetik konpon daitezkeela onartzea lagungarria izan daiteke *jabekuntza bakezalea* lortzeko, baita hainbat eta hainbat bake *akastun* daudela onartzea eta gizarte erakundeek nahiz mugimenduek erakunde demokratikoekin elkarlanean dituzten aukerak onartzea ere. Hala-ber, hori guztia lagungarria izan daiteke bestelako etorkizuna eraikitzeko: geroz eta bizikidetzarako baldintza baketsuagoak dituen etorkizuna, hain zuzen. Pertsonen, taldeen eta erakundeen arteko adiskidetzea posible izango da baldin eta bakea eraikitzeko baliabideak behar bezala erabiltzen eta banatzen badira.

**E**n el País Vasco, al igual que en cualquier sociedad contemporánea, existen una multiplicidad de conflictos interrelacionados y que dan diversos resultados dependiendo de sus características y de la voluntad de sus actores. Ésta es nuestra primera hipótesis. Para poder hablar de la *reconciliación* entre las personas, los grupos y las instituciones que pertenecen a esta sociedad, es imprescindible saber cuáles son las condiciones en las que viven, qué recursos y problemas están gestionando. Esta hipótesis puede parecer excesivamente simple, pero desde la perspectiva de la investigación para la paz está cargada de sentido, de un sentido que pretendemos desarrollar a lo largo de este texto. La segunda hipótesis, que igualmente expondremos en las líneas que siguen, es que existen suficientes recursos —*imperfectos*, si queremos— para construir la paz.

El interés inicial es, sin ninguna duda, poder abordar y frenar las manifestaciones y las causas de la violencia por las cuales algunas personas pierden su vida, hay sufrimiento, miedo, frustración, represión o cualquier otra forma de discriminación o explotación. Para afrontar esta violencia debemos utilizar los mejores y más precisos análisis con la mejor intención posible. Pero puede que esto no sea suficiente si no contamos también con la imaginación necesaria para airear y refrescar las interpretaciones que pudieran estar atascadas en interpretaciones violentológicas, que piensan y dan soluciones en clave de violencia. Y que, aunque describen una parte de la realidad, pueden traer algunos inconvenientes graves. Nosotros pensamos que es asimismo imprescindible recuperar el máximo de experiencias de paz, de regulación pacífica de conflictos, y potenciar y generar nuevos espacios de paz, para sobre ellos construir los mejores futuros posibles.

En la investigación para la paz se presupone una obligación ética y científica de ir más allá, atravesar aquellos discursos que, aun con motivos más o menos justificados, se instalan de forma

inmovilista y no dejan margen de maniobra para encontrar salidas ante una realidad compleja y conflictiva. Obviamente, no obstante, este trabajo está atravesado por la preocupación por la violencia ejercida por ETA, la vulneración de los derechos en las prisiones y estancias policiales, la *kale borroka*, los presos y sus familias, la represión, el enfrentamiento entre nacionalistas y no nacionalistas, etc. Nuestra preocupación es poner los medios para conseguir el máximo bienestar de toda la población del País Vasco, y fuera de él, y de todos los grupos sociales: niños, jóvenes, adultos, mayores, mujeres, hombres, emigrantes, desempleados y toda clase de grupos excluidos.

Tenemos el convencimiento de que la gestión de cualquier conflicto particular repercute más o menos directamente, antes o después, en la óptima regulación de los demás. Incluso para comenzar a hablar sobre la reconciliación, es fundamental reconocer y asumir la multiconflictividad y complejidad como un principio de realidad en los procesos de gestión de los conflictos, porque la propia reconciliación se desarrolla en condiciones problemáticas, inacabadas y de manera procesual. Pero vayamos por partes: primero abordemos la conflictividad, después el marco institucional de la misma, intentaremos reconocer la(s) paz (pases) existente(s), aunque sea(n) imperfecta(s), para a partir de ahí reconciliarnos con los conflictos, y, finalmente, atemos algunas reflexiones con la intención de afrontar con mayores garantías el futuro.

## UNA REALIDAD PLURICONFLICTUAL

El conflicto forma parte del proceso de interacción social en el que los intereses de los individuos y grupos se entrelazan, regulan, transforman o resuelven. Pensar en clave de unos conflictos abiertos nos obliga consecuentemente a tener que pensar con unas dialécticas abiertas. Es lógico que nos conmuevan más aquellos conflictos que generan violencia, pero esto no tiene que condicionar ni cerrar nuestro análisis para contemplar u observar únicamente éstos —los que nos afectan, por una u otra razón—; tampoco podemos dejar de detectar que paralelamente muchos otros conflictos son origen de creatividad, de bienestar o paz. Evidentemente, en ese proceso se han de producir múltiples y complejas coaliciones y colisiones que pueden favorecer formas de reconocimiento, comprensión de las percepciones del otro, mera coexistencia; y en otros momentos, desgraciadamente, pueden tener resultados destructivos y aniquiladores.

Pluriconflictividad quiere decir, precisamente, que en cada momento entran en juego múltiples intereses, personas y grupos de variadas características, lo que genera conflictos de distinto alcance, y que se intentan vías alternativas de gestión de éstos. En unas ocasiones, la mayoría a nuestro parecer, las propuestas serán pacíficas —es decir, las necesidades serán satisfechas al máximo—, y en otras, por el contrario, violentas. En estos procesos se producen además infinidad de relaciones, mediaciones y negociaciones. Pensemos simplemente en un conflicto pesquero. Entran en juego los trabajadores, los armadores, los consumidores, otros Estados, la Unión Europea, las instituciones vascas, el Gobierno español, las cofradías de pescadores, los precios del gasoil, los intermediarios, las grandes superficies o la opinión pública y, en consecuencia, entran en juego tantas estrategias de gestión como actores. Todos sabemos que el resultado final depende de la interacción de todas estas circunstancias, aunque alguna de ellas aparezca en algún momento como determinante. Sería absurdo simplificarlo todo sobrevolando la complejidad de la situación. Tampoco sería productivo moverse en la ambigüedad de lo complejo sin posicionarse, sin buscar dialécticas y dinámicas que nos aproximen a la equidad (Muñoz, 2004).

Son las necesidades, intereses, objetivos, percepciones y sentimientos los que motivan y movilizan a las personas y a los grupos y explican el surgimiento de muchas de las dinámicas sociales y la mayoría de los conflictos a los que nos enfrentamos. Los intereses están relacionados con las expectativas de alcanzar los bienes y las normas, instituciones, prácticas individuales y sociales, valores, comportamientos y actitudes que facilitan la satisfacción de las necesidades; los objetivos podrían estar a su vez supeditados a todas estas circunstancias que permiten el acceso a lo pretendido o deseado; las percepciones dependerán de nuestros valores, modelos interpretativos o conciencia; y los sentimientos, apoyados en nuestras emociones, nuestros legados filogenéticos y los valores, nos ayudarán a dar respuestas eficaces, casi automáticas, ante demandas del medio en el que habitamos (Acosta, 2004).

En el caso que nos ocupa la perspectiva multiconflictual tropieza, inmediatamente, con interpretaciones que bajo la denominación de «conflicto vasco» utilizan un modelo dual y antagonico que facilita el alineamiento en bandos opuestos y encontrados, perdiéndose la riqueza de la propia realidad social. Nos referimos a las descripciones que hacen hincapié en las diferencias entre nacionalistas y no nacionalistas o, en otra versión, entre el pueblo vasco y el Esta-

do español —y francés—. No hay duda de que estas formulaciones reflejan parte de lo que ocurre, pero pensamos que, igualmente, simplifican y tienden a reducir la comprensión de los fenómenos a lo *aparente*. De ahí que a veces no quede claro a qué nos estamos refiriendo cuando se habla del «conflicto vasco». ¿Puede reducirse la realidad del País Vasco a un solo conflicto? Incluso para poder hablar de este conflicto es obligado, al menos, tener presentes las diversas percepciones y grados de conciencia que existen sobre el mismo, dado que entre el amplio espectro de actores están quienes no reconocen la existencia de tal conflicto —o aquellos a quienes no les preocupa—, quienes están más preocupados por otros conflictos, y aquellos que, reconociéndolo, le dan características y trascendencia distinta.

Sin embargo, los análisis bipolares están muy extendidos. No dudamos de que sean bienintencionados, pero puede que por su parcialidad pierdan eficacia. En este mismo encuentro en el que participamos (al que asisten varias organizaciones del País Vasco y del Estado español interesadas en la construcción de la paz), se da por buena la asunción del *antagonismo* como eje explicativo y también a partir de él —como se puede comprobar en las ponencias— se hacen avances para conseguir perspectivas más amplias y abiertas.

A nuestro entender, estos discursos que tienden a limitar los factores en liza son, en cierta medida, reduccionistas y generan inmovilismo. Asimismo, pueden incrementar espacios de permanente contradicción, cuando no de manifiesto antagonismo y bloqueo, al no asumir la pluralidad de la realidad existente. Y, finalmente, pueden provocar la perdurabilidad del conflicto de forma indefinida, al ser delegada la responsabilidad de su regulación a unos supuestos inabordables, cuando no míticos, que sostienen las posiciones y los argumentos de los diversos actores, pero que no son suficientemente debatidos ni cuestionados. Hasta cierto punto terminan por imposibilitar las salidas pacíficas e incrementando la violencia. Y, lo que para nosotros es más grave, llegan a contaminar los propios análisis y la investigación científica.

También hay que reconocer que muchas organizaciones e investigadores intentan abrir los análisis, tal como hace, por ejemplo, Elkarri, que en su último informe (Elkarri, 2005) denuncia seis frentes de vulnerabilidad de los derechos humanos (los atentados y amenazas, la exclusión y el recorte de derechos y libertades, la *kale borroka*, la dispersión de los presos, la tortura, y el trato injusto a las víctimas). Lo que supone que, queramos o no, es necesario aceptar, debatir y consensuar miradas multicausales (Bilbao y otros, 2005).

Por otro lado, al igual que la violencia se convierte en un mecanismo regulador de la conflictividad, a veces los mismos actores, individuos o grupos siguen alternativamente conductas altruistas, filantrópicas o cooperativas. Hay toda una gama de situaciones y de conductas deseables e indeseables dentro de todo este ordenamiento de la convivencia social. Para nosotros merecen especial atención aquellas conductas destructoras de vida o de los proyectos de vida, aquellas que producen daño o dolor a los congéneres y que desde nuestros presupuestos deben ser detectadas, vigiladas y evitadas provengan de donde provengan. Pero los caminos de la paz se consiguen trabajando prioritariamente sobre la paz.

Con todo, debe quedar claro que cuando hablamos de conflicto lo hacemos desde una visión positiva de éste, aunque en ocasiones se degenera por las tomas de decisiones de los actores hacia situaciones violentas, y que cuando hablamos de multiconflictividad nos referimos a una multiplicidad de circunstancias, a sus interacciones y a la necesidad de aplicar dialécticas sutiles —que sean capaces de desvelar lo oculto— y abiertas —que incorporen las circunstancias relevantes al análisis— (Muñoz y otros, 2005: 116-120).

## EL ESTADO DEMOCRÁTICO COMO ESCENARIO DE LA CONFLICTIVIDAD

En gran medida, hoy en día vivimos una paradoja causada por la confianza ciega que muchos pudieran haber tenido en que la democracia fuese capaz de asumir gran parte de las reivindicaciones planteadas durante el franquismo y la transición. O, utilizando la terminología del epígrafe anterior, se creía y se reivindicaba un estado democrático con capacidad de mediar ante la conflictividad existente. Y, en gran medida, así ha sido, ya que las libertades democráticas han permitido que partidos, sindicatos, asociaciones, organizaciones e instituciones puedan hacer valer pública y políticamente sus reivindicaciones. Esta paradoja se nos planteó, hace unos años, a la propia Asociación Española de Investigación para la Paz: por un lado, éramos capaces de abordar conflictos como los de El Salvador, Nicaragua, Angola o Mozambique, pero, por otro lado, éramos impotentes ante el *conflicto* vasco.

Es probable que el bienestar anhelado y buscado en la democracia hiciese pensar que todo era cuestión de tiempo. Pero, como se ha visto, no es suficiente. El Estado español interviene en un gran número de conflictos, de diverso alcance y significado, pero no tiene capacidad para regularlo todo, ni lo pretende. En consecuencia, también

debemos reconocer y reivindicar —desde una perspectiva de democracia profunda— la acción de otras instituciones, organizaciones y actores.

En cualquier caso, la dictadura franquista dejó una huella especial en el País Vasco, que es necesario abordar atendiendo a sus particularidades. Efectivamente, el período franquista es un conflicto político de gran escala que ha condicionado y condiciona la propia transición democrática y por ende la realidad vasca. Se puede indicar incluso que la transición española, que constituye un ejemplo en sí misma de paz imperfecta, presenta carencias diversas en relación con el País Vasco, como la ausencia de una *reconciliación* entre esta sociedad y el Estado democrático, y entre las instituciones vascas y el nuevo régimen democrático que se estaba iniciando. Quizás, obstaculizado por el supuesto de que en una democracia no había espacio para la lucha armada, se cometiera el error de focalizar el problema y su solución en la opción violenta y no en la diversidad de conflictos que estaban enraizados en procesos históricos, sociales y culturales.

El fatal desenlace de la guerra civil española había reforzado el alineamiento de los *nacionalismos* a un lado y otro de la contienda y, particularmente, en el caso de Euskadi, a un lado —el del gobierno democrático de la República— se situaba el nacionalismo vasco, y al otro —el del franquismo— el español, ambos cargados de *razones* y *sinrazones*, la mayoría de ellas *innegociables*. Como en toda guerra, unos y otros intentaron infligir el máximo castigo al enemigo, y las atrocidades existieron por ambos lados. Al final, los vencedores acabaron imponiendo su *ley* y esto significó una fuerte represión en los años siguientes al fin de la guerra. Puede que para que la *reconciliación* terminara de producirse fuera necesario reconocer los padecimientos sufridos por unos y otros, aunque hayan sido de distinto alcance y significado.

Es posible que el factor de cohesión nacionalista vasco fuese un elemento de mayor resistencia tanto en la guerra civil como en los años posteriores. El franquismo intentó por todos los medios acallar la contestación allá donde se produjera: republicanos, anarquistas, comunistas, maquis o nacionalistas. Consiguió vencer militarmente, y durante la posguerra, llevó a la clandestinidad de las ideas, pero el sentimiento nacionalista-patriótico pervivió con fuerza, porque hizo suya la falta de libertades y, en particular, la falta de libertades de expresión de la idiosincrasia propia.

Que la resistencia al franquismo, en el País Vasco, se tiñera singularmente de nacionalismo no es, ahora, cuestión de análisis, o que una tendencia de tal resistencia optara por la vía armada no es algo

que deba estudiarse aquí. Pero sí es necesario reconocer los resultados traumáticos que ello comportó. Parte del trauma profundo dentro del País Vasco no tiene que ver sólo con el enfrentamiento entre franquismo y nacionalismo vasco, sino que también tiene su reflejo en el enfrentamiento entre vascos franquistas y vascos nacionalistas; y, junto con esto, en la incorporación de nuevos daños fruto de la persistencia de la violencia.

Se logró el ansiado regreso a la democracia gracias a mutuas concesiones y pactos, pero en parte condicionado por el *ruido de los sables*, que consiguió que se optara por obviar determinadas problemáticas del pasado, y se prefiriera el *olvido* y la evasión. Pero ésta es una metodología que no siempre da buenos resultados, porque mientras en la conciencia de la población esté el sufrimiento y la represión, el olvido sólo consigue acrecentar los traumas. Desde esta perspectiva, habría sido necesario que el Estado democrático asumiera ampliamente —bien es verdad que han existido gestos en este sentido— las penalidades que éste causó en la población vasca, reconociera la *verdad* de los hechos y, en su caso, depurara responsabilidades históricas. Esta acción llenaría de credibilidad democrática al Estado, ya que asumiría a través de la memoria histórica el sufrimiento de una población marginada cuando no castigada a lo largo de los años.

Queda claro que el nacionalismo vasco, junto con el catalán, representaron una resistencia frente a la dictadura que desembocó en continuas tensiones, encuentros, desencuentros, distintas formas de violencia y negociaciones. Así, éstos se convirtieron, junto con partidos y sindicatos clandestinos, movimientos asociativos y otros muchos colectivos, en vanguardia de las reivindicaciones para construir un Estado más democrático y plural. En consecuencia, se trataba de unos nacionalismos clara y profundamente democráticos.

Por otro lado, los grupos e intereses más partidarios de una mayor centralización y jerarquización del Estado que pueden reconocerse como parte del *nacionalismo español*, vieron en las propuestas del nacionalismo vasco un grave peligro para la unidad del Estado y adoptaron una posición crítica y opuesta al respecto. Y, lo que es más preocupante, una parte de este sentimiento *españolista* reafirmaba sus raíces en el pasado dictatorial franquista. Siendo distintos sus orígenes y objetivos en uno y otro caso, estos nacionalismos articulan una parte de los intereses de la población e igualmente lo hacen con sus percepciones y sus sentimientos. Todo lo cual podría interpretarse como positivo, salvo en aquellos casos en que favoreciera el dogmatismo, la exclusión o el sectarismo. En este momento comienza a ser parte del problema y no de la solución, porque se convierte en obs-

táculo para posibilitar la existencia de otras realidades fuera de sus presupuestos.

Bien es cierto que, al igual que existe un nacionalismo democrático vasco, también existe otro nacionalismo democrático español, y, aunque puedan verse como enfrentados por las competencias de sus nacionalismos, ambos tienen elementos compartidos: su carácter democrático, que favorece negociaciones y pactos, y el que una parte de lo vasco ayudó a conformar lo español y, a la inversa, una parte de lo español ayudó a conformar lo vasco. Asimismo, se podría plantear esta tensión como un conflicto entre los partidarios de unas mayores o menores competencias de gobernabilidad, mayor autonomía y mayor centralización, y sus diversas direcciones y formulaciones a lo largo del pasado siglo han estado presentes continuamente en la vida pública y política española. Las soluciones que se han dado han sido de diferente tipo. Para empezar, hay que reconocer que la negociación ha estado siempre presente, y quizás haya sido el elemento fundamental, pero también ha existido la represión y la violencia. La formulación más extrema de esta conflictividad estaría, pues, ligada a argumentaciones extremas o al uso de muchas formas de violencia en cualquier momento.

Puede que ésta sea una de las claves centrales del llamado «conflicto vasco», aunque hayamos insistido en que debe ser visto como la interacción de los diversos actores e intereses, puesto que estos últimos sólo participarían indirectamente de estas premisas expresadas. Pero un reconocimiento hacia las víctimas de la represión sería un elemento primordial de reconciliación y la demostración palpable de la capacidad de la democracia para integrar todos los intereses y crear un verdadero espacio de encuentro, diálogo y negociación permanente.

## UNA PAZ IMPERFECTA EN EL PAÍS VASCO

En las últimas décadas se ha hablado de *paz imperfecta* en diversos foros políticos y sociales, en las Asambleas Generales de las Naciones Unidas o en la prensa, al referirse a conflictos como los de Angola, Sierra Leona, Bosnia Herzegovina y, quizás de manera más abundante, Colombia e Irlanda del Norte. La razón era la importancia de profundizar en los espacios de paz aunque persistieran algunas formas de violencia. Siempre es preferible una paz imperfecta a una guerra.

Estas propuestas prácticas coinciden en gran medida con la nuestra, que se fraguó en el seno de los debates de la investigación para la paz condicionados por la transición política española (Muñoz, 2001).

Este proceso había conseguido algunos frutos deseados en lo político y lo social, pero una posición excesivamente crítica impedía utilizar estas realidades para seguir avanzando. Podíamos constatar que estos análisis eran dependientes de una perspectiva judeocristiana (una naturaleza humana negativa), aunque procedieran de la izquierda, y violentológica (la violencia como causa y medio), y que además estaban exentos de una teoría del cambio social no violento. Era necesario un cambio de perspectiva, lo que llamamos un giro epistemológico y metodológico que situara la paz como objetivo y como medio (Galtung, 2003).

Intentemos ser más explícitos al respecto. El concepto de paz está directamente relacionado con el bienestar de las personas, y su objetivo es, por tanto, promover una calidad de vida digna, donde los seres humanos gestionen los conflictos de tal forma que puedan satisfacer al máximo sus necesidades. Queremos hablar de una *paz imperfecta* sobre todo en el sentido de inacabada. Así la paz no es el objetivo final, que llegará a alcanzar su plenitud, su perfección, sino un presupuesto que se reconoce y se construye cotidianamente. Es un proceso del que participan muchos actores/actrices y acciones, a lo largo del tiempo y a lo ancho de los diversos espacios y escalas. Atribuir a la paz el calificativo de imperfecta constituye un principio de realidad, ya que el planteamiento de una *paz perfecta* entra en contradicción con las teorías de los conflictos, que entienden que éstos son inherentes a la condición humana. Si la paz fuese perfecta, desaparecerían los conflictos y la vida. La investigación para la paz y la propuesta de la paz imperfecta no abogan por la desaparición de los conflictos; al contrario, lo que impulsan es aprender a vivir y convivir con ellos. En realidad, los conflictos, despojados de su supuesta vinculación inexorable con la violencia, son vistos como motor de cambio social, histórico y cultural.

Desde esta perspectiva, las acciones de paz tienen un fuerte potencial de socialización y de transformación social, a pesar de que en muchas ocasiones aparezcan invisibilizadas por su *naturalidad*. Los ejemplos son múltiples a lo largo de la historia, pero detengámonos ahora en algunos relacionados con el propio País Vasco, como puede ser el papel desempeñado por la lengua en la creación de espacios de paz y el grado de satisfacción de necesidades en este ámbito.

### **Un ejemplo: la aportación de la lengua vasca**

La recuperación y consolidación de la lengua vasca, una característica de primer orden de la identidad vasca, podemos remontarla al

tardofranquismo (1960-1975). Éste fue, sin duda alguna, un período marcado por un alto nivel de conflictividad, en el que convivían espacios, actores y momentos de paz y violencia, una pluridimensionalidad de factores que protagonizaban el devenir sociocultural y político. En una reciente investigación hemos podido llegar a algunas conclusiones que exponemos a continuación.<sup>1</sup>

Queremos resaltar que la lengua es un ejemplo de cómo experimentalmente y experiencialmente se ensayaron vías alternativas de gestión de los conflictos. Frente a esta realidad asimismo multifactorial y compleja, observamos en ciertas dinámicas sociales una tendencia al antagonismo y a la bipolaridad que en los imaginarios sociales estuvieron imbricados en ideas dualistas (izquierda/derecha, monarquía/república y catolicismo/ateísmo, o derecha-monarquía-catolicismo e izquierda-república-ateísmo). La lengua vasca participó y se articuló en función de esta multiconflictividad, generando espacios de mediación, encuentros y desencuentros, donde se optaba por regulaciones creativas alternativas a los espacios de violencia. Su recuperación dio lugar a un *renacimiento* y toma de conciencia de su importancia más allá de su mera función comunicativa (Martínez Guzmán, 2001).

En este sentido, la lengua fue un medio y un instrumento para optimizar el grado de satisfacción de las necesidades, propiciando la compensación de desequilibrios, rebajando la tensiones, así como potenciando un desarrollo humano más pleno. La lengua constituye un modo concreto de pensar la realidad y se convierte en un símbolo de cohesión social, a través de la cual se transmiten valores, ideas, creencias y visiones del mundo. La imbricación de diferentes prácticas a favor de la recuperación o consolidación de la lengua vasca, se convirtió en un factor de dinamización que desató, a su vez, reacciones en cadena creativas y alternativas a las vías violentas de regulación de los conflictos.

Y, lo que creemos más importante, de modo asociado al euskera existieron prácticas de paz, instrumentos o herramientas para la recuperación y consolidación de la lengua, que se materializaron en el surgimiento de las ikastolas, los procesos de alfabetización y eus-

---

1. N. Aranguren Vigo, *La lengua vasca, símbolo de expresión de la conflictividad y creadora de espacios de Paz durante el tardofranquismo en el País Vasco*. Trabajo de investigación de Doctorado, Instituto de la Paz y los Conflictos, Universidad de Granada, 2005. Aunque el trabajo fue específicamente sobre la lengua vasca, las conclusiones a las que llegamos creemos que pueden ser extrapolables a otras acciones culturales y probablemente a otros hechos sociales.

kaldunización, la unificación de la lengua a través del *euskera batua*, así como toda la producción literaria y musical. Estas experiencias explícitas de paz a favor de la recuperación de la lengua vasca se potencian entre sí, a veces de forma consciente, a veces por las propias dinámicas expansivas de búsqueda de realidades alternativas a la presión ejercida por el régimen franquista. En las ikastolas y en los procesos de alfabetización confluyen diversas dinámicas colectivas en las que se interrelacionan e interactúan espacios y actores, con el objetivo de la construcción de forma pacífica y por encima de diferencias políticas, lingüísticas y religiosas, aportando cohesión grupal y colectiva alrededor de la enseñanza de la lengua. La consecución de la unificación del euskera en el País Vasco supone un modelo de negociación y diálogo social/civil, interdisciplinar/académico y participativo donde los acuerdos llevaron a la obtención de un instrumento global y unificado para facilitar la comunicación. Estas prácticas se convirtieron en alternativas a otras opciones de tipo violento y contaron con el apoyo de gran parte de la sociedad. Además, fueron lideradas por la población civil, constituyendo lo que podríamos entender como experiencias de desobediencia civil noviolenta.

Las prácticas implícitas de paz fueron espacios donde la lengua fue un factor que planteó nuevas realidades, a pesar de ser, en ocasiones, ocultadas e ignoradas. Entre ellas, podríamos reconocer aquellas donde las mujeres han participado, algunos ámbitos de las instituciones franquistas, las manifestaciones por parte de las bases de la institución eclesiástica y, finalmente, la función que desarrolló la sociedad del exilio. Las mujeres participan activamente de una forma invisibilizada, dentro de los espacios privados y de forma clandestina, en los procesos de socialización de la identidad mediante la transmisión de la lengua a través de todo un sistema de valores y de una manera de concebir y expresar la realidad. El propio régimen franquista genera espacios de mediación a través de la progresiva legalización de las ikastolas o la tolerancia en su existencia, nuevas leyes relacionadas con el asociacionismo, así como la creación de una Cátedra «Manuel de Larramendi» dentro de la Universidad para el estudio de la lengua vasca, todo lo cual potenció un reconocimiento de la lengua, una labor de difusión y la interrelación con otros actores asociados a la recuperación de la lengua vasca de la época. En el seno de la institución eclesiástica vasca se propició un gran número de prácticas de resistencia civil noviolenta y de desobediencia civil, liderada por movimientos de base. Se convirtieron en un referente en la recuperación del euskera, aportando cobertura legal, moral y práctica a las diversas iniciativas de la población civil

en relación con la lengua y con las identidades vascas. La posición de la sociedad del exilio se convierte en el espejo y reflejo de la *sociedad del silencio* y la visibilización de una identidad colectiva conflictiva. Se convierte en la voz de quien no la tiene y que, en un ejercicio de filantropía, generó literatura basada más en un compromiso social, cultural y político con la población del País Vasco que en aspectos relacionados con la estética.

Los procesos de recuperación de la lengua vasca vienen definidos por la cooperación y una toma de conciencia unida al deseo de transformación social, que podríamos considerar de empoderamiento pacifista —como argumentaremos más adelante— al llevar a las personas implicadas a la autorreflexión y al paso del espacio privado al público potenciando mayores estancias y espacios de paz para la transformación del entorno, reconociendo la lengua como un bien cultural e instrumento de expresión de un pueblo. Tampoco se puede olvidar que, para que todo ello fuese posible, tuvo que estar sumergida en un proceso ininterrumpido de resistencia y negociación con el castellano e, igualmente, entre los propios defensores del euskera en torno a la metodología para su recuperación.

Finalmente, aseveramos cómo la lengua fue un vehículo de expresión y generación de conflictividad y, al mismo tiempo, de mediación, alternativa creativa y de creación de espacios de paz durante la dictadura franquista. Es decir, la lengua, al igual que otras manifestaciones de la cultura, fue un instrumento de resistencia antifranquista y al mismo tiempo de potenciación de bienestar y paz. Este ejemplo —lengua-cultura en un contexto antidemocrático— nos podría servir para vislumbrar el potencial de *poder pacifista* tan inmenso del que se dispone en un contexto político como el presente. Volveremos más adelante sobre ello.

### **La satisfacción de necesidades**

El punto de vista de las necesidades nos permite observar a las personas y los grupos humanos desde la cualidad, condición o calidad de sus vidas. Las características compartidas por los seres humanos hacen que en el proceso de satisfacción de las necesidades se facilite la cooperación y la complementariedad horizontales y verticales. De los espacios íntimos a los espacios públicos, de los espacios individuales a los colectivos, de la población civil a las instituciones. Desde este punto de vista sería preciso establecer un consenso a partir del cual pudiéramos afirmar que las necesidades humanas son las mismas en todas las culturas y en todos los perio-

dos históricos. Lo que cambia, a través del tiempo y de las culturas, es la manera, los medios, los *satisfactores* o los bienes utilizados. En consecuencia, la conflictividad podría observarse desde esta perspectiva múltiple.

Nosotros pensamos que las necesidades humanas fundamentales, definidas de acuerdo con criterios axiológicos y ontológicos, son finitas y clasificables en correspondencia con un ser humano limitado y ubicado en un mundo finito. Por ejemplo, para Manfred A. Max-Neef las necesidades son las siguientes: subsistencia, protección, afecto, entendimiento, participación, ocio, creación, identidad y libertad. Éstas tendrían su operatividad en relación con los atributos personales o colectivos, las instituciones, normas, mecanismos, herramientas, leyes, las acciones llevadas a cabo y en espacios y ambientes determinados. Este enfoque nos libra, por otro lado, de las pretensiones economicistas y/o una condición humana insaciable, en una sociedad de consumo que nos vende unas necesidades ilimitadas en un mundo infinito (Max-Neef, Elizalde y Hopenhayn, 1998).

Las políticas deben estar condicionadas y orientadas a satisfacer estas necesidades. Esto es fundamental para compensar desequilibrios y rebajar las tensiones y la preponderancia de la violencia con el fin de potenciar y alcanzar un desarrollo humano pleno. Por ello, y aunque algunos investigadores afirmen que la propia existencia de una alta cobertura de las necesidades en el País Vasco sea el propio motor generador de conflictividad y violencia, nuestra opinión por el contrario es que existen posibilidades, recursos y oportunidades en dicha cobertura, para una regulación pacífica de los diversos conflictos. Para demostrar tal afirmación, nos vamos a apoyar en los índices de desarrollo humano, que no son otra cosa que herramientas para medir el grado de satisfacción de las necesidades.

Consideremos los tres índices de desarrollo humano propuestos por la Organización de las Naciones Unidas: el Índice de Desarrollo Humano (IDH), el Índice de Desarrollo de Género (IDG) y el Índice de Pobreza Humana (IPH-2). Y tengamos en cuenta el período entre 1981 y 2000. La Comunidad Autónoma del País Vasco (CAPV) ocupaba en el año 2000 el segundo puesto en el Estado español en IDH e IPH-2, y ha mantenido su segunda posición como comunidad con más alto nivel de desarrollo humano a lo largo del período 1981-2000 (IVIE y Bancaja, 2005).

El comportamiento del País Vasco en la variable pobreza, medida por el IPH-2, ha sido tan positivo que le ha permitido ascender de la cuarta posición que ocupaba en 1981 a la segunda, igualando el resultado del IDH, y sólo superada por Navarra. En el caso del IDH,

si bien los datos de la esperanza de vida y alfabetización de adultos son buenos, donde la región obtiene mayor ventaja es en la tasa de matriculación combinada, y sobre todo en renta per cápita.

La reducción de la discriminación por razón de género se fundamenta en el importante crecimiento de la participación de la mujer en el mercado laboral, que en el País Vasco ha sido del 44%, frente al 39% estatal. Ha mejorado cinco puestos entre todas las comunidades, pasando de la cuarta en 1981 a la tercera en el año 2000, sólo por detrás de las islas Canarias y Baleares. Respecto a los niveles de pobreza, la fortaleza del País Vasco está en el reducido porcentaje de analfabetos potenciales y de personas con ingresos por debajo del 50% de la media de la región. En estas dos variables, la CAPV presenta los mejores resultados de todo el Estado español.

Una forma de ilustrar la relevancia del indicador del IDH es comparar las ordenaciones que genera en los diferentes países de nuestro entorno con relación a la ordenación que se deriva del tradicional criterio del producto interior bruto per cápita. En el año 2000 España ocupaba el puesto 21 en la ordenación de países del IDH. Al incluir las comunidades autónomas en esta comparación, relativa al año 2000, se observa que la CAPV se sitúa por debajo de Japón, en un honroso octavo puesto a escala mundial (PNUD, 2005).

## **RECONOCIMIENTO Y RECONCILIACIÓN CON LOS CONFLICTOS**

La experiencia de la investigación para la paz nos ha aconsejado hablar de paz —o de violencia— en relación con la satisfacción —o no— de las necesidades. Es muy importante hacerlo desde esta perspectiva porque, en caso contrario, estaríamos hablando de nuestras percepciones o prejuicios al respecto, cuando no de ideologías. En los últimos años se ha dedicado un esfuerzo especial a las percepciones como parte del conflicto, pero es distinto que sean parte del mismo a que se conviertan en la interpretación del mismo. Aquí reside gran parte de la diferencia y del problema. Puede que reflexionar en el País Vasco sobre paz, conflictos y violencia suponga un esfuerzo especial. Un esfuerzo de recuperación de las palabras, los conceptos y sus significados prácticos, teóricos e incluso simbólicos, dado que los sentidos de estas palabras se pueden encontrar condicionados por las particulares circunstancias de esta realidad social.

Nombrar, deconstruir y analizar los imaginarios colectivos que representan nuestra manera de comprendernos, de reconocer nuestras características, las vías y satisfactores de nuestras necesidades y

los conflictos que todo ello nos genera, forman parte del problema y de la solución. Y, asimismo, de reconocer nuestro —por qué no— bienestar, nuestros privilegios y de poder afrontar a partir de ellos los retos pendientes con un cierto optimismo. Todo lo cual nos ayudará a alcanzar unas condiciones de vida mejores, que inciden directamente en nuestro bienestar personal y colectivo. En este sentido, los imaginarios colectivos representan, al mismo tiempo, señas identitarias, modelos de análisis, instrumentos y vehículos que nos comunican los conflictos que tienen lugar en la vida cotidiana, social, cultural y política de las personas y grupos. Por estas razones pueden ser un vehículo de percepción de todas las regulaciones pacíficas, a pesar de que los imaginarios se construyen sobre las divergencias, la coalición, el reconocimiento del otro, se construyen durante toda nuestra socialización, cuando aprendemos a convivir con los conflictos.

Creemos que pensar en clave de paz es un proceso en el que hay que tomar en consideración las realidades sociales objetivables, los conflictos, la satisfacción de necesidades y, asimismo, las percepciones. Y estas últimas se deben relacionar con el proceso de crítica racional y, si queremos, científica, de las ideas que lo sustentan. Las percepciones en el País Vasco, articuladas en gran medida en torno al nacionalismo, desempeñan un papel importantísimo, pero la realidad las trasciende y es necesario hacerlo para poder desarrollar vías de salida a situaciones negativas. En caso contrario, puede que sólo estuviéramos participando de un debate ideológico, por qué no importante, pero con unas reglas de juego que nos impiden trascenderlo.

Como se ha visto en otras ponencias de este encuentro, al abordar el problema de la reconciliación, es importante la voluntad de los actores, pero lo es asimismo saber sobre qué presupuestos se va a producir aquélla, los agravios que se quieren reparar, la violencia que se quiere perdonar o superar e, insistimos nosotros, la conflictividad sobre la que se ha producido el sufrimiento y el dolor. Porque solamente si reconocemos los conflictos, los intereses, las necesidades y las percepciones que han sido dañadas o que han sido satisfechas, seremos certeros en las medidas que se adopten. E igualmente queremos insistir, desde nuestro particular *giro*, en reconocer todo lo que nos une, todo lo que ha funcionado bien, todos los espacios en los que se ha creado paz, sean cuales sean los actores y los ámbitos, como una garantía de éxito.

Es importante que los procesos de reconciliación no sólo lo sean en el nivel político, sino también, desde un punto de vista prospectivo y reparador, que se impregne lo cultural, lo social y los valores

humanos. Una reconciliación con nuestra propia realidad, nuestra historia, y el reconocimiento y visibilización de las diferentes realidades prácticas, teóricas, epistemológicas y ontológicas de la paz. Estas iniciativas son imprescindibles para fomentar espacios y escenarios que permitan el reencuentro y la reconciliación. Para recuperar espacios en los que aquellas personas que quisieran desvelar su *verdad* lo puedan hacer, tanto los que padecieron durante el franquismo como en etapas posteriores. Y crear, como veremos a continuación, espacios para discutir escenarios de futuro, pensando en el uso de la no violencia y de los métodos pacíficos, del respeto a la dignidad humana.

La propuesta de la paz imperfecta nos ayuda a hacer hincapié en aquellas situaciones de conflictividad en las que se opta por satisfacer necesidades, por vías de regulación pacíficas frente a las regulaciones de tipo violento. Se elige la satisfacción del mayor número de necesidades, de la mayor parte de la población, frente a una distribución de los recursos y las energías en favor de unos pocos. En los procesos de toma de decisiones, conscientes o inconscientes, privados, públicos o políticos, se opta por el bienestar de la mayor parte de la población. Y, como hemos apuntado, no estamos solamente hablando de distribución de riqueza, de bienes, sino también de recursos (actitudes y comportamientos) personales, grupales y sociales. Porque los satisfactores de muchas necesidades (afecto, comprensión, ocio, libertad, participación...) no dependen exclusivamente de los bienes, de la economía, sino de la socialización, de la cultura, de lo político. Y no nos cabe la menor duda de que en el País Vasco hay un elevado desarrollo de muchos de estos elementos.

## EMPODERAMIENTO PACIFISTA MIRANDO AL FUTURO

Hay que ser conscientes de que, por muy bien intencionados y acertados que sean nuestros análisis, las posibilidades inmediatas de incidir en el cambio social deseado son escasas. Es por esto por lo que hay que saber que las ideas y las prácticas no van a surtir un efecto social automático, sino que se trata de reforzar aquellas acciones que ayuden al crecimiento de la paz. Por esta razón hay que saber pensar en los tiempos futuros, en un proceso que llamamos *empoderamiento* porque tiene intención de incidir en la toma de decisiones y *pacifista* porque quiere defender y ampliar el bienestar de las personas.

Creemos que es necesario profundizar seriamente en esta línea, ya que la debilidad de los presupuestos de paz —no violentos— en momentos de lucha por una mayor justicia o equidad ha tenido con-

secuencias trágicas. Nos referimos, sobre todo, a las propuestas *revolucionarias* que pretenden la transformación de la realidad mediante la toma del poder con mecanismos violentos. El uso de la *fuerza* se convierte en el argumento único de la vertebración social. Quizás porque el modelo de la Revolución francesa, a pesar de su maravilloso lema de «libertad, igualdad y fraternidad», ha sido sobredimensionado; en él el momento presentado como fundamental fue la toma de la Bastilla, igual que en la Revolución rusa lo fue la toma del Palacio de Invierno, Así, tanto en el modelo burgués del cambio social como en el comunista, el uso de las armas aparece como esencial en nuestro imaginario. El papel de los movimientos de masas se reduce a su reconocimiento como los creadores de la inercia violenta. Sinceramente creemos que hay que continuar profundizando no tanto en la búsqueda de nuevos datos como en la reinterpretaciones de los hechos (Muñoz y otros, 2005: 131 y ss.).

En cualquier caso, las *teorías revolucionarias del cambio social* simplifican el problema de los objetivos a alcanzar, ya que la sociedad debe ser más libre, fraterna e igualitaria, pero también más pacífica, y, por lo tanto, la violencia debe ser puesta en cuarentena desde el inicio. Bien es cierto que existen muchísimas experiencias no violentas de cambios sociales, pero también lo es que para los revolucionarios, luchadores por la justicia y una nueva sociedad, muchos de ellos amparados en el marxismo, el paradigma de la *lucha armada* ha sido su guía. Por lo tanto, con similares objetivos de justicia y de igualdad hay que reconocer y proponer nuevas vías del cambio social.

Hasta ahora hemos reconocido la paz, hemos considerado su dependencia de los conflictos y por tanto su carácter inacabado, y en consecuencia pensamos que es necesario promover *epistemologías pacíficas*. Pero todo esto no es suficiente si no satisfacemos el objetivo principal de todo nuestro discurso: conseguir la paz. Es preciso gestionar, transformar, resolver, regular los conflictos por vías pacíficas, pero esto no basta si finalmente la toma de decisiones y las metodologías no integran tales vías como elemento principal de las dinámicas sociales. Dicho de otra forma, la paz y la regulación de los conflictos no pueden ser solamente una solución de parcheo, de bomberos, que sólo actúan cuando se considera que las situaciones son críticas, pero no en el proceso general de toma de decisiones y en el diseño global de las sociedades y su futuro.

Apelamos al *empoderamiento pacifista* que permita que las prácticas de paz ocupen los mayores espacios personales, públicos y políticos. Como un proceso de reconocimiento de las realidades, prácticas y acciones pacifistas y sus capacidades para actuar y transformar

su entorno más o menos cercano. Un instrumento de poder para impulsar y promover la creación de redes entre todos los actores que de una u otra forma tienen intereses en promocionar la paz (Muñoz y otros, 2005: 140-152).

Un empoderamiento pacifista que permita que todos los actores que lo deseen puedan ejercer su poder, utilizar sus capacidades para mejorar sus propias condiciones de vida y las de sus vecinos, paisanos o congéneres. De esta manera se multiplican las posibilidades de acción y los actores, que pueden ser actores continuos, momentáneos o coyunturales de un mundo más justo y pacífico (mujeres, hombres, intelectuales, artistas, activistas, organizaciones no gubernamentales, religiones, sindicatos, culturas, instituciones, empresas o Estados). Y esto ocurre en múltiples ocasiones: cada vez que uno de estos actores quiere a los demás, muestra su amor, coopera, es solidario, altruista o filántropo, se manifiesta a favor de la paz o los derechos humanos, está construyendo paz. Y, en el mismo sentido, cada vez que una organización social o política se preocupa, hace propuestas y toma decisiones para mejorar el bienestar de la población. Conviene reconocer, por tanto, esta posibilidad horizontal y democrática de participación en los procesos de cambio, en el cumplimiento de la paz por parte de todas las personas y grupos. Y en este sentido queremos llamar la atención sobre la peligrosa idea de que la responsabilidad de la paz sólo recae en las instituciones políticas, quedando para otros la reivindicación de lo que los otros deben cumplir, sin ningún tipo de vínculo de corresponsabilidad, todo lo cual puede ser cuando menos irresponsable, si no hipócrita o perverso.

Quizás por todas estas razones deberíamos recuperar el concepto de *praxis*, defendido por muchos pensadores, en el que se hace especial hincapié en la ligazón de la práctica como una consecuencia lógica e inseparable de la teoría. Una *praxis* no violenta en la que haya coherencia entre medios y fines, en la que, tras reconocer la multiplicidad de actores, necesidades, intereses, percepciones y conflictos, se opta por acciones que favorezcan los máximos niveles de bienestar y de paz posibles en cada momento (Muñoz y otros, 2005: 140-152, 269-284).

---

## Bibliografía

- ACOSTA MESA, A. (2004): «Regulación de conflictos y sentimientos», en B. MOLINA RUEDA y F. A. MUÑOZ: *Manual de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada, 201-222.

- ARANGUREN VIGO, N. (2005): *La lengua vasca, símbolo de expresión de la conflictividad y creadora de espacios de Paz durante el tardofranquismo en el País Vasco*. Trabajo de investigación de Doctorado, Instituto de la Paz y los Conflictos, Universidad de Granada.
- BILBAO, G., X. ETXEBERRIA, I. SÁEZ DE LA FUENTE y J. VITORIA (2005): *Conflictos, violencia y diálogo: el caso vasco*, Bilbao, Universidad de Deusto.
- ELKARRI (2005): *Por la paz y el diálogo en el País Vasco* (Boletín Informativo, 28).
- FERNÁNDEZ SOLA, S. (2004): *Actitudes y comportamientos hacia la educación para la paz en Euskadi*, Bilbao, Bakeaz (Escuela de Paz, 2).
- GALTUNG, J. (2003): *Paz por medios pacíficos. Paz y conflicto, desarrollo y civilización*, Bilbao, Bakeaz/Gernika Gogoratuz.
- IVIE y BANCAJA (2005): *El Índice de Desarrollo Humano en España, 1981-2000*.
- MARTÍNEZ GUZMÁN, V. (2001): *Filosofía para hacer las paces*, Barcelona, Icaria.
- MAX-NEEF, M., A. ELIZALDE y M. HOPENHAYN (1998): *Desarrollo a escala humana. Conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones*, Barcelona, Icaria.
- MUÑOZ, F. A. (2001): «La paz imperfecta en un universo en conflicto», en F. A. MUÑOZ: *La paz imperfecta*, Granada, Universidad de Granada, 21-66.
- (2004): «Qué son los conflictos», en B. MOLINA RUEDA y F. A. MUÑOZ: *Manual de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada, 145-170.
- J. HERRERA FLORES, B. MOLINA RUEDA y S. SÁNCHEZ FERNÁNDEZ (2005): *Investigación de la paz y los derechos humanos desde Andalucía*, Granada, Universidad de Granada.
- PNUD (PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO) (2005): *Informe sobre Desarrollo Humano 2005*, Madrid, Mundi-Prensa.



# Paz por medios pacíficos

## Paz y conflicto, desarrollo y civilización

Johan Galtung, considerado el padre de la investigación moderna sobre la paz, describe este libro como «un esfuerzo sistemático encaminado a proporcionar una fundamentación teórica para la investigación por la paz, la educación por la paz y la acción por la paz». A partir de tales premisas ofrece un panorama tan interesante como ambicioso de las ideas, teorías y presupuestos en que descansan los estudios sobre la paz.



En el núcleo del trabajo figuran dos definiciones. La primera es dinámica y concibe la paz como «el estado de cosas que hace posible el manejo no violento y creativo del conflicto». La segunda definición es estática y designa «la ausencia de violencia directa, estructural y cultural».

Este análisis original y bien fundamentado resultará de especial utilidad para los estudiosos interesados en cuestiones de paz, relaciones internacionales, sociología, psicología, economía y estudios culturales, y para todos aquellos que trabajan en la resolución de conflictos y en procesos de paz.

### Boletín de pedido

Deseo recibir \_\_\_\_\_ ejemplares del libro *Paz por medios pacíficos. Paz y conflicto, desarrollo y civilización*, al precio de 24,00 euros por ejemplar (IVA incluido).

#### Datos del solicitante

Apellidos \_\_\_\_\_  
Nombre \_\_\_\_\_ NIF/CIF \_\_\_\_\_  
Domicilio \_\_\_\_\_  
Población \_\_\_\_\_ CP \_\_\_\_\_ Provincia \_\_\_\_\_  
Teléfono \_\_\_\_\_ Fax \_\_\_\_\_  
Correo electrónico \_\_\_\_\_

#### Forma de pago

- Giro postal a la Asociación Gernika Gogoratuz nº \_\_\_\_\_ por importe de \_\_\_\_\_ euros (indíquense claramente los datos del remitente).
- Contra reembolso.
- Transferencia (a nombre de Asociación Gernika Gogoratuz) a la c/c. 2095/0043/10/9100339736 de la Bilbao Bizkaia Kutxa.

Al importe de los libros solicitados se añadirán los correspondientes gastos de envío.

