

Terrorismorik gabeko etapa berri honetan, ahalegin handiena egin nahi dugu gertatu denari buruzko kontaketa osatzeko, eta denon memoria anitz, partekatu eta adostua egin nahi dugu, manipulaziorik gabeko konplexutasunetik abiatuta. Oroimena terrorismoaren biktimek jasan dituzten bidegabekeriaren eta sufrimenduen onarpen sozial eta politikoa da. Hilketak, bahiketak, mehatxuak, estortsioak, errugabe anitz zauritu zituztela adieraztea da.

Oroimenak askatasunean eta ikuspegi integratzailean oinarrituko den bizikidetzaren demokratiko osoa sortzen lagunduko beharko du. Oroimena ezinbesteko elementua da terrorismoaren deslegitimazio etiko, sozial eta politikoa lortzeko, baita Zuzenbideko Estatuaren printzipioak eta baloreak indartzeko ere, Zuzenbideko Estatua gure askatasunen bermatzailea baita.

XI. Fernando Buesa Mintegiko ponentziak eta hitzaldiak, argitalpen honetan jasotakoak, “oroimen politikekin” lotura duten pertsona eta aditu batzuen ekarpenei buruzkoak dira; helburua, zer oroimen mota nahi dugun zehaztea, eta ardura politiko eta sozialaren inguruan proposamen etiko bat egin eta garatzeko zer tresna behar ditugun jakitea da.

EDITAN



XI SEMINARIO FERNANDO BUESA  
XI. FERNANDO BUESA MINTEGIA



## XI SEMINARIO FERNANDO BUESA XI. FERNANDO BUESA MINTEGIA

memoria

Políticas de memoria  
Qué, cómo y para qué recordar

Oroimen politikak  
Zer, nola eta zertarako gogoratu

En esta nueva etapa de cese del terrorismo, queremos dedicar todos los esfuerzos posibles en construir el relato de lo que ha sucedido y la elaborar una memoria colectiva plural, compartida, consensuada desde la complejidad y no manipulada. La memoria es el reconocimiento social y político de las injusticias y sufrimientos padecidos por las víctimas del terrorismo. La constatación de los asesinatos, de los secuestros, de las amenazas, de las extorsiones, de las heridas de tantas personas inocentes.

Esta memoria tiene que ayudar a construir una convivencia democrática plena, basada en la libertad y en una visión integradora. La memoria es un elemento esencial para conseguir la deslegitimación ética, social y política del terrorismo y es necesaria también para reforzar los principios y valores de un Estado de Derecho como garante de nuestras libertades.

Las ponencias e intervenciones del XI Seminario Fernando Buesa que se recogen en esta publicación se centran en las aportaciones de expertos y personas relacionadas con las “políticas de memoria” con objeto de abordar qué tipo de memoria deseamos tener y qué instrumentos hay que promover para construir y desarrollar un planteamiento ético sobre la responsabilidad política y social.





**XI SEMINARIO FERNANDO BUESA  
XI. FERNANDO BUESA MINTEGIA**



**Políticas de memoria**  
Qué, cómo y para qué recordar

**Oroimen politikak**  
Zer, nola eta zertarako gogoratu

Editan:

- FUNDACIÓN FERNANDO BUESA BLANCO FUNDAZIOA  
Calle Los Herrán 46 C-Bajo / 01003 Vitoria-Gasteiz  
T.: 945 234 047 - F.: 945 233 699  
info@fundacionfernandobuesa.com  
www.fundacionfernandobuesa.com
- INSTITUTO UNIVERSITARIO DE HISTORIA SOCIAL VALENTIN DE FORONDA  
Edificio LAS NIEVES Eraikina - Anexo Institutos  
Nieves Cano, 33 / 01006 Vitoria-Gasteiz  
T.: 945 014 311 - F.: 945 234 956  
valentindeforonda@ehu.es - inst.valentindeforonda@ehu.es  
www.valentindeforonda.ehu.es

Año: 2014

Tratamiento editorial / Coordinación de contenidos

- Eduardo Mateo Santamaría (Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa)
- José Antonio Pérez Pérez (Instituto Universitario de Historia Social Valentín de Foronda)

Transcripciones

- Esan Traducciones

Dirección creativa / Diseño

- 2ados / Comunicación Global y Organización de Eventos, S.L

Impresión

- Gráficas J. Martínez

© De los textos, los autores

© De las imágenes, los autores

© Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa

© Instituto universitario de Historia Social Valentín de Foronda

ISBN: 978-84-697-0931-3

DL: SA- 454-2014

# Índice

• introducción	<b>5</b>
Eduardo Mateo Santamaría y Jose Antonio Pérez Pérez	
• presentación	<b>19</b>
Sara Buesa Rodríguez	
<i>Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa</i>	
José María Ortiz de Orruño Legarda	<b>22</b>
<i>Instituto Universitario de Historia Social Valentín de Foronda</i>	
• ponencias	
Mesa 1. "Políticas de memoria"	
• Eduardo González Calleja	<b>31</b>
• Martín Alonso Zarza	<b>70</b>
Mesa 2. "¿Cómo abordar la memoria en el País Vasco?"	
• Jesús Loza Aguirre	<b>93</b>
• José Antonio Pérez Pérez	<b>109</b>
Mesa 3. "Del terrorismo a la convivencia"	
• Adriana Faranda	<b>131</b>
• Manlio Milani	<b>139</b>
Mesa 4. "Las víctimas y los victimarios en la construcción de la memoria"	
• Iñaki García Arrizabalaga	<b>151</b>
• Iñaki Rekarte Ibarra	<b>163</b>
• clausura	
Faustino López de Foronda Vargas	<b>171</b>
<i>Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa</i>	
Luis Castells Arteché	<b>175</b>
<i>Instituto Universitario de Historia Social Valentín de Foronda</i>	



# introducción

Con esta publicación presentamos los contenidos del XI Seminario Fernando Buesa, celebrado los días 21 y 22 de noviembre de 2013 en el salón de grados de la Escuela Universitaria de Estudios Empresariales (UPV-EHU) de Vitoria-Gasteiz, bajo el título de “Políticas de memoria. Qué, cómo y para qué recordar”. Estas jornadas fueron organizadas conjuntamente por la Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa y por el Instituto Universitario de Historia Social Valentín de Foronda.



## Objetivos y perspectivas

En esta nueva etapa de cese del terrorismo, queremos dedicar todos los esfuerzos posibles a construir el relato de lo que ha sucedido y elaborar una memoria colectiva plural, compartida y no manipulada. La memoria es el reconocimiento social y político de las injusticias y sufrimientos padecidos por las víctimas del terrorismo. La constatación de los asesinatos, de los secuestros, de las amenazas, de las extorsiones, de las heridas de tantas personas inocentes.

Esta memoria tiene que ayudar a construir una convivencia democrática plena, basada en la libertad y en una visión integradora. La memoria es un elemento esencial para conseguir la deslegitimación ética, social y política del terrorismo y es necesaria también para reforzar los principios y valores de un Estado de Derecho como garante de nuestras libertades.

Las ponencias e intervenciones de este XI Seminario Fernando Buesa se centran en las aportaciones de expertos y personas relacionadas con las “políticas de memoria” con objeto de abordar qué tipo de memoria deseamos tener y qué instrumentos hay que promover para construir y desarrollar un planteamiento ético sobre la responsabilidad política y social.

## Presentación

Como máximos responsables tanto de la Fundación Fernando Buesa como del Instituto Universitario de Historia Social Valentín de Foronda, inauguraron el XI Seminario, Sara Buesa y José María Ortiz de Orruño. Sus intervenciones introductorias figuran en el primer bloque de esta publicación.

## Participantes

A continuación se desarrollaron las cuatro mesas en las que se dividió el XI Seminario y que estaban compuestas por las siguientes ponencias y participantes:

### Mesa 1. “Políticas de memoria”

**Moderador: Raúl López Romo, Historiador**

- **Eduardo González Calleja.** Historiador, profesor titular de la Universidad Carlos III de Madrid y autor de “Memoria e historia. Vademécum de conceptos y debates fundamentales”.
- **Martín Alonso Zarza.** Miembro de Bakeaz y coautor de “El lugar de la memoria: la huella del mal como pedagogía democrática”.

### Mesa 2. “¿Cómo abordar la memoria en el País Vasco?”

**Moderador: Antonio Rivera. Catedrático de Historia Contemporánea de la UPV/EHU y patrono de la Fundación Fernando Buesa Fundazioa**

- **Jesús Loza.** Patrono de la Fundación Fernando Buesa Fundazioa.
- **José Antonio Pérez.** Historiador y especialista en memoria del franquismo y la transición.

### Mesa 3. “Del terrorismo a la convivencia”

**Moderador: José Ángel González Sainz. Escritor**

- **Adriana Faranda.** Exmiembro de las Brigadas Rojas.
- **Manlio Milani.** Presidente de la “Casa della Memoria” de Brescia (Italia).

### Mesa 4. “Las víctimas y los victimarios en la construcción de la memoria”

**Moderador: Gorka Landaburu. Periodista y víctima de ETA**

- **Iñaki García Arrizabalaga.** Profesor de la Universidad de Deusto e hijo de Juan Manuel García Cordero asesinado por los CAA en 1980.
- **Iñaki Rekarte.** Exmiembro de ETA y miembro del colectivo “Presos comprometidos con el irreversible proceso de paz”.

## Clausura

Para cerrar el XI Seminario, Faustino López de Foronda y Luis Castells en representación de la Fundación Fernando Buesa y el Instituto Universitario de Historia Social Valentín de Foronda respectivamente, clausuraron el Seminario. Sus intervenciones que intentaron resumir todo lo acontecido en las diferentes ponencias se detallan en el último bloque de esta publicación.



## Tratamiento editorial

Esta publicación ofrece las intervenciones de los participantes en este XI Seminario. La base para ello parte de la transcripción de sus exposiciones. El trabajo de edición ha intentado adaptar las intervenciones orales a las exigencias de un texto escrito (con la colaboración de los autores), pero sin renunciar al carácter con el que se formularon.

No obstante, y ya que las diferentes ponencias fueron grabadas, se pueden visionar las mismas accediendo a la siguiente dirección: [www.fundacionfernandobuesa.com/seminario-2013.htm](http://www.fundacionfernandobuesa.com/seminario-2013.htm)

En el cierre de esta introducción, deseamos recuperar la palabra de Fernando Buesa, pronunciada en este caso durante una de sus últimas intervenciones en el pleno de las Juntas Generales de Álava (19.04.1999). En aquella ocasión Fernando Buesa intervenía en respuesta a una Moción presentada por los Grupos Junteros Eusko Alkartasuna, Ezker Abertzalea, Izquierda Unida-Ezker Batua y Nacionalistas Vascos sobre la puesta en libertad, en aplicación positiva de la legislación penitenciaria, de cuatro ciudadanos alaveses privados de libertad (número de expediente: 5C 9 / 2213):

*« Y en esas circunstancias, lo que ustedes nos piden es que desde aquí pidamos su excarcelación. No nos han pedido que esas personas cumplan más cerca de sus familias sus condenas, nos han pedido que los pongamos en libertad. Y yo no puedo estar de acuerdo en que quien ha cometido un delito gravísimo de terrorismo, que ni siquiera ha pedido perdón a las víctimas a quienes ofendió, y que además cumple su condena de acuerdo con la ley, esté en la calle pasado mañana. Eso no es paz. La paz sin justicia no es paz. La paz sin justicia es otra cosa, pero paz nunca. La justicia exige que los daños que se causaron se reparen, y exige sobre todo que las condenas se cumplan» [...] «Y tendremos que reparar las muchas injusticias y muchos daños que los años de violencia han causado a mucha gente. Y eso significa dos cosas sencillamente, significa hacer justicia a las víctimas, y habrá que hacérselas, y significa también preocuparse de que quienes cometieron esos delitos, tengan un camino de reinserción, por esa doble posición también estamos nosotros »*

**Eduardo Mateo Santamaría**

(Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa)

**Jose Antonio Pérez Pérez**

(Instituto Universitario de Historia Social Valentin de Foronda)





**A**rgitalpen honen bitartez, XI. Fernando Buesa Mintegiaren edukiak aurkeztu nahi dizkizuegu. Mintegi hori 2013ko azaroaren 21ean eta 22an egin zen Vitoria-Gasteizko Enpresa Ikasketen Unibertsitate Eskolan (UPV-EHU), eta “Oroimen politikak. Zer, nola eta zetarako gogoratu” titulua zuen. Fernando Buesa Blanco Fundazioak eta Valentín de Foronda Gizarte Historiarako Institutuak antolatu zituzten aipatutako jardunaldiak.



## Helburuak eta aukerak

Terrorismorik gabeko etapa berri honetan, ahalegin handiena egin nahi dugu gertatu denari buruzko kontaketa osatzeko, eta manipulaziorik gabeko denon memoria anitz eta partekatua egiteko. Oroimena terrorismoaren biktimek jasan dituzten bidegabekeriaren eta sufrimenduen onarpen sozial eta politikoa da. Hilketak, bahiketak, mehatxuak, estortsioak, errugabe anitz zauritu zituztela adieraztea da.

Oroimenak askatasunean eta ikuspegi integratzailean oinarrituko den bizikidetzaren demokratiko osoa sortzen lagunduko beharko du. Oroimena ezinbesteko elementua da terrorismoaren deslegitimazio etiko, sozial eta politikoa lortzeko, baita Zuzenbideko Estatuaren printzipioak eta baloreak indartzeko ere, Zuzenbideko Estatuaren gure askatasunen bermatzailea baita.

XI. Fernando Buesa Mintegiko ponentziak eta hitzaldiak, “oroimen politikekin” lotura duten pertsona eta aditu batzuen ekarpenei buruzkoak dira; helburua, zer oroimen mota nahi dugun zehaztea, eta ardura politiko eta sozialaren inguruan proposamen etiko bat egin eta garatzeko zer tresna behar ditugun jakitea da.

## Aurkezpena

Sara Buesak eta José María Ortiz de Orruñok, Fernando Buesa Fundazioko eta Valentín de Foronda Gizarte Historiarako Institutuko arduradun nagusiak direnez, XI. Mintegiko hasiera-ekitaldia egin zuten. Sarrera moduan egindako hitzaldiak argitalpen honen lehen atalean daude.

## Parte-hartzaileak

Jarraian, XI. Mintegiko lau mahaiak gauzatu ziren, eta ondoko ponentziak eta parte-hartzaileak osatu zituzten aipatutako mahai horiek:

### 1. Mahia. “Oroimen politikak”

**Moderatzailea: Raúl López Romo, historialaria**

- **Eduardo González Calleja.** Historialaria, Madrilgo Carlos III.a Unibertsitateko irakasle titularra eta “Memoria e historia. Vademécum de conceptos y debates fundamentales”en idazlea.
- **Martín Alonso Zarza.** Bakeaz-eko kidea eta “El lugar de la memoria: la huella del mal como pedagogía democrática”ren idazletako bat.

### 2. Mahaia. “Euskadin nola ekin oroimena sortzeari?”

**Moderatzailea: Antonio Rivera. UPV/EHUko historia garaikideko katedraduna eta Fernando Buesa Fundazioko zaindaria**

- **Jesús Loza.** Fernando Buesa Fundazioko zaindaria.
- **José Antonio Pérez.** Historialaria eta frankismo eta trantsizioko oroimenean aditua.

### 3. Mahaia. “Terrorismotik bizikidetzara”

**Moderatzailea: José Ángel González Sainz. Idazlea**

- **Adriana Faranda.** Brigada Gorrien kide ohia.
- **Manlio Milani.** Bresciako (Italia) “Oroimenaren Etxeko” presidentea.

### 4. Mahaia. “Biktimak eta biktima-eragileak oroimena egiteko prozesuan”

**Moderatzailea: Gorka Landaburu. Kazetaria eta ETaren biktima**

- **Iñaki García Arrizabalaga.** Deustuko Unibertsitateko irakaslea eta 1980an CAAk hildako Juan Manuel García Corderoren semea.
- **Iñaki Rekarte.** ETako kide ohia eta “Bake prozesu atzerazinarekin konprometitutako presoak” taldeko kidea.

## Amaierako ekitaldia

XI. Mintegia amaitzeko, Faustino López de Forondak eta Luis Castellsek, Fernando Buesa Fundazioaren eta Valentín de Foronda Gizarte Historiarako Institutuaren izenean, hurrenez hurren, Mintegiaren amaierako ekitaldia egin zuten. Ponentzietan gertatutako guztia laburbiltzen saiatu ziren azken hitzaldietan, eta argitalpen honen azken atalean jaso ditugu.





## Lanketa editoriala

Argitalpen honek, XI. Mintegian parte hartu zituztenen hitzaldiak jaso ditu. Mintzaldi horien transkripzioak izan dira lan horren oinarria. Edizio-lanaren bidez, hitzezko esku-hartzeak idatzizko testura egokitzen saiatu gara (egileen laguntzarekin), baina hitzaldien izaera alde batera utzi gabe.

Hala ere, ponentzia guztiak grabatu zirenez, ondoko helbidean sar zaitezke ikusi ahal izateko: [www.fundacionfernandobuesa.com/seminario-2013.htm](http://www.fundacionfernandobuesa.com/seminario-2013.htm)

Sarrerarekin amaitzeko, Fernando Buesaren ondoko hitzak berreskuratu nahi ditugu, hots, Arabako Biltzar Nagusietako osoko bilkuran parte hartu zuen azkeneko aldietako batean esandakoak (1999.04.19). Kasu hartan, Fernando Buesak parte hartu zuen Eusko Alkartasuna, Ezker Abertzalea, Izquierda Unida-Ezker Batua eta Euskal Nazionalistak Biltzarkide Taldeek aurkeztutako ondoko mozioari erantzuteko: espetxeratutako lau arabar, espetxe-legeria modu positiboan aplikatuz, aske uzteari buruzkoa (5C 9 2213 espediente zenbakia):

*“Eta egoera horretan, zuek eskatzen diguzue Biltzarrek espetxetik atera ditzaten eskatzeko. Ez diguzue eskatu pertsona horiek zigorra bete dezaten familiatik gertuago duten espetxe batean, askatzeko eskatu diguzue. Eta ni ezin naiz horrekin ados egon, terrorismoko delitu oso larri bat egin duena, mintu dituen biktimei barkamena eskatu gabe, eta legearekin bat etorritz zigorra betetzen duena, etzi kalean izatearekin. Hori ez da bakea. Justiziarik gabeko bakea ez da bakea. Justiziarik gabeko bakea beste gauza bat, baina ez da inoiz bake izango. Justiziak exijitzen du egindako kalteak konpontzea eta, batez ere, jarritako kondenak betetzea” [...] “Eta konpondu behar ditugu jende askori urtean buruan eragindako injustizia eta kalte handiak. Eta horrek bi gauza baino ez ditu esan nahi; esan nahi du biktimei justizia egin behar zaiela, eta egin beharko diegu, eta esan nahi du delitu horiek egin zituztenak kontuan izan behar ditugula, gizarteratzeko aukera izan beharko dutela; gu ere jarrera bikoitz horren aldekoak gara”.*

**Eduardo Mateo Santamaría**

(Fernando Buesa Blanco Fundazioa)

**Jose Antonio Pérez Pérez**

(Valentín de Foronda Gizarte Historiarako Institutua)







- **Sara Buesa Rodríguez.** Vicepresidenta de la Fundación Fernando Buesa
- **José María Ortiz de Orruño.** Director del Instituto Universitario de Historia Social “Valentín de Foronda”



Para acceder al video de la presentación:  
[www.fundacionfernandobuesa.com/seminario-2013-inauguracion.htm](http://www.fundacionfernandobuesa.com/seminario-2013-inauguracion.htm)

# presentación

## **SARA BUESA RODRÍGUEZ**

Vicepresidenta de la Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa

**B**uenos días y gracias por participar en este XI Seminario Fernando Buesa organizado por el Instituto Universitario de Historia Social Valentín de Foronda y la Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa. Quiero agradecer de manera sincera la colaboración y predisposición que el Instituto siempre tiene para con nuestra Fundación. Es un placer volver a trabajar juntos.

Nos encontramos en un momento crucial, en el que se está gestionando el final de la violencia. Lo que ahora se haga y cómo se haga va a determinar nuestra convivencia futura. En esta etapa tan importante, desde la Fundación Fernando Buesa queremos hacer nuestra aportación constructiva a través de este seminario, y lo hacemos desde nuestra condición de plataforma de ciudadanas y ciudadanos vascos libres y plurales, como la propia sociedad.

La memoria ha sido siempre y es una línea estratégica de trabajo de nuestra Fundación. La memoria es la manera de reconocer y recordar a las personas asesinadas. Somos una fundación en memoria de una víctima. La memoria es el reconocimiento social y político de las injusticias y sufrimientos padecidos por las víctimas del terrorismo. Además, el mantenimiento de la memoria es la única reparación que podemos ofrecer a las personas asesinadas. La memoria es, además, una herramienta esencial para deslegitimar el terrorismo. Es necesario





recordar que el objetivo de ETA era imponer, mediante el terror, un proyecto político totalitario y excluyente. La violencia tenía una clara intencionalidad política. El relato de lo sucedido, la memoria, es el recordatorio de este significado político que no puede obviarse. El proyecto político por el que ETA asesinó y aterrorizó a esta sociedad debe ser claramente deslegitimado. Además, la memoria es una necesidad, un derecho de las víctimas, y también de toda la sociedad. Porque el terrorismo ha inmovilizado a esta sociedad durante muchísimos años. La violencia terrorista se ha normalizado, minimizado, incluso justificado por una parte de esta sociedad. Los contra-valores de intolerancia y fanatismo todavía subyacen en la sociedad vasca. La memoria de las víctimas es un llamamiento ético, un aldabonazo en la conciencia social.

La memoria es también la base para la convivencia futura, porque ayuda a promover la construcción de unos sólidos principios y valores éticos, y de respeto a los derechos humanos. Los valores de libertad y tolerancia entre diferentes, frente al totalitarismo y la exclusión promovida por ETA, son muy necesarios para asentar unas bases sólidas para una convivencia democrática plena. La sociedad del futuro debe construirse sobre un planteamiento ético de responsabilidad social y política.

¿Cómo tiene que ser la memoria? Es necesario construir el relato de lo que ha sucedido, y elaborar una memoria plural, compartida y consensuada desde la complejidad, pero también abordada con verdad, con justicia, y no manipulada. Este objetivo, sin duda, puede ser complejo de llevar a la práctica. Con este seminario pretendemos propiciar un espacio de reflexión y de conocimiento para analizar cuáles son las claves que pueden ayudarnos a enfocar adecuadamente esta tarea de búsqueda de la memoria.

Queremos hacer esta revisión desde una doble vertiente: teórica y práctica, descendiendo al análisis de la realidad concreta que vivimos en el País Vasco. Para hacer esto posible, tenemos la suerte de trabajar conjuntamente en la organización de este seminario con el Instituto Universitario de Historia Social Valentín de Foronda, que agradecemos muchísimo su colaboración.

Comenzaremos abordando la memoria desde el ámbito académico, para lo cual contaremos con expertos historiadores, que compartirán sus perspectivas sobre

las políticas de memoria. Y posteriormente aterrizaremos nuestras reflexiones en cómo abordar la memoria en el País Vasco. Analizaremos qué dificultad y oportunidades tiene nuestra realidad actual, qué memoria tenemos y qué instrumentos y herramientas se pueden incrementar para construirla.

Desde nuestra formación hemos promovido, hemos colaborado mucho con las instituciones, y hemos seguido muy de cerca las diversas propuestas, instrumentos, herramientas que ha desarrollado la memoria. Más allá de las herramientas concretas que se pongan en marcha, hay algunas cuestiones que nos parecen fundamentales.

El desarrollo de los instrumentos de memoria es una cuestión pre-partidaria, que es esencial construir desde el consenso entre demócratas sobre bases sólidas. Y en el diseño de las herramientas que se establezcan, las víctimas del terrorismo tienen que tener un tratamiento específico, porque es la violencia terrorista la principal violencia que hemos padecido aquí, porque tiene una relevancia política y social insoslayable, y porque tiene que quedar nítidamente deslegitimada.

Finalmente, en el día de mañana analizaremos cómo puede darse la transición desde el terrorismo a la convivencia, qué aspectos son esenciales y qué papel podemos jugar los victimarios y las víctimas en la construcción de la memoria. Estamos convencidos de que sólo podremos construir convivencia si quienes han participado de una manera u otra en la perpetuación del terrorismo, reconocen su responsabilidad por el daño causado y apuestan sinceramente por los principios y valores del estado de derecho. La resocialización y recuperación para la sociedad democrática de quienes han ejercido la violencia, pasa, necesariamente, porque hagan ese recorrido personal de reconocer el sufrimiento que causaron con sus acciones, y su responsabilidad en el mismo.

Este reconocimiento, basado en una sólida convicción ética de respeto a los derechos humanos, es, junto con la memoria de las víctimas, la herramienta fundamental de pedagogía democrática para poder construir una convivencia asentada en unos valores.

Muchas gracias.





## JOSÉ MARÍA ORTIZ DE ORRUÑO LEGARDA

Director del Instituto Universitario de Historia Social Valentín de Foronda

Quisiera comenzar mi intervención agradeciendo a la Fundación Fernando Buesa la invitación remitida al Instituto de Historia Social Valentín de Foronda para colaborar en la organización de este XI Seminario. Si siempre resulta grato recibir una petición semejante, en este caso lo es mucho más dado el prestigio de quien nos convoca. Así que vaya por delante nuestra gratitud -la mía y la de todos mis compañeros del Instituto- a la Fundación. Desde nuestra doble condición de historiadores y ciudadanos, intentaremos cumplir el encargo recibido combinando el compromiso cívico y el rigor académico.

Varias son las razones que nos mueven a aceptar esta invitación. En primer lugar, la cordial sintonía entre ambas instituciones a partir de un grupo de amigos y colaboradores comunes; pero también porque el tema del Seminario enlaza con una de las principales líneas de investigación del Instituto Valentín de Foronda denominada *Violencia, Memoria y Víctimas*. Trata, en concreto, de analizar los contextos, las prácticas y las consecuencias de la violencia política desplegada durante el último medio siglo en los escenarios español y vasco. Los primeros resultados de esa reflexión ya se han presentado como ponencias en congresos o se han editado en revistas especializadas. También se han publicado dos libros colectivos de un impacto considerable: *Violencia política: historia, memoria y víctimas* (Madrid, Maia, 2010) y *Construyendo Memorias. Relatos históricos para Euskadi después del terrorismo* (Madrid, Catarata, 2013).

¿Qué podemos aportar desde el Instituto Valentín de Foronda a este XI Seminario dedicado a las políticas de la memoria, centradas en qué, cómo y para qué recordar? Más allá de poner nuestra experiencia organizativa al servicio de la Fundación, también queremos participar en el debate siempre complejo entre historia, política y memoria. Queremos hacerlo además desde esa doble condición -cívica y académica- a la que antes me refería. Como historiadores, nuestro reto consiste en explicar desde el rigor epistemológico cómo hemos llegado a ser lo que somos, cuál ha sido hasta aquí la evolución de la sociedad vasca; pero como ciudadano que vive aquí y ahora me temo -y permítanme la

confidencia- que ningún relato histórico por impecable que sea bastará para reparar los profundos desgarros provocados por nuestro pasado reciente. Saber 'lo que realmente ocurrió' por emplear la fórmula rankeana no será suficiente para que 'el pasado pase', para que deje de ser motivo de enfrentamiento y división. Hará falta también mucha pedagogía social para superar el abismo provocado por la violencia. Aquí es donde deben intervenir la política y la memoria o, más exactamente, las *políticas públicas de memoria*. Es decir, las estrategias -discursivas, materiales y simbólicas- que las instituciones deberán poner en marcha para suturar la grave fractura social provocada por acciones contrarias a los derechos humanos e incompatibles con los valores democráticos perpetradas en un pasado reciente.

Euskadi no es una excepción en lo que a la existencia de un pasado conflictivo se refiere. El recurso a la violencia como instrumento de la acción política ha sido profusamente utilizado a lo largo y ancho del siglo XX. Para comprender la magnitud de la catástrofe, basta repasar el catálogo de los horrores: guerras civiles y de conquista, genocidios, totalitarismos de signo diverso, dictaduras militares, terrorismos de intencionalidad religiosa o política... Debido a esa brutalidad tan masiva e irracional, muchas sociedades han quedado en mayor o menor medida conmocionadas. ¿Cómo superar esos traumas colectivos, esos desajustes profundos, esas fracturas estructurales que tanto dificultan la convivencia presente y futura, ya sea entre comunidades vecinas o entre los miembros de una misma comunidad? Algunas terapias sociales apuntan directamente al poder redentor de la memoria. Como forma de justicia reparadora de la injusticia soportada por las víctimas y como depósito de experiencia. Recordar para reparar el daño causado, pero también para no repetirlo.

Hace tiempo que las víctimas ocupan un lugar central en cualquier relato histórico referido al siglo XX. Autores como Enzo Traverso o Reinhart Koselleck explican la emergencia de la memoria a partir de una triple circunstancia: el retroceso de la *experiencia heredada* -entendida en sentido walterbenjaminiano como





forjadora de identidades sociales en el largo plazo- en favor de la *experiencia vivida*, mucho más individual, volátil y efímera; la desaparición de las grandes utopías sociales, que ha trasladado al pasado el combate ideológico por la conquista del futuro; y la conmemoración política de las víctimas tras haber superado la interpretación de la muerte desde una perspectiva estrictamente religiosa y privada. De manera que el duelo ha cambiado de formas y de objeto, el Holocausto se ha convertido en la metáfora del horror y Auschwitz en el espejo de nuestra memoria colectiva.

Reyes Mate, uno de los pensadores españoles que más ha reflexionado sobre el Holocausto, ha acuñado el concepto de muerte hermenéutica -o segunda muerte- para referirse al intento de reducir las víctimas a la *in-significancia*. Ése es siempre el primer objetivo de los verdugos: borrar las huellas, negar las pruebas, banalizar el crimen reduciéndolo a una mera fatalidad. La deshumanización no sólo implica recurrir de forma sistemática al horror sino también borrar la memoria de las víctimas. George Orwell fue uno de los primeros en denunciar este fenómeno al parodiar la existencia de un Ministerio de la Verdad en 1949. Pero solo a raíz de la difusión del exterminio judío se va a generalizar la reivindicación de una memoria no manipulada en la denuncia de los totalitarismos. Desde entonces el testigo, como portador de esa memoria no manipulada, se identifica cada vez más con la víctima. Desde la filosofía moral, Reyes Mate considera que al poner la significación de las víctimas en el epicentro de la justicia los límites de ésta se amplían considerablemente. Al dotar de significación moral al pasado para que sirva en el presente, la memoria es una forma de justicia cuyos efectos reparadores también alcanzan a las víctimas. Surge así el *deber de memoria*. Éste exige verdad, justicia y reparación para que la injusticia de sus padecimientos no caiga en el olvido, y para que, una vez conocidas las dimensiones de la tragedia, la sociedad pueda comprenderla, aceptarla y recordarla con el fin de que no se vuelva a repetir.

Solo las sociedades maduras y responsables son capaces de asumir el deber de memoria que supone reconocer la lógica violenta inherente a la realidad que ha llegado hasta nosotros. Aunque la barbarie ha estado muy presente en Europa, como han puesto de manifiesto los trabajos de Keith Lowe o Timothy Snyder, ningún país ha hecho un esfuerzo comparable para enfrentarse a su propio pasado, ni se ha tomado tan en serio el deber de memoria como Alemania. Ian

Buruma da cuenta de ese largo, doloroso y controvertido proceso, en un libro titulado gráficamente *El Precio de la culpa*, y lo compara con el realizado por la sociedad japonesa posterior a 1945. Los resultados son concluyentes. La sociedad germana ha ido mucho más lejos que la nipona a la hora de afrontar, reconocer y asumir un pasado agresivo y violento.

En América Latina, donde la fractura no es tanto entre países vecinos sino entre los habitantes de un mismo país, también han apelado al poder sanador de la memoria para superar los desgarros producidos por la elevada conflictividad social y política de los años 60 y 70 (que se tradujo en movimientos guerrilleros y dictaduras militares). Partiendo del supuesto de que la incapacidad para gestionar el pasado se transforma en incapacidad para vivir el presente, Nora Rabotnikof asigna tres tareas a la memoria: edificación, redención y terapéutica. Dejando al margen la primera, que alude a su utilidad para la construcción de identidades colectivas, la memoria *redentora* se encargaría de rescatar olvidos y aflorar recuerdos perdidos en tanto que la memoria *terapéutica* tendría como función superar un pasado traumático a partir de una reelaboración reflexiva y crítica del mismo. Desde esta perspectiva, resulta muy tentador establecer un paralelismo entre el psicoanálisis personal y la facultad terapéutica de la memoria en el plano social. A fin de cuentas, la neurosis reposa en ese desajuste concreto de la memoria que es la represión de los recuerdos. Tanto en el plano individual como en el social, la curación pasaría por la recuperación de recuerdos que estaban reprimidos y resultaban intolerables mediante el análisis desapasionado del pasado.

Claro que no todos los autores suscriben estos supuestos. Con frecuencia existen memorias de agresiones cruzadas, irreductibles a un mínimo denominador común. Tzvetan Todorov nos previene sobre los posibles abusos de la memoria, entendida como una determinada interpretación del pasado entre muchas posibles, y rechaza que ésta pueda ser considerada como una guía ética infalible. Aun reconociendo que rememorar el pasado resulta fundamental para afirmar la identidad grupal de cuantos se reconocen en él, recomienda no confundir las políticas identitarias con la moral de la alteridad. En un memorable trabajo sobre el mal, la justicia y la memoria, el historiador y ensayista franco-búlgaro afirma que el olvido forma parte inseparable de la memoria y que ésta vive permanentemente acechada por una doble tentación: la *sacralización*, que no es sino el aislamiento radical del recuerdo, y la *banalización*, o prolongación





abusiva del presente al pasado. El resultado en cualquiera de los dos casos es una descontextualización interesada con el fin de crear un discurso insidiosamente victimista (y ventajista).

Tampoco hay acuerdo a la hora de establecer la relación entre memoria e historia. Una y otra apelan al pasado, pero se relacionan con él de forma muy distinta. Más que hermanas, historia y memoria son hermanastras, por decirlo a la manera de Tony Judt. Mientras el discurso histórico tiende a ser necesariamente frío y distante por su propia naturaleza epistémica, el discurso memorial permite traer el pasado al presente con una fuerte carga emotiva. Atendiendo a su motivación, metodología y finalidad de una y otra, Santos Juliá sostiene que entre ambas existen diferencias radicales: «la memoria es recuerdo; la historia es conocimiento; la memoria se refiere a la experiencia de un hecho o a los diversos relatos recibidos de ese hecho; la historia es indagación de los hechos; la memoria sirve al propósito de glorificación o condena; la historia se limita a registrarlo todo, a dar cuenta de todo». Desde una perspectiva mucho más empírica, otros autores también han cuestionado el poder terapéutico de la memoria. A partir de la situación bosnia tras la desintegración de la antigua Yugoslavia, David Rieff acusa a la memoria histórica de inducir más frecuentemente a la guerra que a la paz, al rencor que a la reconciliación y a la venganza que al perdón. En su libro titulado muy significativamente *Contra la memoria* (2012), este prestigioso periodista norteamericano aboga por el ‘imperativo ético del olvido’.

Claro que tampoco existe unanimidad en este punto. Frente a quienes niegan capacidad epistemológica a la memoria, están quienes conceden una importancia decisiva a los testigos. Sus testimonios -pensemos por ejemplo en Primo Levi- no solo han resultado imprescindibles para conocer a fondo como se vivía (y se moría) en los campos de exterminio nazis; también han puesto de manifiesto las limitaciones procedimentales de la historia más convencional para acceder a esa parte de la experiencia humana. Además de ofrecer un conocimiento empírico inaccesible por otras vías, el testigo también permite la posibilidad -y vuelvo a citar a Traverso- “de restituir la *calidad* de una experiencia histórica”. No es de extrañar, por tanto, que algunos enfoques procedentes de la *Oral History*, la *Nouvelle Histoire* o los *Cultural Studies* propongan conciliar historia y memoria en el análisis del pasado reciente. Aunque el debate teórico y metodológico dista de haberse cerrado, cada vez es más frecuente recurrir a

la memoria como objeto y como fuente de investigación; especialmente en el contexto de acontecimientos traumáticos. Tal como ha comprobado Eduardo González Calleja en su *Vademecum* (La Catarata, Madrid, 2013), la memoria se está haciendo poco a poco un hueco en el utillaje conceptual del historiador del Tiempo Presente; pero tal como él mismo recomienda, debe ser utilizada con ciertas cautelas. Porque mientras la memoria es un valor social y cultural, la historia es -además- un análisis racional del pasado; un saber metódico, objetivado y contrastable que ayuda a ‘corregir’ la refracción memorial. En expresión de Julio Aróstegui, la memoria retiene el pasado aunque corresponde explicarlo a la historia.

Volviendo a nuestro caso, desde los años 30 del siglo pasado la sociedad vasca ha vivido sometida a diversos episodios traumáticos de muy distinta duración e intensidad: la guerra civil, la posterior represión franquista y, desde finales de los años sesenta, el tipo de violencia política característica de los movimientos de liberación nacional. A veces se asegura de estos episodios están interrelacionados, que unos son consecuencia de otros, y que todos ellos forman parte de un supuesto ‘conflicto’ multiseccular entre España y Euskadi. Yo no lo veo así: son tres fenómenos de naturaleza diferente -aun cuando se puedan solapar parcialmente en el tiempo-, que surgen en momentos históricos y en contextos sociales y políticos muy distintos. De esos tres fenómenos violentos, el que más pesa en la actualidad es el último. Ciertamente, la violencia de corte totalitario y excluyente desplegada por ETA no ha sido la única padecida por la sociedad vasca en el último medio siglo; pero sí la que ha provocado un horror más cotidiano y la que ha buscado con más ahínco deshumanización de las víctimas. ¿Cómo cerrar esa cesura, cómo superar una fractura tan profunda?

Un buen punto de partida puede ser la Ley de Reconocimiento y Reparación a las Víctimas del Terrorismo, aprobada por el Parlamento Vasco el 19 de junio de 2008. En la exposición de motivos, la Ley 4/2008 considera que el terrorismo es ‘una de las mayores lacras’ que padece la sociedad vasca y una amenaza para su convivencia libre, pacífica y democrática. Aunque también se denuncia la actuación de otras organizaciones violentas, como los GAL o los grupos de extrema derecha, el texto asigna a ETA un papel fundamental en el empleo de la violencia terrorista. Hasta el punto de definir la estrategia de esta organización armada en los siguientes términos: «Ante la imposibilidad de establecer por vías







pacíficas su proyecto totalitario y excluyente, [los componentes de la banda] pretenden imponerlo a través de la violencia terrorista, utilizando la sangre de personas inocentes, las víctimas, para aterrorizar al conjunto de la ciudadanía buscando su desistimiento». De ahí se deriva el carácter político de las víctimas, rehenes involuntarios de ese chantaje macabro. «Es ETA la que confiere a las víctimas su significado político -continúa el texto-, en tanto en cuanto con su eliminación les está negando no solo su derecho a la vida sino también su derecho a la ciudadanía».

A la hora de rehabilitar moralmente a las víctimas de acciones terroristas la Ley 4/2008 no sólo implica a los poderes públicos en el reconocimiento de los derechos de verdad, justicia, dignidad y reparación que les asisten. También apela -y ésta es la novedad- a los derechos de verdad y memoria; si el primero se define como conocimiento de los hechos, el segundo equivale al reconocimiento social de los mismos. Concebida “como un lugar de encuentro entre la sociedad y las víctimas”, esta memoria se contempla como necesariamente compartida. El artículo 8, que es el que define y concreta ese derecho, compromete a los poderes públicos a promover las políticas memoriales necesarias para asentar una convivencia integradora y democrática, en paz y libertad; porque, tal como se reconoce en su punto tercero, «el mantenimiento de la memoria y del significado político de las víctimas constituye además una herramienta esencial para la deslegitimación ética, social y política del terrorismo».

La ley vasca de memoria puede ser un buen partida; pero aún siguen en pie las preguntas relativas a qué, a cómo y para qué recordar. Comenzaré por el final. Recordar para construir una sociedad más conscientemente democrática e incluyente, capaz de conjurar el fanatismo y no repetir los horrores del pasado. Para ello es necesario extraer las consecuencias morales y políticas de la violencia padecida por la sociedad vasca durante casi medio siglo. Tal como recordaba recientemente Reyes Mate (*El Periódico*, 20/VI/2014), no se trata de enfrentar violencias -de comparar los asesinatos del GAL a los del comando Madrid, por poner un ejemplo-, sino de ver en todas ellas una absoluta falta de humanidad que marca a quien las perpetra, las jalea o, simplemente, las tolera.. La batalla hermenéutica que se está librando aquí y ahora no gira tanto en torno a los sucesos acontecidos, sino a su significación moral. Humanidad o barbarie, esa es la disyuntiva.

¿Hasta qué punto la educación moral de la sociedad es responsabilidad de la Administración y de qué forma ha de ejercerla en relación con la memoria? Ricard Vinyes (*El País*, 7 de enero de 2009) distingue entre *política pública* y *memoria pública*. Parte este autor de que toda sociedad democrática tiene un patrimonio ético, que incluye las acciones, los padecimientos y los valores de todos aquellos que se esforzaron por conseguir una sociedad más democrática y mejor. El reconocimiento de ese legado y su demanda de transmisión instituye la memoria democrática, y a partir de ella un derecho civil cuya protección compete al Gobierno. Éste debe limitarse a proteger un derecho y a facilitar su ejercicio por el conjunto de la ciudadanía; en cambio la memoria pública se construye de forma argumentativa a través del debate social. En otras palabras, el papel de la Administración debe limitarse a reconocer, regular y situar en el espacio público el derecho a la memoria, estableciendo una clara demarcación entre los comportamientos y valores democráticos de los que no lo son.

El propio Vinyes define la política pública como la combinación de tres factores: un objetivo, un programa y un instrumento. El objetivo consiste en asumir como patrimonio común el conjunto de esfuerzos, valores y conflictos que han posibilitado la democratización de una sociedad determinada y sobre los cuales pivotan sus expresiones institucionales. El programa recoge las diversas actuaciones destinadas a preservar, estimular y garantizar la transmisión de ese patrimonio. Como, por ejemplo, el establecimiento de una agenda pública para discutir el pasado violento, la formalización de rituales de conmemoración pública o la construcción de museos, memoriales y espacios para el recuerdo. Finalmente, el instrumento sería la agencia pública encargada de establecer los objetivos, idear el programa y ponerlo en marcha.

Les decía al principio que tengo más preguntas que respuestas porque, a fin de cuentas, la triangulación entre historia, política y memoria es sumamente poliédrica y compleja. Espero que lo sea un poco menos a partir de este simposio. Quisiera terminar esta breve intervención dando la bienvenida a todos los asistentes y haciendo votos para que se cumplan las expectativas de este XI Seminario de la Fundación Fernando Buesa.

Muchísimas gracias.







## Mesa 1. “Políticas de memoria”

Moderador: Raúl López Romo, Historiador

- **Eduardo González Calleja.** Historiador, profesor titular de la Universidad Carlos III de Madrid y autor de “Memoria e historia. Vademécum de conceptos y debates fundamentales”
- **Martín Alonso Zarza.** Miembro de Bakeaz y coautor de “El lugar de la memoria: la huella del mal como pedagogía democrática”



Para acceder al video de la presentación:

[www.fundacionfernandobuesa.com/seminario-2013-m1\\_calleja\\_alonso\\_lopez.htm](http://www.fundacionfernandobuesa.com/seminario-2013-m1_calleja_alonso_lopez.htm)

## EDUARDO GONZÁLEZ CALLEJA

Profesor Titular de la Universidad Carlos III de Madrid. Ha investigado sobre la teoría y la historia de la violencia política, la evolución de los grupos de extrema derecha y fascistas en la Europa de entreguerras, las imágenes del Mediterráneo en la cultura española y la acción política y cultural española hacia América Latina. Entre sus últimos libros figuran: *Contrarrevolucionarios. Radicalización violenta de las derechas españolas durante la Segunda República* (Madrid, Alianza, 2011); *Los totalitarismos* (Madrid, Síntesis, 2012); *El laboratorio del miedo* (Barcelona, Crítica, 2012); *Las guerras civiles* (Madrid, Los Libros de la Catarata, 2013) y *Memoria e Historia* (Madrid, Los Libros de la Catarata, 2013).

---

*Por problemas en la grabación de esta ponencia, el siguiente texto no es la transcripción literal de la intervención sino un texto que nos ha sido facilitado por el propio ponente.*





## “EL DEBER DE MEMORIA Y LA JUSTICIA TRANSICIONAL EN PERSPECTIVA HISTÓRICA”

En primer lugar quiero dar las gracias a ustedes, a la Fundación Fernando Buesa Blanco, y a los amigos ya de larga fecha del Instituto Valentín de Foronda por haberme permitido estar presente aquí para exponer un poco aspectos que yo creo que son fundamentales, partiendo de una constatación, que va a atravesar, en cierto modo, toda la intervención; es el trauma colectivo, como el que vive la sociedad vasca en la actualidad, pues es un pasaje obligado, en cualquier desenvolvimiento histórico en muchas sociedades contemporáneas. Y esto en los colectivos, tiene una especial dimensión histórica, para estas colectividades que lo sufren, porque son más radicales con este pasado, y al mismo tiempo, son traumas difíciles e irreversibles.

Ya se ha citado aquí, ha citado José María Ortiz de Orruño, que con la Segunda Guerra Mundial y con el holocausto se entró de lleno en lo que llamamos la *era del testimonio*, directamente relacionado con estos traumas individuales y colectivos que se producen en la época contemporánea, como la era las catástrofes, o de los extremos en el caso del siglo XX.

El propósito de mi intervención tiende a ser modesto. Es decir, es intentar aclararles a ustedes, o intentar determinar una serie de conceptos fundamentales vinculados con esa utilidad de la memoria para poner en claro este tipo de situaciones traumáticas. De tal manera que yo, voy a pasar revista, como en esta interpretación, a la función del olvido y del silencio en procesos de organización política; luego, a la necesidad y los límites de lo que se ha venido a denominar el deber de memoria, ese deber de memoria que llamamos el testimonio, y por último, los vínculos, que no siempre son sencillos de aclarar, no siempre son unívocos, que se establecen entre ese deber de memoria y los mecanismos de lo que se ha denominado ya, de manera canónica, la justicia transicional.

El trauma colectivo es un pasaje obligado en el desenvolvimiento histórico de muchas sociedades contemporáneas. Llamamos trauma a los acontecimientos que afectan profundamente al conjunto de creencias esenciales de la persona, a su visión de sí mismo y del mundo, de suerte que a mayor intensidad de los hechos sufridos, mayor es la presencia de síntomas psicológicos traumáticos.

Para las víctimas, el trauma puede suponer una ruptura de la memoria, porque es un evento dramático que rompe la continuidad entre el pasado y el presente, y pone en cuestión la propia identidad<sup>1</sup>. Los acontecimientos más traumáticos suelen ser los violentos, y sus efectos sobre el desarrollo histórico de una comunidad tienen su ejemplo más extremo en aquellas situaciones de represión o de aniquilamiento que amenazan la existencia física de un grupo amplio, que son el producto de una obra de exterminio y presentan particularmente la forma de un genocidio<sup>2</sup>.

Esos traumas colectivos tienen una especial dimensión histórica para las colectividades que los sufren, al ser rupturas radicales e irreversibles con su pasado. Con la Segunda Guerra Mundial y la Shoah se entró de lleno en la “era del testimonio”, directamente relacionada con los traumas individuales y colectivos producidos en la época contemporánea, que se plasmaron del modo más brutal en la Segunda Guerra Mundial. El Holocausto perpetrado por la Alemania nazi o las bombas atómicas lanzadas en agosto de 1945 sobre el Japón son convulsiones históricas fundadoras de traumas estructurales en sus respectivas sociedades, dando lugar a procesos de duelo (entendido éste como superación del trauma), pero también a la sublimación o al júbilo extático respecto de los hechos del pasado. Los acontecimientos traumáticos pueden bloquear la comprensión, pero de ninguna manera justifican la renuncia a intentar explicarlos, aunque un exceso de empatía de los observadores hacia las víctimas puede hacerles caer en la fascinación y entorpecer su conocimiento cabal de los hechos.

El propósito de estas líneas es aclarar una serie de conceptos fundamentales vinculados con la utilidad de la memoria para dilucidar y superar este tipo de situaciones traumáticas. Pasaremos revista a la función del olvido y el silencio en los procesos de aprendizaje político; a la necesidad y los límites de ese “deber de memoria” que llamamos testimonio, y a los vínculos, no siempre unívocos, que se establecen entre este “deber de memoria” y los mecanismos de la llamada justicia transicional.

<sup>1</sup>LaCAPRA, 1998: 9.

<sup>2</sup>ARÓSTEGUI, 2006: 65.





### Los “trabajos de la memoria” traumática: olvido, silencio y aprendizaje político

Las situaciones traumáticas generan alteraciones de la memoria, como la compulsión obsesiva, el recuerdo repetitivo, la imposibilidad de separarse del objeto perdido y la fácil recreación de la conmoción cuando algo exterior la evoca<sup>3</sup>. Todas ellas son situaciones de fijación patológica en el dolor que se identifican con la melancolía. En estos casos, el individuo o el colectivo que no consigue superar el trauma ni logra admitir la realidad de la pérdida sigue viviendo su pasado en vez de integrarlo en el presente, que es la base del proceso de duelo<sup>4</sup>. La alternativa a una repetición compulsiva de las vivencias (*acting out*) que sublima el trauma y lo convierte en una fuente de morbosa de éxtasis que afecta a la propia identidad es lo que Sigmund Freud llamó el “trabajo elaborativo” (*working through*) que permite aceptar ciertos elementos reprimidos y liberarse de mecanismos repetitivos<sup>5</sup>. En su expresión literal, tomada del psicoanálisis, las sociedades, que como los individuos pueden estar enfermos de su pasado, tienen que cumplir un “trabajo de memoria” esto es, vencer la resistencia a recordar su pasado traumático y alcanzar la “justa memoria”, el “buen olvido” y la reconciliación con el prójimo y consigo mismas. Paul Ricœur prefiere hablar de “trabajo de memoria” (la reconciliación con el pasado) antes que plantear un “deber de memoria” (que tiene que ver con un proyecto futuro), y defiende la política de la “justa memoria”, que sería la matriz de la Historia entendida como disciplina crítica que trata de acontecimientos pretéritos.

Ambos términos no son equivalentes: como se verá más adelante, el deber de memoria implica la denuncia del pasado traumático por razones de justicia a las víctimas, mientras que el trabajo de memoria pretende la armonización y la reconciliación con el pasado traumático, con un efecto terapéutico no conflictual que resulta muy cercano a lo que Freud llamaba trabajo de rememoración. El trabajo de memoria no constituye un modelo normativo ni una solución que se pueda aplicar a cualquier conflicto en cualquier circunstancia. La oportunidad para realizarlo depende de determinadas condiciones políticas y socioeconómicas, y puede realizarse si se percibe como ventajoso para el conjunto de los protagonistas implicados en un conflicto de alta intensidad traumática, incluidos en ellos a los responsables políticos, cuya actitud no viene dictada únicamente por el deseo de hacer justicia, sino que en la mayor parte de los casos albergan el propósito de preservar la legitimidad del régimen y garantizar la cohesión social. Como se

verá más adelante, trabajo de memoria y deber de memoria son opciones de terapia social que confluyen en los procesos de justicia transicional.

Stathis Kalyvas señala que las sociedades pueden afrontar su pasado traumático de cuatro maneras diferentes. El primer régimen de la memoria colectiva sería la *exclusión*, es decir, cuando la historia la escriben únicamente los vencedores, como fue el caso de la Guerra Civil española. El problema de esta memoria es que también impone su propia visión del pasado, y aunque pueda parecer necesaria en casos extremos, como en el Holocausto, el inconveniente es que también se basa en una distorsión o simplificación de los hechos y genera un importante resentimiento en un sector de la sociedad. El segundo régimen de memoria es el *silencio*, en el que los protagonistas del conflicto o sus herederos adoptan un consenso que favorece la amnesia deliberada. Esta fue la opción mayoritariamente adoptada por la clase política dirigente y por buena parte de la sociedad españolas durante la Transición y las dos décadas posteriores. El problema radica en que los pactos de silencio en torno a hechos traumáticos, antes o después terminan por dinamitarse. El tercer régimen de memoria es el de la *inclusión*, que se sustenta sobre un consenso artificial a partir de una reconstrucción selectiva del pasado. Los casos de Francia e Italia en la segunda posguerra mundial formarían parte de este modelo, ya que se utilizó la memoria idealizada de la Resistencia para minimizar la colaboración y la adhesión de amplias capas sociales al nazismo y al fascismo. El cuarto y último régimen de memoria sería el *conflicto*, que se produciría cuando los historiadores y/o los movimientos por la memoria desafían la historia oficial dominante. Entonces se rompen los tabúes, aparecen las memorias múltiples y los debates se hacen más enconados. La memoria conflictiva tiene un claro componente desestabilizador, pero como señala Kalyvas, es la única opción viable en las democracias consolidadas para enfrentarse sin complejos a un pasado conflictivo. Gracias a ello surgen las interpretaciones historiográficas más novedosas y rigurosas del pasado, al mismo tiempo que se sacan a la luz los traumas que permanecían ocultos hasta entonces<sup>6</sup>.

<sup>3</sup>PÁEZ y BASABE, 1993: 10-11.

<sup>4</sup>LaCAPRA, 2001: 23.

<sup>5</sup>LaCAPRA, 1994: 208-215.

<sup>6</sup>Stathis KALYVAS, “Cuatro maneras de recordar un pasado conflictivo”, El País, 22-XI-2006 ([http://elpais.com/diario/2006/11/22/opinion/1164150013\\_850215.html](http://elpais.com/diario/2006/11/22/opinion/1164150013_850215.html)).





La memoria traumática va vinculada a su par dialéctico, que no su opuesto: el olvido. Existe una concepción tradicionalmente negativa del olvido como carencia o fallas de la memoria, que es a la vez obstáculo y condición de la misma. Paradójicamente, en la actualidad se hace de la memoria el antídoto del mal (según en conocido adagio de Georges Santayana de conocer la historia para no repetirla), y se imputa al olvido las nuevas manifestaciones de la maldad humana. No cabe duda de que en la cultura occidental contemporánea el olvido es temido, ya que su presencia patológica en enfermedades como el mal de Alzheimer amenaza la supervivencia de la propia identidad. De ahí que, como observa Pierre Nora, se reivindique la memoria como fuente de seguridad frente al terror al olvido. Pero la memoria no se opone al olvido, porque ninguno de ambos puede ser considerado en términos absolutos. Hay un olvido “bueno”, cuyo objetivo terapéutico es sanar las “lesiones de memoria”<sup>7</sup>. Maurice Halbwachs asumió que la memoria colectiva estaba sesgada hacia el olvido de lo negativo, y dirigida a construir una imagen positiva del pasado y de la colectividad. Paul Ricœur observó que siempre hablamos sobre la obligación de recordar, pero nunca lo hacemos sobre deber de olvidar. La memoria estaría ahí para permitir el olvido. Existen, según este autor, un olvido represivo o definitivo (la voluntad de borrar hechos y procesos del propio pasado), pasivo, activo, selectivo o evasivo. Este último se refleja en un intento de no recordar lo que pueda herir, sobre todos después de haber sufrido traumas colectivos como guerras, masacres o genocidios. Existe un olvido profundo o definitivo, y un olvido producto de la destrucción de pruebas y huellas, como por ejemplo, la inexistencia del protocolo elaborado por los jefes nazis en la conferencia del Wannsee el 20 de enero de 1942 para la eliminación de los judíos europeos.

Podemos hablar de la existencia de políticas del olvido, que tratan de borrar de la memoria colectiva determinados acontecimientos traumáticos: en el año 403 a.C, el olvido fue la base de la estrategia para mantener la unidad política de Atenas, cuyo gobierno eligió omitir los agravios mutuos al término de una guerra civil y obligó a los ciudadanos, bajo pena de muerte, a “no recordar los males del pasado”. Al decretar la necesidad imperativa del olvido, los atenienses no quisieron hacer tabla rasa del pasado, sino que hicieron del recuerdo de los conflictos pasados algo tabú que reforzó el vínculo entre los ciudadanos<sup>8</sup>. La *damnatio memoriae*, locución latina que significa literalmente “condena de

la memoria”, era una práctica de la antigua Roma que consistía en condenar el recuerdo de un enemigo del Estado tras su muerte. Existe, pues, un olvido memorable y fundador de consenso. El ejemplo más inmediato y evidente es la amnistía (palabra que procede etimológicamente del término griego Ἀμνησία =amnesia) como olvido voluntario, político y jurídico, dictado por la razón de Estado. A veces, el silencio contribuye a fundar o reforzar una situación democrática, en el sentido de evitar que el pasado traumático y polémico se use como arma en el combate político<sup>9</sup>. Por lo tanto, el olvido ayuda a preservar o a restaurar un bien común como es la convivencia. Siempre que hay oposición o contradicción entre memoria y olvido nos encontramos ante una problemática moral sobre qué olvidar y recordar y con qué fines<sup>10</sup>.

Se discute si el olvido es un requisito de la reconciliación. Mientras que Yerushalmi señala que “el olvido, reverso de la memoria, es siempre negativo; es el pecado original del que derivan los demás”<sup>11</sup>, para Zvetan Todorov el elogio incondicional de la memoria resulta muy problemático, y la memoria no se opone en absoluto al olvido<sup>12</sup>. Evocando ideas similares de Nietzsche, este filósofo francés de origen búlgaro reivindica el olvido “necesario” en la vida individual y colectiva para ver las cosas sin la pesada carga de la historia: “recordar el pasado -observa- es, en democracia, un derecho legítimo, pero no debe convertirse en un deber. Sería de una crueldad infinita recordar a alguien, sin cesar, los acontecimientos más dolorosos de su pasado: el derecho al olvido existe también”<sup>13</sup>. Este tipo de olvido libera de la carga del pasado para así poder mirar al futuro.

<sup>7</sup>BERTRAND, 1977: 23.

<sup>8</sup>LORAU, 2008. Sobre las prohibiciones de la memoria en Atenas, véase también LORAU, 1988: 23-47.

<sup>9</sup>PASSERINI, 2006: 36.

<sup>10</sup>BERTRAND, 1977: 41.

<sup>11</sup>YERUSHALMI, 1989: 17.

<sup>12</sup>TODOROV, 2000: 15-16.

<sup>13</sup>TODOROV, 2002: 203.





El perdón puede constituir la última etapa del olvido, al implicar el deseo de una memoria feliz y apaciguada que se transmite en la práctica de la Historia<sup>14</sup>. Como dijo el historiador francés Ernest Renan:

*“El olvido, e incluso diría que el error histórico son un factor esencial para la creación de una nación, y de aquí que el progreso de los estudios históricos sea frecuentemente un peligro para la nacionalidad [...] La esencia de una nación es que todos los individuos tengan muchas cosas en común, y también que todos hayan olvidado muchas cosas”<sup>15</sup>.*

Lo contrario del olvido es el silencio, más o menos deliberado, sobre todo en las memorias disidentes. El olvido y el silencio ocupan un lugar central en las memorias traumáticas, ya que toda narrativa del pasado implica una selección de lo que se quiere y no se quiere decir. La Historia está repleta de silencios que tienen una función operativa en el presente y para el futuro tan densa como el recuerdo<sup>16</sup>. El silencio oficial o social sobre sucesos polémicos o traumáticos del pasado desempeña un papel importante en la legitimación de las sociedades actuales. Porque, en muchas ocasiones, el silencio y el olvido no son mecanismos destructores, sino que pueden sustentar una acción, como sellar una reconciliación, tal como nos enseña el caso ya reseñado de la Atenas clásica. Pero el olvido no puede imponerse ni abolirse por decreto, ya que un olvido impuesto suele desencadenar tarde o temprano una oleada de recuerdos.

Las nociones de olvido y de recuerdo, como instituciones sociales estrechamente vinculadas entre sí, pertenecen al ámbito de las emociones y los sentimientos, y alcanzan su pleno desarrollo en el espacio moral y cívico, no en el espacio científico de los historiadores<sup>17</sup>. Pero lejos de fomentar las divisiones, la memoria puede convertirse en un factor de cohesión social, como ha sucedido con la actuación de las diferentes comisiones de la verdad en países en proceso de

transición del autoritarismo a la democracia, ya que al poner en evidencia y reconocer los crímenes de los regímenes dictatoriales cumplen una función terapéutica (catarsis) para las víctimas. El reconocimiento de la injusticia les ayuda, no a olvidar los abusos sufridos, sino a apaciguar su memoria y a contener la violencia de sus recuerdos, comunicando a la sociedad un sentimiento de confianza en el nuevo orden político<sup>18</sup>. El olvido dificulta a veces el reconocimiento de las responsabilidades y la asunción moral de las culpas, pero también puede fomentar la formación de una nueva identidad nacional forjada sobre la base del consenso y la reconciliación.

#### **Deberes y abusos de la memoria en la sociedad actual: la necesidad y los límites del testimonio después de Auschwitz**

Un primer lugar de encuentro entre la memoria y la Historia, entre el testigo y el historiador, es el testimonio, entendido como la memoria que transmite el testigo a su interlocutor, y que queda ejemplificada en la aseveración autobiográfica de verificabilidad condensada en la frase canónica “yo estuve allí, yo lo ví”. En el testimonio, el testigo se sitúa como protagonista cercano a la experiencia, y como difusor de la misma en su deseo de compartirla. El nuevo impulso dado a la memoria testifical en los últimos años ha sido el resultado de un trauma fundador: tras los grandes genocidios del siglo XX, las víctimas fueron objeto de rememoración y apelación con pretensiones políticas, morales y/o identitarias. Un rasgo de esta “era del testigo” es su identificación creciente con la víctima. El fenómeno del testimonio, que arranca del empleo de algunas víctimas del Holocausto como testigos de la acusación en los juicios ante el Tribunal Militar Internacional de Nuremberg, ha dado lugar a una sobrelegitimación de la posición del testigo, que emerge como monopolizador y portador de “la verdad” sobre el pasado por el hecho de haberlo “visto” o “vivido”. En casos de grandes catástrofes históricas como el Holocausto, de él deriva una exigencia moral de responder éticamente ante el acontecimiento, y junto con él los sentimientos y juicios que

<sup>14</sup>RICŒUR, 2000: 531 y HUYSEN, 2004: 2.

<sup>15</sup>RENAN, 1992: 42-43.

<sup>16</sup>CUESTA, 1996: 65.

<sup>17</sup>CARRERAS, 2005.

<sup>18</sup>KATTAN, 2002: 103.





ha suscitado<sup>19</sup>. Pero el testimonio también tiene sus riesgos: el reconocimiento del valor epistemológico y ético del testimonio de víctimas y testigos para la reconstrucción de procesos traumáticos, y para la instalación de principios de reparación y justicia, se hace extensible a cualquier testimonio. Con ello se convierte en fetiche su presunto componente de verdad y se opone resistencia a que, como cualquier otro discurso, el testimonio deba ser sometido a la crítica y al entrecruzamiento con las fuentes históricas<sup>20</sup>. El compromiso vital del testigo con su recuerdo, que debe ser confrontado con otros, abre un debate sobre la fiabilidad del testimonio y la validación de la prueba documental (mediante criterios de coherencia externa e interna), que es el premier componente de la prueba en Historia.

El auge del testimonio ha impuesto un “deber de memoria” como requisitoria permanente, sobre todo en países postdictatoriales, contra la amnesia social y sus peligros, bajo la admonición de no volver a repetir los errores pasados. Primo Levi, superviviente del Holocausto, justificó el “deber de memoria” en que...

*“Somos hijos de aquella Europa donde está Auschwitz: hemos vivido en el siglo en que se ha torcido la ciencia y que ha alumbrado las leyes raciales y las cámaras de gas. ¿Quién puede estar seguro de que es inmune a la infección?”<sup>21</sup>.*

El Holocausto se ha convertido en el pedestal de la memoria del mundo occidental, y ha actuado como epítome de un siglo XX concebido, a decir de Hobsbawm, como la “era de las catástrofes”. El valor simbólico del Holocausto como Apocalipsis de la modernidad trasciende su carácter de acontecimiento histórico y su pertenencia a la comunidad de memoria de la mayor parte de sus víctimas: los judíos. En este caso, la memoria se ha desprendido de sus marcos grupales, culturales o religiosos específicos y gracias a la acción de los medios de comunicación y de las instituciones políticas y educativas, se ha extraído de ella significados y valores universalmente compartidos, hasta crearse una auténtica cultura del Holocausto como memoria globalizada y transnacional<sup>22</sup>.

<sup>19</sup>DULONG, 1998.

<sup>20</sup>SARLO, 2005: 62-63.

<sup>21</sup>“Deportados. Aniversario”, Torino, vol. 3, nº 4, abril 1955, pp. 53-54, en LEVI, 2010: 31-32.

<sup>22</sup>BAER, 2004: 76-77.

La *Shoah* se ha convertido, para bien o para mal, en el modelo de construcción de la memoria contemporánea y en el paradigma que se trata de instalar en el corazón de cualquier acontecimiento histórico traumático. Así trató de aplicarse en la depuración de los crímenes en Bosnia o en Ruanda<sup>23</sup>.

La opción ética de las víctimas por el testimonio o por el silencio es también un asunto digno de ser debatido. Como se ha dicho con anterioridad, el silencio no siempre equivale al olvido. La memoria se convirtió en un recurso de justicia y en un deber de recuerdo tras Auschwitz: se trataba de repensar la verdad, la política y la moral teniendo en cuenta la moderna barbarie, cuestionando el progreso como lógica de la política. Ello nos pone en contacto con el deber de memoria como imperativo categórico (el deber de justicia para con las víctimas) que se practica en el nivel ético, político y jurídico. El término “deber de memoria” surgió en los años ochenta de la mano de la invocación del recuerdo de los crímenes contra la humanidad perpetrados por los totalitarismos<sup>24</sup>. Como estudió Yerushalmi, la idea de una obligación al recuerdo ya aparecía en el Antiguo Testamento, como un mandamiento divino al pueblo de Israel para que recordar las injusticias pasadas y de este modo preservase su identidad<sup>25</sup>. El movimiento memorialista fue estimulado por la intensificación de los debates sobre la Segunda Guerra Mundial a partir de los años ochenta y noventa del siglo pasado, cuando la generación de la posguerra comenzó a cuestionar a los padres y a llenar de contenido crítico la brecha histórica marcada por el silencio culpable de sus mayores<sup>26</sup>. Al tiempo que se producía esta proliferación y rehabilitación del testigo, se abrió un debate sobre la pertinencia, usos, efectos e impacto del testimonio sobre la sociedad. De hecho, el deber de memoria hacia las víctimas del pasado (demanda de memoria de una ofensa) ha sustituido al derecho al recuerdo de los antiguos combatientes (demanda de reconocimiento de un acto heroico). El deber de memoria se ha desplegado a través de los medios de comunicación, museos, exposiciones conferencias y tribunales, mientras que el “derecho al recuerdo” se ejerce a través de monumentos, ceremonias comunitarias o movimientos sociales<sup>27</sup>.

<sup>23</sup>WIEVIORKA, 1998: 16.

<sup>24</sup>KATTAN, 2002: 1.

<sup>25</sup>YERUSHALMI, 1982.

<sup>26</sup>WIEVIORKA, 1998.

<sup>27</sup>VAN YPERSELE, 2006: 199-200.







Pero el deber de memoria va mucho más allá de un culto genérico a los muertos. Su transformación en fenómeno social viene directamente del genocidio judío durante la Segunda Guerra Mundial. En ese sentido, Auschwitz impuso un nuevo “imperativo categórico” de alcance universal, porque su recuerdo permanente es el único recurso preventivo para evitar el retorno del horror<sup>28</sup>. El testigo del Holocausto siente una responsabilidad particular respecto a los que han muerto, marcado por el “síndrome del superviviente” y una pregunta sin respuesta: “¿por qué yo y no los otros?”

Surgido de la obra de Primo Levi y de otros supervivientes del Holocausto, este deber de memoria implicaba un llamamiento a los sobrevivientes a testimoniar, no sólo para transmitir su experiencia, sino para luchar contra el miedo de no ser escuchado y resistir la propia tentación del olvido<sup>29</sup>. Sin embargo, Todorov rechazó los esfuerzos de Levi por querer relatar su experiencia a todo el mundo y por intentar comprender el *Lager*, precisamente porque él estuvo allí y porque “la antigua víctima no es quizás la más indicada” para comprender a su enemigo<sup>30</sup>. En su opinión, no basta con establecer la verdad de los hechos, sino también interpretarlos, relacionarlos unos con otros, reconocer las causas y los efectos, establecer parecidos, gradaciones, oposiciones, lo cual daría lugar a una “verdad de desvelamiento”. Ahí entraría en juego la Historia como estrategia de interpretación de los hechos que permite captar su sentido, pero además el conocimiento histórico puede utilizar e instrumentalizar el pasado. El trabajo histórico puede tener finalidades éticas y/o políticas, y no sólo debe estar orientado a la busca de la verdad, sino también del bien<sup>31</sup>.

Otros testigos no hablaron de aquella etapa traumática de su vida hasta muchos años después, como fue el caso del escritor y político francoespañol Jorge Semprún, que a diferencia de Levi escogió renunciar por largos años a escribir sobre la experiencia en el campo de Buchenwald para poder sobrevivir. En este caso, la escritura sobre el trauma vivido no se concibió como un imperativo

<sup>28</sup>Jean-François FORGES. “Pédagogie et morale”, *Le Débat*, n° 96, septiembree-octubre 1997, pp. 145-146.

<sup>29</sup>ROUSSO, 1998: 43. Sobre el “deber de memoria”, véanse ROUSSO, 1987 y CONAN y ROUSSO, 1996: 19-22 y 147-156.

<sup>30</sup>TODOROV, 1991: 294.

<sup>31</sup>TODOROV, 2002: 148-155.

moral, sino como un beneficio terapéutico. Semprún reaccionó ante el suicidio de Levi el 11 de abril de 1987 con esta reflexión: “Así como la escritura liberaba a Primo Levi del pasado, apaciguaba su memoria [...], a mí me hundía otra vez en la muerte, me sumergía en ella”<sup>32</sup>.

Varias voces se han alzado contra el empleo abusivo del deber de memoria, que habría servido de coartada, desviando nuestra atención de la urgencia de evitar las violencias más contemporáneas. Además, el deber de memoria también ha servido para singularizar la experiencia trágica de una comunidad con el fin de que ostente el estatuto de víctima y conferirla todo tipo de derechos y privilegios<sup>33</sup>. Pero los crímenes y las tragedias colectivos no son los únicos acontecimientos que trasladan lecciones al presente. Los descubrimientos y las realizaciones positivas de la humanidad también son susceptibles de inspirar nuevos proyectos, y el “deber de memoria” también se dirige hacia ellos en forma de ceremonias conmemorativas<sup>34</sup>. En la actualidad, el deber de memoria se expresa a través de vectores cada vez más complejos y variados: el museo, el monumento, el memorial, el historial, la pieza de teatro, el concierto, la sesión poética... Pero la ceremonia deja paso poco a poco a la canalización del *show* mediático, y esta renovación permanente de la política memorialista necesita de un creciente apoyo financiero<sup>35</sup>.

En contrapartida, también se han destacado los efectos perversos y nocivos del olvido y los abusos de la memoria. No todos los recuerdos del pasado son admirables, sino que pueden incitar el deseo de venganza. Ricœur definió varios abusos de la memoria, de orden psicopatológico pero también sociopolítico, como la manipulación, la instrumentalización o la obligación. La manipulación de la memoria se suele practicar en relación con la problemática de la identidad, que cambia con el decurso temporal, en la confrontación con otros (la violencia fundadora de identidades) o con la ideología, que tiende a legitimar la autoridad del orden y del poder. Otros empleos censurables se refieren a la sacralización

<sup>32</sup>SEMPRÚN, 1995: 282.

<sup>33</sup>KATTAN, 2002: 12.

<sup>34</sup>KATTAN, 2002: 10-11.

<sup>35</sup>BARCELLINI, 2001: 26.





(aislamiento radical de un recuerdo como algo singular que no se puede relacionar, comprender, explicar o representar, como es el caso del Holocausto) y la banalización que implica la asimilación abusiva del presente al pasado, como la identificación de cualquier canalla con el apelativo de “nazi”<sup>36</sup>. Todorov considera nocivo el recuerdo literal de los acontecimientos porque hace pervivir el traumatismo, mientras que reivindica el recuerdo ejemplar como categoría general que permite comprender situaciones nuevas con actores diferentes, separándose del dolor causado por el recuerdo y extrayendo una enseñanza válida para todos. De este modo, en vez de generar un dolor interminable, el pasado se convierte en principio de acción para el presente, ya que permite reclamar justicia, no venganza<sup>37</sup>.

#### **Sobre el origen histórico, concepto y componentes de la justicia transicional**

Una de los retos más importantes de tipo político y ético que afronta una sociedad en la transición desde un régimen autoritario o totalitario a un poder democrático es tratar con la herencia de la violencia y la represión, a través de amnistías, juicios, purgas, comisiones de la verdad, compensaciones financieras y gestos simbólicos como la erección de monumentos y la celebración de días del recuerdo<sup>38</sup>. Numerosos estados han vivido complejos y traumáticos procesos de transición a la democracia, donde se han ensayado diversas fórmulas para combinar en grado variable la verdad, la memoria, el castigo, la depuración, la reparación, la reconciliación, el perdón y el olvido. La justicia llamada “transicional” ya la vivieron los atenienses tras el colapso de su primera oligarquía en 411 a.C (cuando se pusieron en marcha severas medidas de retribución), y de nuevo en 404-403 a.C., con medidas de reconciliación social y transición negociada bajo la supervisión de Esparta. Las restauraciones borbónicas en Francia de 1814 (que implicaron amnistías e indemnizaciones a los antiguos propietarios de bienes nacionalizados) y 1815 (con proscripciones y castigos en el marco del llamado “terror blanco”) fueron otros ejemplos de cambio de régimen que

se tradujo en un ajuste de cuentas con el pasado. Con la posible excepción de estos dos episodios históricos, todas las experiencias de justicia transicional se han producido tras la Segunda Guerra Mundial, aunque tras la Primera ya se barajó la idea de organizar un tribunal penal internacional para procesar al ex-káiser Guillermo II.

En las últimas décadas se ha producido un amplio desarrollo normativo que ha protegido los derechos de las víctimas de crímenes atroces en el derecho internacional humanitario, el derecho penal internacional, el derecho internacional de los derechos humanos y los principios del derecho internacional orientados a combatir la impunidad de las violaciones a los derechos humanos. Como resultado de esta evolución jurídica, los derechos de las víctimas aparecen como imperativos jurídicos que limitan las fórmulas disponibles para llevar a cabo una transición<sup>39</sup>. Desde una perspectiva histórica, la retribución por la comisión de violaciones de derechos humanos y del derecho internacional fue el objetivo primordial de las primeras medidas articuladas por la sociedad internacional para la imposición de la justicia frente a comportamientos delictivos de los individuos y las organizaciones. Los Tribunales Internacionales Militares de Nuremberg y los establecidos en Alemania en virtud de la ley n° 10 del Consejo de Control Aliado marcaron el arranque de la primera de las tres oleadas históricas de la justicia transicional. Los vencedores adoptaron la decisión política de juzgar a algunos de los principales dirigentes políticos y militares que eran considerados responsables de las masacres perpetradas durante el conflicto, y de este modo abrieron involuntariamente el camino al desarrollo del derecho internacional humanitario, del derecho internacional de los derechos humanos y por fin del derecho penal internacional<sup>40</sup>. Nuremberg fue, en efecto, el primer intento de imponer sobre una base multinacional la responsabilidad criminal por actos políticos cuya puesta en marcha implicaron crímenes contra la condición humana. Desde los juicios de desnazificación o contra los colaboracionistas en los países ocupados por Alemania se tendió

<sup>36</sup>TODOROV, 2002: 195.

<sup>37</sup>TODOROV, 1993: 40.

<sup>38</sup>“Introduction” a BARAHONA, GONZÁLEZ y AGUILAR (eds.), 2001: 1.

<sup>39</sup>María Paula SAFFON, “Enfrentando los horrores del pasado. Estudios conceptuales y comparados sobre justicia transicional”, en MINOW, CROCKER y MANI, 2011: 14 y 16.

<sup>40</sup>Elizabeth ODIO BENITO, “Posibles aportaciones del Estatuto de Roma a los procesos judiciales en las sociedades en transición”, en ALMQVIST y ESPÓSITO (coords.), 2009: 242.







a identificar la justicia transicional con la administración de justicia en sentido estricto, pero con el paso del tiempo se arbitraron mecanismos distintos del proceso judicial que pretendieron hacer justicia por otras vías, sin que fueran un sustitutivo de la exigencia de responsabilidad ante un órgano jurisdiccional. Por ejemplo, en 1945 proliferaron las llamadas “depuraciones salvajes” en los territorios que habían sido ocupados por las potencias del Eje durante la Segunda Guerra Mundial: en Francia se promulgaron en 1952 y 1952 sendas leyes de amnistía que no mitigaron la polémica en torno a la memoria de las atrocidades cometidas por los colaboracionistas (40.000 de los cuales fueron muertos y 150.000 encarcelados tras la Liberación) que está en el origen del denominado “síndrome de Vichy”.

La segunda oleada tuvo como factor común la desaparición de las dictaduras del Sur de Europa: Grecia y Portugal en 1974 y España en 1976. En este caso, las soluciones de justicia transicional fueron diversas: juicios a la junta militar griega y purga de más de 100.000 funcionarios en 1974-1975; purga de 12.000 funcionarios salazaristas en Portugal en abril 1974-febrero 1975, y amnistía sin depuración en España en 1977.

La tercera oleada fue mucho más amplia, ya que tuvo que ver con la caída de buena parte de las dictaduras latinoamericanas a mediados de los 80 y se extendió a fines de la década al Este de Europa, alcanzando incluso África y Asia en los años 90. El retorno de la democracia en América Latina condujo a constatar el legado de impunidad como un obstáculo a la definitiva instalación del Estado de derecho, y a plantear la necesidad de poner en marcha mecanismos de justicia transicional. Argentina fue el primer gobierno que estableció en 1984 una Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas, presidida por el escritor Ernesto Sábato, que documentó más de 9.000 desapariciones forzadas, pero la presión militar y la debilidad de la democracia obligaron al presidente Raúl Alfonsín a promulgar las leyes de “punto final” (1986) y de “obediencia debida” (1987), y a Carlos S. Menem a indultar a los comandantes militares de las distintas juntas (1990), pero bajo la administración Néstor Kirchner y tras la renovación de la Corte Suprema, las medidas de impunidad fueron declaradas nulas por el Congreso. A esta experiencia de búsqueda de la verdad siguieron las de Chile (Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación, o Comisión Rettig, en 1990 y Comisión para la Prisión Política y los Torturados en 2004), Bolivia

(1982-1983 y 1990-1993), Uruguay (1985-1987), Brasil (1979-1981), Paraguay (1992 y 1994-1999), Guatemala (Acuerdo de Derechos Humanos de 1994 y Comisión de Esclarecimiento Histórico de 1997-1999), El Salvador (Comisión de la Verdad de 1992-1993), Honduras (1990-1993) o Haití (1994-1996, que excluyó de la amnistía los crímenes contra la humanidad y el genocidio)<sup>41</sup>.

Las comisiones de la verdad tienen cuatro funciones esenciales: se ocupan de los hechos del pasado mediante la compilación de un gran abanico de recursos testimoniales; abordan los abusos cometidos durante un periodo de tiempo, no hechos puntuales; son órganos de carácter temporal, cuyo mandato concluye generalmente con la redacción de un informe final, y tienen en alguna medida carácter oficial, lo que las inviste de cierto poder, y las facilita el acceso a la información. Los informes, conclusiones y recomendaciones elaborados por estas comisiones, que sin ser vinculantes deben ser tenidos en cuenta por los poderes públicos<sup>42</sup>, ayudan a establecer o aclarar la verdad sobre actos del pasado, promueven la responsabilidad de los autores de violaciones, proporcionan una plataforma pública a las víctimas, catalizan el debate público, y en la mayoría de los casos recomiendan reparaciones para las víctimas y reformas institucionales y legales necesarias<sup>43</sup>. En el proceso de acomodación a la imposibilidad de aplicar la justicia penal, las comisiones de la verdad se han convertido en los últimos veinte años en un modelo compensatorio fuertemente universalizado, rutinizado y profesionalizado de una “buena práctica” centrada en la verdad y las reparaciones, antes que en la justicia retributiva. Aparecen como un mal menor que viene dictado por las exigencias de la *Realpolitik* en

<sup>41</sup>Un repaso a las actividades de estas y otras comisiones, en Priscilla B. HAYNER, “Fifteen Truth Commissions, 1974 to 1994: A Comparative Study”, en KRITZ (ed.), 1995: 225-261 y Robert I. ROTBERG, “Truth Commissions and the Provision of Truth, Justice, and Reconciliation”, en ROTBERG y THOMPSON (eds.), 2000: 4-21. Sobre los intentos de Chile y Uruguay por resolver los conflictos por violación de derechos humanos heredados de la represión militar estatal, véase BARAHONA DE BRITO, 1997. Sobre el caso haitiano, Kenneth ROTH, “Human Rights in the Haitian Transition to Democracy”, en HESSE y POST (eds.) 1999: 93-131.

<sup>42</sup>BONET y ALLUA, 2009: 156.

<sup>43</sup>Margalida CAPELLÀ I ROIG, “La recuperación de la memoria histórica desde la perspectiva jurídica e internacional”, *Entelequia*, n.º 7, septiembre 2008, pp. 276-277 (<http://www.eumed.net/entelequia/pdf/2008/e07a16.pdf>).





torno a la lenta consolidación del régimen democrático en detrimento de la ética de la convicción, que reclama justicia absoluta<sup>44</sup>. Según Crocker, si bien las comisiones de la verdad tienden a ser vistas como organizaciones irrelevantes e incompatibles con el objetivo de asignar responsabilidades y sanciones, lo cierto es que pueden contribuir significativamente a tal propósito, identificando a un mayor número de responsables de atrocidades más rápidamente y a menor coste que los juicios penales, y recomendando al sistema judicial razones y líneas concretas de investigación de estos crímenes<sup>45</sup>.

Esta modalidad de justicia histórica no fue la única utilizada, ya que también se emplearon los recursos convencionales la justicia criminal, como los juicios a responsables de violaciones de los derechos humanos en Argentina (1984) o Bolivia (1986-1993) y leyes de amnistía en Argentina (1986-1987), Brasil (1979), Chile (1978), Uruguay (1989), El Salvador o la Nicaragua postsandinista.

Fuera de América Latina, la respuesta a la rendición de cuentas con el pasado traumático pudo oscilar entre las medidas reparadoras de la Comisión de la Verdad en Sudáfrica que funcionó entre 1995-1998 y que se fundamentó en la Ley para la Promoción de la Unidad Nacional y la Reconciliación, o los procesos de purga y “descomunización” administrativa en la República Federal Alemana (1992, con 500.000 afectados, esto es, el 3% de la población de la antigua RDA), Bulgaria (1992-1997), la República Checa y Eslovaquia (1991, con 10.000 afectados, esto es el 0,1% de la población), Polonia (1992, 1997 y 1998), Rumanía (1998) o Hungría (1994 y 1995).

Desde 1970 a 2004, 129 países han utilizado algunos mecanismos de la justicia transicional, incluidas las amnistías. En total se han implementado 848 medidas, de las que las más utilizadas han sido las amnistías (424), los enjuiciamientos (267), las comisiones de la verdad (68), los procesos de depuración (54) y las reparaciones (35). Si del total de países sólo nos quedamos con los que han

experimentado una transición desde un régimen autoritario a una democracia, el número de países afectados ha sido de 74, y la medida transicional más utilizada ha sido la de los enjuiciamientos (49), seguida de cerca por las amnistías (46). Los enjuiciamientos y las comisiones de la verdad han crecido a partir de los años 90, y alcanzaron su momento culminante de impacto en el año 2000, sobre todo en Europa y América Latina<sup>46</sup>.

Aunque, como se puede comprobar, en la década de los 80 y 90 proliferaron modalidades de justicia retributiva, reparadora o administrativa, no dejaron de contemplarse medidas influidas por el derecho penal internacional. La idea de una Corte Penal Internacional estable se había abierto paso tras la Guerra Mundial, pero la Guerra Fría frenó este movimiento. El final de la Guerra Fría, el desarrollo del conflicto étnico en los Balcanes y el genocidio de Rwanda cambiaron el panorama, ya que la ausencia de voluntad política para intervenir en esos conflictos condujo a la consideración de medios alternativos de justicia, como los mecanismos de investigación y de rendimiento de cuentas. El resultado fue que el Consejo de Seguridad de la ONU impulsó la creación de tribunales penales *ad hoc* sobre los crímenes de guerra y contra la humanidad perpetrados en la antigua Yugoslavia (1993) y en Ruanda (1994). El 17 de julio de 1998, bajo la égida de la ONU, 120 países firmaron en Roma el tratado que creaba una Corte Penal Internacional permanente para juzgar a los individuos acusados de genocidio, crímenes de guerra y crímenes contra la humanidad, y que comenzó a funcionar en 2004. La obligación de perseguir estos crímenes de lesa humanidad bajo la cobertura de la ley internacional (plasmada en tratados internacionales como la Convención para la Prevención y Sanción del Crimen de Genocidio de 9 de diciembre de 1948, la Convención contra la Tortura y Otros Tratos o Penas Crueles, Inhumanos o Degradantes de 10 de diciembre de 1984 y las diversas convenciones regionales de Derechos Humanos) ha llevado a la creación de estructuras *ad hoc* de la ONU y otros organismos internacionales,

<sup>44</sup>Sandrine LEFRANC, “La invención de certidumbres en el abandono de la violencia política. El ejemplo de las comisiones de la verdad”, en BABY, COMPAGNON y GONZÁLEZ CALLEJA, 2009: 7-8.

<sup>45</sup>David A. CROCKER, “Comisiones de la verdad, justicia transicional y sociedad civil”, en MINOW, CROCKER y MANI, 2011: 120-124 (también en ROTBERG y THOMPSON (eds.), 2000: 101-102).

<sup>46</sup>OLSEN, PAYNE y REITER, 2010: 39-40 y 99. Estos autores señalan que los enjuiciamientos son más probables cuando el régimen autoritario colapsa o es derrotado rápidamente. Por el contrario, cuanto más bajo es el nivel de represión antes de la transición, con más probabilidades se concederán amnistías.





como el Comité Contra la Tortura, el Comité de Derechos Humanos del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, el Tribunal Internacional de Derechos Humanos de La Haya, el Tribunal Europeo de Derechos Humanos de Estrasburgo cuyos miembros son elegidos por la Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la OEA radicada en Washington o la Corte Interamericana de Derechos Humanos de San José (Costa Rica). Los sistemas regionales e internacionales de derechos humanos han proporcionado apoyo político y legal contra la impunidad, dictando normas contra las amnistías, ordenando nuevas investigaciones contra los abusos, influyendo en la jurisprudencia nacional y apoyando acuerdos de paz como los de Guatemala, El Salvador o Haití.

Con todos estos antecedentes, resulta evidente que como campo de actividad y como materia de conocimiento interdisciplinar (donde convergen aspectos éticos, políticos y legales que interesan a la filosofía, la teoría del derecho, el derecho constitucional, el derecho internacional, el derecho penal, la sociología y la ciencia política, y también debe incorporarse la perspectiva histórica), la justicia transicional ha experimentado un gran crecimiento en las últimas dos décadas, al hilo de la caída en cascada de los regímenes autoritarios en América Latina y Europa del Este. El interés académico por la materia surgió en una conferencia celebrada el 4 de noviembre de 1988 en Wye (Maryland, USA) sobre las implicaciones morales, políticas y jurídicas que se planteaban cuando un gobierno que había incurrido en graves violaciones de los derechos humanos era sucedido por un régimen más inclinado al respetar estos derechos. En 1992 apareció por vez primera en el debate académico el término “justicia transicional”, y en 1995 quedó definitivamente fijado en la recopilación de artículos y trabajos de valor y enfoque muy diversos realizada por Neil Kritz, que se convirtió en el libro de referencia de la nueva disciplina<sup>47</sup>. La ampliación de la

<sup>47</sup>KRITZ (ed.) 1995. Las otras obras de referencia son las de TEITEL, 2000 y ELSTER, 2006.

justicia de transición a la democracia a los procesos de paz en conflictos bélicos o de alta conflictividad generó a comienzos del siglo XXI una segunda oleada de interés que se tradujo en un incremento de las disciplinas interesadas en la materia<sup>48</sup>. En 2007 apareció la primera publicación con vocación interdisciplinar: el *International Journal of Transitional Justice*. Al tiempo que nacía la justicia transicional como campo de investigación académica, emergió a fines de los 80 una potente red de profesionales y activistas vinculados a los movimientos sociales de defensa de los derechos humanos que bajo la bandera del “no a la impunidad” buscaron justicia ante tribunales extranjeros, como se pudo constatar en el “caso” Pinochet (1998-2000).

Bajo el neologismo “justicia transicional” se conoce “todo el conjunto de teorías y prácticas derivadas de los procesos políticos por medio de los cuales las sociedades tratan de ajustar cuentas con un pasado de atrocidad e impunidad, y hacen justicia a las víctimas de las dictaduras, guerras civiles y otras crisis de amplio espectro con larga duración, con el propósito de avanzar o retornar a la normalidad democrática”<sup>49</sup>. Justicia transicional son “las prácticas, arreglos institucionales y técnicas de ingeniería social cuyo objetivo, dentro de los límites impuestos por el Derecho Internacional, es facilitar a las sociedades que han estado o están inmersas en conflictos violentos o regímenes dictatoriales la transición hacia una situación de paz duradera, democracia y respecto de los derechos humanos”<sup>50</sup>. Según la definición de la ONU, “la justicia de transición [...] abarca toda la variedad de procesos y mecanismos asociados con los intentos de una sociedad por resolver los problemas derivados de un pasado de abusos a gran escala, a fin de que los responsables rindan cuentas de sus actos, servir a la justicia y lograr la reconciliación. Tales mecanismos pueden [...] abarcar el enjuiciamiento de personas, el resarcimiento, la búsqueda de la verdad, la reforma institucional, la investigación de antecedentes, la remoción

<sup>48</sup>ELSTER, 2006: 49 vincula la justicia en transición no sólo a transiciones hacia la democracia o a los periodos de postconflicto dentro de un Estado, incluso las violencias de baja intensidad relativa como el terrorismo, sino también a situaciones tales como la consecución de la independencia por parte de antiguas colonias.

<sup>49</sup>VALENCIA VILLA, 2008: 76. WALZER, 2004: 18, 169, 170 172 y 174 emplea la fórmula latina *ius post bellum*, y la hace tributaria de la doctrina de la guerra justa.

<sup>50</sup>FORCADA BARONA, 2011: 9.





del cargo o combinaciones de todos ellos<sup>51</sup>. La justicia transicional tiene como propósito lograr el equilibrio entre la paz negativa (poner fin a las hostilidades y prevenir la vuelta de la violencia) y la paz positiva (consolidar la paz a través de la justicia social mediante reformas estructurales y políticas incluyentes)<sup>52</sup>.

Se pueden establecer dos bloques de definiciones de la justicia transicional: uno de carácter amplio, que hace referencia a los “procesos de juicios, purgas y reparaciones que tienen lugar después de la transición de un régimen político a otro”<sup>53</sup>, pero que no hace alusión al régimen jurídico de tales reparaciones, sino que las hace depender de los propósitos del poder político, y otro bloque de naturaleza prescriptiva, que hace de la justicia transicional una rama del derecho internacional de los derechos humanos dirigido a definir obligaciones de los estados hacia las víctimas de violaciones graves y sistemáticas de los derechos humanos en los periodos de transición de regímenes autoritarios a democracias constitucionales o de superación de conflictos bélicos, con vistas a evitar la impunidad, pasando de una concepción retributiva de la justicia, centrada en el Estado y el perpetrador, a una concepción reparadora, en la que el protagonismo lo desempeña la víctima y sus necesidades. Resulta dudoso que la justicia transicional contemplada desde el punto de vista prescriptivo haya generado -al menos todavía- un auténtico régimen jurídico vinculante para los estados, de suerte que el conjunto de “recomendaciones” y “principios” que se resumen en el slogan “verdad, justicia y reparación” difícilmente pueden conceptuarse como auténticas obligaciones internacionales de los estados que den lugar a verdaderos derechos que las víctimas pueden oponer frente a ellos<sup>54</sup>.

<sup>51</sup>Informe del secretario general de la ONU, Kofi ANNAN, “El Estado de derecho y la justicia de transición en las sociedades que sufren o han sufrido conflictos”, doc. ONU S/2004/616, p. 6, § 8, cit. por Javier CHINCHÓN ÁLVAREZ, “Justicia transicional”, en ESCUDERO ALDAY (coord.), 2011: 103.

<sup>52</sup>Rama MANI, “La reparación como un componente de la justicia transicional: la búsqueda de la ‘justicia reparadora’ en el posconflicto”, en MINOW, CROCKER y MANI, 2011: 158-161.

<sup>53</sup>ELSTER, 2006: 15.

<sup>54</sup>Marcos CRIADO DE DIEGO, “Derecho y memoria. La memoria histórica como valor y como conflicto”, en CRIADO DE DIEGO (dir.), 2013: I, 15-16.

Bajo el término de justicia transicional se engloba, por lo tanto, el “conjunto de decisiones y mecanismos destinados a impartir justicia en asociación con un proceso de cambio político”<sup>55</sup>. Este tipo de justicia es el camino intermedio entre la venganza y el perdón, y se obtiene por medio de la justicia penal, las reparaciones (de aspecto material y simbólico, con el fin de que las reparaciones exclusivamente monetarias no sean percibidas como poco auténticas por la falta de disculpas) y el esclarecimiento de la verdad, que deben ser asumidas por la sociedad en su conjunto<sup>56</sup>. Según sociólogo noruego John Elster, “la justicia transicional está compuesta de los procesos penales, de depuración y de reparación que tienen lugar después de la transición de un régimen político a otro”, y agrega que “la intensidad de la demanda de retribución disminuye con el intervalo de tiempo entre las atrocidades y la transición, y entre la transición y los procesos judiciales”<sup>57</sup>. Este tipo particular de justicia impone a los poderes públicos de ámbito nacional e internacional el deber de reprimir y perseguir las conductas punibles, el deber de investigar e informar, el deber de reparar y el deber de prevenir nuevas violaciones de los derechos humanos. Ello da lugar a tres modelos de justicia transicional: el modelo de persecución penal de los crímenes pasados (que incluye esfuerzos para lograr una reparación amplia para las víctimas), el modelo de *reconciliación*, donde la persecución penal cedería ante la búsqueda de la verdad, con la participación activa de los responsables de los hechos punibles, y modelo de olvido del pasado, que puede ser absoluto (renuncia a toda medida sancionadora y de reparación, con posibilidad de rehabilitación moral e institucional de las víctimas) o relativo (rehabilitación e indemnización a las víctimas con posibilidad de persecución penal selectiva de los culpables)<sup>58</sup>. Existen tres tipos de reconciliación: la mera convivencia o *modus vivendi*, que consiste en que los antiguos enemigos dejen de matarse y empiecen a cumplir la ley (caso de la ex-Yugoslavia); la solidaridad social democrática o reciprocidad democrática, que consiste en que los antiguos enemigos deliberen públicamente, forjen compromisos y tomen decisiones, sin

<sup>55</sup>BONET y ALLJA, 2009: 12.

<sup>56</sup>Martha MINOW, “Memoria y odio: ¿se pueden encontrar lecciones por el mundo?”, en MINOW, CROCKER y MANI, 2011: 89, 98-99.

<sup>57</sup>ELSTER, 2006: 15 y 97.

<sup>58</sup>Javier CHINCHÓN ÁLVAREZ, “Justicia transicional”, ESCUDERO ALDAY (coord.), 2011: 105.





que ello signifique la eliminación del desacuerdo y las relaciones de antagonismo (caso español), y la restauración o sanación conjunta o el perdón mutuo, como sucedió en Sudáfrica o en Chile<sup>59</sup>.

El primer mecanismo de la justicia transicional es el *retributivo*, que consiste en la persecución a nivel nacional de los responsables de los individuos o instituciones responsables de las violaciones de los derechos humanos cometidas durante un conflicto armado o durante un régimen autoritario, para que respondan de sus actos por medio juicios penales a nivel internacional, nacional o local (*Criminal Justice*). Los procesos penales son los ejemplos más notorios de este tipo de justicia, ya que se convierten en los teatros catárticos más dramáticos para la presentación de la verdad sobre los crímenes pasados.

El segundo mecanismo de justicia transicional es de carácter *administrativo* o *institucional*, y se basa en la institución de procedimientos de investigación para separar a los antiguos funcionarios y agentes estatales de sus posiciones de poder y de responsabilidad en el seno del nuevo régimen político, procediendo a reformar la Administración de Justicia, el Ejército o la Policía con el objetivo de construir y consolidar el Estado de Derecho (*Administrative Justice*).

El tercer mecanismo de justicia transicional es el *restaurativo* o *reparador*, centrado en reconocer los derechos de las víctimas y conocer lo que realmente pasó. SE ejecuta a través de indemnizaciones por los daños económicamente evaluables (como en la Alemania unificada), restitución de propiedades confiscadas, planes de pensiones para las víctimas de las violaciones de derechos humanos (en Chile), satisfacciones (condena pública de los abusos contra los derechos humanos, garantías solemnes de no repetición, homenajes a las víctimas, reparaciones no materiales en materia de educación, vivienda o salud) e impulso y puesta en práctica de reformas legislativas en materia de derechos humanos (*Reparatory Justice*). La justicia reparadora debe resarcir los dos principales tipos de injusticia sufridos por la víctima: la injusticia jurídica (lesiones, pérdida de la

vida, el empleo y la propiedad) y la injusticia moral o psicológica (victimización, trauma y pérdida de la dignidad)<sup>60</sup>. La justicia reparadora no incluye el castigo ni el procesamiento penal, ni excluye el establecimiento de comisiones de la verdad, que en todo caso deben adaptarse a las necesidades de una sociedad particular. Comprende el derecho de las víctimas a obtener un remedio de conformidad con lo esbozado por los principios básicos: el derecho a la justicia, a obtener información fáctica y a recibir reparaciones.

Por último está la *justicia histórica* que se suele plasmar en el establecimiento de comisiones de la verdad y la reconciliación que tienen por objeto aclarar los hechos del conflicto y crear un registro histórico de los abusos del pasado (*Historical Justice*). Estos cuatro mecanismos no son excluyentes ni espacial ni temporalmente.

Al cabo, la justicia transicional trata de salvaguardar el derecho de las víctimas a la justicia, en su triple acepción de derecho a la verdad y a la memoria, el derecho al castigo de los responsables de los abusos y el derecho a la reparación de los damnificados. Una de sus bases jurídicas es la Resolución 60/147, de 16 de diciembre de 2005, de la Asamblea General de la ONU sobre “Principios y directrices básicas sobre el derecho de las víctimas de violaciones manifiestas de las normas interaccionales de derechos humanos y de violaciones graves del derecho internacional humanitario a interponer recursos y obtener reparaciones”, compuesta de veinte artículos que deben interpretarse y aplicarse sin discriminación de ninguna clase. Este documento, elaborado desde la antigua Comisión de Derechos Humanos de la ONU radicada en Ginebra, obliga a los países signatarios a garantizar el derecho de las víctimas a la justicia, que consta de tres elementos fundamentales: el acceso igual y efectivo a la justicia; el acceso a información pertinente sobre las violaciones y los mecanismos de reparación, y la reparación adecuada, efectiva y rápida del daño sufrido, a través de los mecanismos de *restitución* (restablecimiento de la libertad, goce de derechos, identidad, vida familiar y ciudadanía), *indemnización* (resarcir a

<sup>59</sup>David A. CROCKER, “Comisiones de la verdad, justicia transicional y sociedad civil”, en MINOW, CROCKER y MANI, 2011: 130-132 (también en ROTBERG y THOMPSON (eds.), 2000: 108).

<sup>60</sup>Rama MANI, “La reparación como un componente de la justicia transicional: la búsqueda de la ‘justicia reparadora’ en el posconflicto”, en MINOW, CROCKER y MANI, 2011: 190.





las personas del daño físico o mental, la pérdida de oportunidades, los daños materiales y la pérdida de ingresos; los perjuicios morales y los gastos médicos y legales), *rehabilitación* (en forma de atención médica y psicológica y de servicios jurídicos y sociales), *satisfacción* (fin de las violaciones continuadas de derechos humanos, verificación de los hechos acaecidos y revelación pública de la verdad; busca e identificación de las personas desaparecidas por la fuerza; restablecimiento público de la dignidad y la reputación de las víctimas; petición pública de perdón con la aceptación de las responsabilidades consiguientes, imposición de sanciones penales y disciplinarias a los responsables de las violaciones; conmemoraciones y homenajes a las víctimas, registro de los crímenes en los textos escolares y manuales universitarios) y garantías de *no repetición*: control civil de las fuerzas militares y policiales; respeto de las garantías procesales y sujeción de los procedimientos internos al derecho internacional; reforzamiento de la independencia e imparcialidad de la justicia; protección de los defensores de los derechos humanos, los comunicadores y el personal asistencial y sanitario; educación permanente en derechos humanos y derecho humanitario; cumplimiento de los códigos de conducta por los funcionarios públicos, profesionales y empresarios; prevención de los conflictos sociales y reformas de las leyes contrarias a los derechos humanos y al derecho humanitario<sup>61</sup>.

Crocker propone ocho estándares de evaluación de los mecanismos de la justicia transicional: la verdad completa sobre las atrocidades pasadas, la existencia de una plataforma pública para las víctimas, la asignación de responsabilidad y castigo, el imperio de la ley propio del Estado de derecho, la compensación de las víctimas, la reforma institucional y el fomento del desarrollo socioeconómico, la reconciliación y la deliberación pública<sup>62</sup>.

<sup>61</sup>Hernando VALENCIA VILLA, "Introducción a la justicia transicional", en OLIVÁN, PRANDI y CAÑADAS (eds.), 2009: 97.

<sup>62</sup>David A. CROCKER, "Comisiones de la verdad, justicia transicional y sociedad civil", en MINOW, CROCKER y MANI, 2011: 114-133 (ed. inglesa en ROTBERG y THOMPSON (eds.), 2000: 99-121).

## Conclusión ¿derecho a la memoria o derecho a la justicia?

Verdad y castigo, verdad y reparación o castigo y reparación son las posibles combinaciones binarias que se pueden formar entre estos factores, cuyo predominio depende de las circunstancias en las que está sumida cada sociedad en su camino, no siempre fácil, hacia la normalización política. El trasfondo y el alcance de las situaciones de transición afecta al tipo de soluciones adoptadas. Por ejemplo, una experiencia histórica negativa de gobierno democrático, o experimentos fallidos de libertad política que culminaron en violencia (incluso en guerra civil) condicionan las opciones políticas para tratar con el pasado<sup>63</sup>. El impacto de las políticas de memoria, verdad y justicia también depende en gran parte del balance inicial de poder político y el tipo de fuerzas en presencia: si la élite en el poder es radicalmente inmovilista, puede resistirse con cierto éxito a la aplicación de cualquier medida retributiva o restitutiva, mientras que una oposición radicalizada en sentido contrario puede estar menos preocupada por la legalidad del procedimiento y optar por una justicia transicional vindicativa y punitiva, mientras que la moderación de las partes permitiría abordar un programa de acción más cauto y legalista.

En cualquier caso, es preciso tener en muy cuenta que la memoria es irreductiblemente política, porque afecta al modo en que nos pensamos en relación con el poder<sup>64</sup>. Pero existe una débil relación entre lo que llamamos las "políticas de la memoria" (o memoria histórica), entendida como "todas aquellas iniciativas de carácter público (no necesariamente político) destinadas a difundir o consolidar una determinada interpretación de algún acontecimiento del pasado de gran relevancia para determinados grupos sociales o políticos, o para el conjunto de un país"<sup>65</sup>, y los mecanismos sociales de prevención de la violencia.

<sup>63</sup>"Introduction" a BARAHONA, GONZÁLEZ y AGUILAR (eds.), 2001: 17.

<sup>64</sup>Marcos CRIADO DE DIEGO, "Derecho y memoria. La memoria histórica como valor y como conflicto", en CRIADO DE DIEGO (dir.), 2013: I, 22.

<sup>65</sup>AGUILAR, 2008: 53.







Si originalmente la memoria histórica surgió como categoría de los estudios sociológicos sobre representación social de la Historia, para dar cuenta de la existencia de procesos sociales que generan recuerdos colectivos, progresivamente ha ido penetrando en otras áreas del conocimiento humano, como la historiografía que reflexiona sobre los conflictos que pueden plantearse entre la historia académica y la memoria social, o el derecho, que ve en la memoria un instrumento adecuado para la protección y la promoción de los derechos humanos luchando contra la impunidad<sup>66</sup>. La memoria histórica es algo subjetivo, parcial y manipulable, y por lo tanto está aparentemente alejada de la pretensión de objetividad y sistematicidad propia del derecho. Pero el derecho trabaja cotidianamente con la memoria a través de la prueba testifical individual como medio de establecer la verdad procesal. Para Sandrine Lefranc, la idea de que es útil e incluso necesario establecer una verdad histórica unívoca y reparar los daños causados a las víctimas resulta discutible. Las comisiones de la verdad y la reconciliación, que son entes no judiciales, se empeñan en ocasiones en construir un discurso histórico-jurídico justo y consensual que permita apaciguar la relación de una sociedad con su pasado. Pero se pueden albergar dudas fundadas sobre la capacidad de las políticas públicas de la memoria para orientar la memoria colectiva de un grupo determinado, y mucho menos de una mayoría o de una entidad nacional, para incitar su adhesión a la democracia o hacerla detestar la violencia<sup>67</sup>. De hecho, como se ha podido comprobar en buena parte de los procesos de transición a la democracia, la mayor parte de las políticas de abandono de la violencia no plantean una ambición pedagógica, sino una necesidad de compromiso político inmediato y de legitimación del nuevo régimen. La verdad no puede gran cosa contra el desencadenamiento de la violencia.

<sup>66</sup>“Presentación” a CRIADO DE DIEGO (dir.), 2013: I, 7.

<sup>67</sup>Sandrine LEFRANC, “La invención de certidumbres en el abandono de la violencia política. El ejemplo de las comisiones de la verdad”, en BABY, COMPAGNON y GONZÁLEZ CALLEJA (eds.), 2009: 3 y 5.

El conflicto que se plantea en estas ocasiones entre la consolidación de la paz social y el logro de la justicia es un trasunto de la tensión que siempre existe entre las prioridades de la política y los principios del derecho<sup>68</sup>. La justicia transicional no se basa sólo en aplicar justicia, sino en contribuir a la solución de los problemas de una sociedad en transición y a los objetivos de ese proceso transicional. Por lo tanto, el dilema es encontrar un equilibrio razonable entre las exigencias contrapuestas de la justicia y la paz, entre el orden y los derechos humanos, entre el deber de castigar el crimen impune y honrar a sus víctimas y el deber de reconciliar a los antiguos adversarios políticos. Hay quien opina que en un proceso transicional lo prioritario es la consolidación del cambio político, de manera que las exigencias de justicia pueden verse relegadas si ello favorece la paz, la reconciliación y la estabilidad de la comunidad política. Uno de los criterios básicos para determinar prioridades sería el “juicio de proporcionalidad”, según el cual la restricción de un derecho fundamental como es el derecho de las víctimas a la justicia sólo es legítima si constituye el medio necesario y suficiente para conseguir un propósito democrático prioritario (como la reconciliación o la paz), siempre que no estén disponibles otros medios menos lesivos de los derechos humanos y que el resultado final del proceso justifique con creces la restricción del derecho a la justicia<sup>69</sup>. A la postre, lo que se persigue con la justicia transicional es modificar en mayor o menor medida las bases políticas, institucionales, jurídicas y morales en las que se sustenta la autoridad del Estado, con un cuádruple objetivo: terminar con las situaciones de tensión, enfrentamiento o conflicto existentes; erradicar las manifestaciones de violencia y de represión política; propiciar una reconciliación lo más duradera posible entre los sectores y fuerzas sociales antagónicas, y posibilitar el advenimiento de un régimen político democrático y pluralista, fundado en el principio de legalidad

<sup>68</sup>DOMINGO, 2012. Una reflexión sobre las interferencias de la política en la justicia transicional, en ELSTER, 2006: 285-314.

<sup>69</sup>Hernando VALENCIA VILLA, “Introducción a la justicia transicional”, en OLIVÁN, PRANDI y CAÑADAS (eds.), 2009: 89; Rodrigo UPRIMNY y Luis Manuel LASSO, “Verdad, reparación y justicia en Colombia”, en BORDA MEDINA et alii, 2004: 151, y ESCOBAR ROCA, 2005: 115-118.





y respetuoso con los derechos fundamentales de los ciudadanos<sup>70</sup>. En suma, la justicia transicional pretende reconstruir la confianza cívica, que ha de ser entendida como “el resultado de los esfuerzos efectivos creadores, en una masa de la ciudadanía crítica, de un sentimiento de confianza en que las instituciones clave encargadas de proteger los derechos humanos fundamentales quieren y pueden cumplir con esta misión”<sup>71</sup>.

Las sociedades en transición que intentan superar un acontecimiento traumático se debaten entre la memoria, que es una de las bases de la justicia transicional, y el olvido que favorece la reconciliación. Un punto de encuentro, en las situaciones de transición, entre el derecho internacional y la política nacional son las amnistías, que impiden el enjuiciamiento penal de algunas personas o anulan retrospectivamente la responsabilidad jurídica anteriormente determinada. Las leyes de amnistía absoluta son las que no sólo eximen de responsabilidad penal por todos los crímenes cometidos en un periodo concreto, sino que prohíben cualquier tipo de investigación, de ahí que algunos autores hablen de “amnistías amnésicas”. Las amnistías limitadas se restringen a los crímenes menos serios y/o a los actores menos responsables. Las amnistías condicionadas son las que concretan la exención de la responsabilidad penal a la realización de ciertas actuaciones por quienes deseen beneficiarse de la misma: desde la desmovilización a la entrega de las armas o la entrega de bienes para la reparación de la víctimas, pasando por la cooperación activa en la investigación de los delitos cometidos, incluida la confesión de los propios delitos. También hay amnistías automáticas o individualizadas (centradas en la responsabilidad criminal o civil); totales o parciales (según cubran o no las responsabilidades legales de orden civil), etc.<sup>72</sup> La justicia transicional (el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de 16 de diciembre de 1966 y la Resolución 60/147, de 16 de diciembre de 2005, de la Asamblea General de la ONU, entre otros) prohíbe a los estados adoptar amnistías que eliminen el derecho de las víctimas

a un recurso efectivo, incluida la reparación del daño sufrido; obstaculicen el derecho de las víctimas y sociedades a conocer la verdad, o impidan investigar, enjuiciar o extraditar penalmente a perpetradores de genocidio, crímenes de lesa humanidad, crímenes de guerra, tortura, desaparición forzada y otras violaciones graves de los derechos humanos. La justicia restaurativa o la búsqueda de la paz no son excusas válidas para prescindir de la retribución. Pero la exigencia de responsabilidades criminales individualizadas puede plantear problemas a la hora de alcanzar acuerdos negociados que pongan fin a la violencia colectiva. Aunque el castigo es preferible a la impunidad por razones éticas y políticas, los expertos discuten si la ausencia de castigo sólo es admisible cuando ha existido un reconocimiento oficial de la verdad y un consenso nacional para la no persecución de estos delitos<sup>73</sup>.

En la práctica, la tasa de rendimiento de cuentas (esto es, la proporción a lo largo del tiempo en que los Estados inmersos en una transición eligen los enjuiciamientos frente a las amnistías) ha permanecido estable en los últimos años. Olsen, Payne y Ritter señalan que los enjuiciamientos por sí solos no tienen un efecto estadístico sobre el respecto de los derechos humanos y de la democracia<sup>74</sup>. Sin embargo, parece que la puesta en marcha de otros mecanismos de la justicia transicional también resulta problemática: algunos analistas han señalado que las comisiones de la verdad tienen un impacto negativo significativo sobre la observancia de los derechos humanos y la estabilidad de la democracia, y que la reparación bajo forma de indemnización pagada por el Estado es necesaria pero no es suficiente, ya que para ser legítima y eficaz debe ir acompañada del esclarecimiento de los hechos y la sanción para los culpables. Sin embargo, algunos juristas aseveran que la rígida aplicación del derecho penal internacional a los complejos problemas de los estados que salen de un régimen autoritario puede ser no sólo poco democrático, sino también imprudente<sup>75</sup>. Pero más que la reconciliación, el rendimiento de cuentas puede contribuir a afirmar la

<sup>70</sup>BONET y ALLJA, 2009: 9-10.

<sup>71</sup>Paul SEILS, “La restauración de la confianza cívica mediante la justicia transicional”, en ALMQVIST y ESPÓSITO (coords.), 2009: 23.

<sup>72</sup>Héctor OLÁSULO, “Admisibilidad de situaciones y casos objeto de procesos de justicia de transición ante la Corte Penal Internacional”, en ALMQVIST y ESPÓSITO (coords.), 2009: 269 y Kent GREENAWALT, “Amnesty’s Justice”, en ROTBERG y THOMPSON (eds.), 2000: 195.

<sup>73</sup>BARAHONA DE BRITO, 1997: 9-10.

<sup>74</sup>OLSEN, PAYNE y RITTER, 2010: 149 nota 163.

<sup>75</sup>FORCADA BARONA, 2011: 20.







governabilidad democrática<sup>76</sup>. Castigar a los perpetradores de abusos pasados puede servir no sólo como una ruptura simbólica con el legado de un poder autoritario, sino como una afirmación saludable de la adhesión oficial a los valores democráticos<sup>77</sup>.

En este contexto de discusión sobre los mecanismos deseables para la superación de los traumas colectivos a través de mecanismo de justicia transicional que incluyen políticas de la memoria se sigue manteniendo la polémica entre la asociación del “deber de memoria” con el “deber de justicia”. La demanda de verdad y justicia es simultáneamente “un problema localizado en la esfera ideológica y simbólica y una batalla situada en un plano político”<sup>78</sup>. Algunos autores señalan que esta incorporación de la memoria colectiva en los procesos judiciales implica asignar a la justicia una función ya no terapéutica, sino pedagógica, que resulta incongruente con el acto de juzgar las acciones humanas. La gran pregunta es: ¿resulta legítimo hacer de la justicia un acto de memoria, cuando el tiempo real de los hechos ya no puede cambiarse? Se trataría de reparar fuera de su tiempo específico los crímenes atroces del pasado. Como dice Henri Rousso:

*“Cuando en nombre del deber de la memoria se pretenden reparar cincuenta años atrás, con otro contexto, lo que después de la guerra no se hizo, se genera una paradoja difícilmente soluble, en la medida que se afirma que los crímenes cometidos por el genocidio son irreparables”<sup>79</sup>.*

<sup>76</sup>Introduction” a BARAHONA, GONZÁLEZ y AGUILAR (eds.), 2001: 27.  
<sup>77</sup>Jamal BENOMAR, “Justice after Transitions”, en KRITZ (ed.), 1995: 33.  
<sup>78</sup>RIAL, 1986: 46.  
<sup>79</sup>ROUSSO, 1998: 45-46.

Existen varios argumentos que refuerzan la imposibilidad o indeseabilidad de emplear la justicia criminal para influir en la memoria colectiva que una nación tiene sobre los crímenes masivos perpetrados en el pasado por el Estado: 1) este esfuerzo justiciero puede sacrificar los derechos de los acusados en el altar de la solidaridad social; 2) puede distorsionar el conocimiento histórico del pasado reciente de la nación; 3) puede fomentar engaños de pureza y grandeza animando analogías erróneas entre controversias pasadas y futuras; 4) puede fracasar si se exigen más admisiones de culpa y arrepentimientos de los que muchas naciones están dispuestas a asumir; 5) los esfuerzos legales para influir la memoria colectiva pueden fracasar porque esta memoria surge sólo incidentalmente y no puede ser construida intencionalmente, y 6) incluso si la memoria colectiva pudiese ser creada deliberadamente, quizás lo fuera de forma deshonesto, al ocultar este propósito premeditado a su audiencia potencial<sup>80</sup>.

La visión posmoderna que señala la existencia de distintos regímenes de verdad histórica incrementa el escepticismo sobre el empleo de la memoria histórica en la justicia penal. Si se entiende la memoria histórica como una tarea del Estado y una dinámica (movimiento) social que tratan de condicionarse mutuamente, cada autoridad política o profesional pretenderá imponer su particular régimen de verdad y su régimen de memoria<sup>81</sup>. Pero no existen memorias históricas socialmente homogéneas, sino memorias conflictivas en la interpretación y las consecuencias de los hechos del pasado, por lo que la asunción por los poderes públicos de una de estas memorias a efectos procesales podría entenderse como una vulneración de la necesaria neutralidad del Estado frente al pluralismo memorial. Ninguna narrativa histórica brinda perfecta verdad y justicia, ya que no hay sentencia judicial que pueda capturar la complejidad de la historia<sup>82</sup>. La mezcla de ambas genera una pobre justicia y una pobre historia<sup>83</sup>. Pero otros autores están convencidos de que no puede haber neutralidad estatal en materia de protección de los derechos fundamentales, y desde la perspectiva del derecho

<sup>80</sup>OSIEL, 2000: 7-8.  
<sup>81</sup>Marcos CRIADO DE DIEGO, “Derecho y memoria. La memoria histórica como valor y como conflicto”, en CRIADO DE DIEGO (dir.), 2013: I, 13.  
<sup>82</sup>Charles S. MAIER, “Doing History, Doing Justice: The Narrative of the Historian and of the Truth Commission”, en ROTBERG y THOMPSON (eds.), 2000: 261-278.  
<sup>83</sup>OSIEL, 2000: 80.





como medio de incorporación y puesta en práctica de principios materiales de justicia, la memoria histórica debería incorporarse como un objeto necesario de regulación jurídica; no como un objeto de derecho, sino como un valor que debiera guiar el contenido de la legislación<sup>84</sup>. En todo caso, muchos países han preferido separar las tareas de la justicia política y la representación histórica, salvo los alemanes desde 1989, con resultados altamente problemáticos. Es imposible saber si la verdad y la justicia han sido factores críticos que han ayudado a la consolidación de una democracia. Alcanzar una verdad y una justicia absolutos resulta una tarea imposible, ya que es muy raro una total inversión simbólica, política y moral entre los represores y sus víctimas<sup>85</sup>. Al menos esto nunca se ha logrado por medios democráticos.

Con el deber de memoria (o de olvido) no se trata de impartir justicia (eso lo hace la justicia retributiva, administrativa o reparadora), sino de buscar una catarsis colectiva con el propósito de que la comunidad política afectada se reconcilie con su pasado traumático. Aunque el deber de memoria y el derecho a la justicia forman parte del corpus general de la justicia transicional, debieran aplicarse de manera separada y diferenciada. La memoria colectiva no es siempre un remedio eficaz contra el mal, ni un recurso infalible de justicia, ya que con ella no se trata de imponer castigos, sino obtener reparación y rehabilitación. Considerar la memoria como un deber moral o el olvido como un imperativo político y civil suscita un elemento de imposición difícilmente asumible en una sociedad pluralista. El imperativo de la memoria o del olvido no puede construir la base

de una política pública porque transmite a la ciudadanía, que es depositaria de memorias múltiples y a menudo confrontadas, una carga coactiva; porque la práctica ritual abusiva produce un efecto de alejamiento, desafección y fatiga hacia la democracia, y porque puede dejar las manos libres al Estado para elaborar su propia memoria oficial autojustificativa<sup>86</sup>. Mejor que imponer políticas de memoria, sea cuales fueren sus contenidos, lo más adecuado sería emprender una tarea pedagógica hacia la sociedad y los poderes públicos que permitiera incorporar el testimonio de las víctimas a los mecanismos de la justicia transicional, en primer lugar en sus vertientes reparadora (restitución de los derechos y rehabilitación jurídica) e histórica (registro memorial e histórico de los abusos del pasado mediante comisiones de la verdad). La historiografía puede favorecer el proceso de duelo colectivo al fomentar el trabajo veritativo de la memoria dentro de este tipo de instituciones.

El gran contraste de nuestra época es que conviven las más brutales violaciones de los derechos humanos con la existencia de un tribunal penal global, un esbozo de justicia penal internacional y unos procedimientos complejos de superación de los traumas colectivos que llamamos justicia transicional. Como señala el filósofo francés René Girard, la diferencia del tiempo que vivimos en comparación con todos los que le han precedido es que hoy en día las víctimas tienen derechos y pueden exigirlos: “La historia está escrita, en general, por los vencedores. Nosotros somos el único mundo en el cual se quiere que la historia sea escrita por las víctimas”<sup>87</sup>.

<sup>84</sup>Marcos CRIADO DE DIEGO, “Derecho y memoria. La memoria histórica como valor y como conflicto”, en CRIADO DE DIEGO (dir.), 2013: I, 27-31.

<sup>85</sup>BARAHONA DE BRITO, 1997: 4 y 8.

<sup>86</sup>VINYES, 2009: 24.

<sup>87</sup>GIRARD, 1996: 18 y 138.





## Bibliografía citada

AGUILAR FERNÁNDEZ, Paloma (2008): *Políticas de la memoria y memorias de la política. El caso español en perspectiva comparada*, Madrid, Alianza.

ALMQVIST, Jessica y ESPÓSITO, Carlos (eds.) (2009): *Justicia transicional en Iberoamérica*, Madrid, CEPC (ed. inglesa: *The Role of Courts in Transitional Justice. Voices from Latin America and Spain*, Abingdon, Routledge, 2012).

ARÓSTEGUI, Julio (2006): "Traumas colectivos y memorias generacionales: el caso de la guerra civil", Julio ARÓSTEGUI y François GODICHEAU (eds.), *Guerra Civil. Mito y Memoria*, Madrid, Marcial Pons, pp. 57-92.

BABY, Sophie; COMPAGNON, Olivier y GONZÁLEZ CALLEJA, Eduardo (eds.) (2009): *Violencia y transiciones políticas a finales del siglo XX. Europa del Sur-América Latina*, Madrid, Casa de Velázquez.

BAER, Alejandro (2004): "De la memoria judía a la memoria universal: el Holocausto y la globalización del recuerdo", *Revista Anthropos. Huellas del conocimiento*, 203, pp. 76-94.

BARAHONA DE BRITO, Alexandra (1997): *Human rights and democratization in Latin America: Uruguay and Chile*, Oxford, Oxford University Press.

BARAHONA DE BRITO, Alexandra; GONZÁLEZ ENRÍQUEZ, Carmen y AGUILAR FERNÁNDEZ, Paloma (eds.) (2001): *The Politics of Memory: Transitional Justice in Democratizing Societies*, Oxford, Oxford University Press.

BARCELLINI, Serge (2001): "Du droit au souvenir au devoir de mémoire", en Yves LÉONARD (dir.), "La Mémoire entre Histoire et Politique", *Cahiers Français* (La Documentation Française), 303, julio-agosto, pp. 24-27.

BERTRAND, Pierre (1977): *El olvido: revolución o muerte de la historia*, México, Siglo XXI (ed. original: *L'oubli: révolution ou mort de l'histoire*, París, Presses Universitaires de France, 1975)

BONET PÉREZ, Jordi y ALIJA FERNÁNDEZ, Rosa Ana (2009): *Impunidad, derechos humanos y justicia transicional*, Bilbao, Universidad de Deusto.

BORDA MEDINA, Ernesto et alii (2004): *Conflicto y seguridad democrática en Colombia: temas críticos y propuestas*, Bogotá, Fundación Social/Fundación Ebert/Embajada de Alemania.

CARRERAS ARES, Juan José (2005): "¿Por qué hablamos de memoria cuando queremos decir historia?", en Carlos FORCADELL y Alberto SABIO (eds.), *Las escalas del pasado. IV Congreso de historia local de Aragón*, Barbastro, IEA-UNED, pp. 15-24.

CONAN, Éric y ROUSSO, Henri (1996): *Vichy, un passé qui ne passe pas*, París, Gallimard.

CRIADO DE DIEGO, Marcos (dir.) (2013): *El itinerario de la memoria: derecho, historia y justicia en la recuperación de la memoria histórica en España*, Madrid, Sequitur, 2 vols.

CUESTA BUSTILLO, Josefina (1996): "De la memoria a la historia", en Alicia ALTED VIGIL (coord.): *Entre el pasado y el presente. Historia y memoria*, Madrid, UNED, pp. 55-89

DOMINGO, Tomás de (2012): *Justicia transicional, memoria histórica y crisis nacional*, Cizur Menor, Aranzadi.

DULONG, Renaud (1998): *Le témoin oculaire. Les conditions sociales de l'attestation personnelle*, París, EHESC.

ELSTER, John (2006): *Rendición de cuentas. La justicia transicional en perspectiva histórica*, Buenos Aires, Katz.

ESCOBAR ROCA, Guillermo (20005): *Introducción a la teoría jurídica de los derechos humanos*, Madrid, CICODE/Trama Editorial.

ESCUADERO ALDAY, Rafael (coord.) (2011): *Diccionario de memoria histórica: conceptos contra el olvido*, Madrid, Eds. de La Catarata.

FORCADA BARONA, Ignacio (2011): *Derecho Internacional y Justicia Transicional. Cuando el Derecho se convierte en religión*, Cizur Menor, E. Aranzadi.

GIRARD, René (1996): *Cuando empiecen a suceder estas cosas: Conversaciones con Michel Treguer*, Madrid, Encuentro.

HESSE, Carla Alison y POST, Robert (eds.) (1999): *Human rights in political transitions: Gettysburg to Bosnia*, Nueva York, Zone Books.

HUYSSSEN, Andreas (2004): "Resistencia a la memoria: los usos y abusos del olvido público", Conferencia, Porto Alegre, Intercom, 31 de agosto.

[[http://www.intercom.org.br/memoria/congresso2004/conferencia\\_andreas\\_huyssen.pdf](http://www.intercom.org.br/memoria/congresso2004/conferencia_andreas_huyssen.pdf)].

KATTAN, Emmanuel (2002): *Penser le devoir de mémoire*, París, Presses Universitaires de France.

KRITZ, Neil J. (ed.) (1995): *Transitional justice: how emerging democracies reckon with former regimes*, Washington, D.C., United States Institute of Peace Press, 3 vols.

LaCAPRA, Dominick (1994): *Representing the Holocaust: History, Theory, Trauma* (Ithaca, N.Y, Cornell University Press (ed. castellana en Buenos Aires, Prometeo Libros, 2008).

LaCAPRA, Dominick (1998): *History and memory after Auschwitz*, Ithaca-Londres, Cornell University Press (1ª ed. de 1988; ed. castellana en Buenos Aires, Prometeo Libros, 2009).

LaCAPRA, Dominick (2001): *Writing History, Writing Trauma*, Baltimore y Londres, The Johns Hopkins University Press (ed. castellana: *Escribir la historia, escribir el trauma*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2005).

LEVI, Primo (2010): *Vivir para contar. Escribir tras Auschwitz*. Ed. de Arnold I. Davidson, Barcelona, Alpha Decay.

LORAU, Nicole (1988): "De l'amnistie et de son contraire", en *Usages de l'oubli*, pp. 23-47.

LORAU, Nicole (2008): *La ciudad dividida: el olvido en la memoria de Atenas*, Madrid-Buenos Aires, Katz.

MINOW, Martha; CROCKER, David A. y MANI, Rama (2011): *Justicia transicional*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores/Universidad de los Andes/Pontificia Universidad Javeriana/Instituto de Estudios Sociales y Culturales/Pensar.

OLIVÁN, Helena; PRANDI, María y CAÑADAS, María (eds.) (2009): *Drets humans i justícia transicional: gestionant el passat*, Barcelona, Generalitat.

OLSEN, Tricia D.; PAYNE, Leigh A. y REITER, Andrew G. (2010): *Transitional Justice in Balance: Comparing Processes, Weighting Efficacy*, Washington, United States Institute for Peace.

OSIEL, Mark (2000): *Mass Atrocity, Collective Memory, and the Law*, New Brunswick-Londres, Transaction Publishers.



PÁEZ ROVIRA, Darío y BASABE, Nekane (1993): "Trauma político y memoria colectiva: Freud, Halbwachs y la psicología política contemporánea", *Psicología Política*, 6, mayo, pp. 7-34.

PASSERINI, Luisa (2006): *Memoria y utopía la primacía de la intersubjetividad*, Valencia, Universitat de València y Granada, Universidad de Granada.

RENAN, Ernest (1992): *Qu'est-ce qu'une nation?*, París, Presses Pocket.

RIAL, Juan (1986): *Las Fuerzas Armadas. Soldados políticos garantes de la democracia?*, Montevideo, CIESU.

RICCEUR, Paul (2000): *La memoria, la historia, el olvido*, México, Fondo de Cultura Económica.

ROTBURG, Robert I. y THOMPSON, Dennis (eds.) (2000): *Truth v. Justice. The Morality of Truth Commissions*, Princeton-Oxford, Princeton University Press.

ROUSSO, Henri (1987): *Le Syndrome de Vichy de 1944 à nos jours*, París, Seuil.

ROUSSO, Henri (1998): *La hantise du passé*, París, Textuel.

SARLO, Beatriz (2005): *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*, Buenos Aires, Siglo XXI.

SEMPRÚN, Jorge (1995): *La escritura o la vida*, Barcelona, Tusquets.

TEITEL, Ruti G. (2000): *Transitional justice*, Nueva York, Oxford University Press.

TODOROV, Tzvetan (1991): *Face à l'extrême*, París, Seuil.

TODOROV, Tzvetan (1993): "La mémoire et ses abus", *Esprit*, 193, julio, pp. 34-44.

TODOROV, Tzvetan (2000): *Los abusos de la memoria*, Barcelona, Paidós (ed. francesa en París, Arléa 1995).

TODOROV, Tzvetan (2002): *Memoria del mal, tentación del bien. Indagación sobre el siglo XX*, Barcelona, Península.

VALENCIA VILLA, Hernando (2008): "Introducción a la justicia transicional", *Claves de razón Práctica*, nº 180, marzo, pp. 76-82.

VAN YPERSELE, Laurence (2006): "Les mémoires collectives", en Laurence VAN YPERSELE (dir.), *Questions d'histoire contemporaine: Conflits, mémoires et identités*, París, Presses Universitaires de France, pp. 191-201.

VINYES, Ricard (2009): "La memòria com a política pública", en Jordi GUIXÉ y Montserrat INIESTA (coords.), *Polítiques públiques de la memoria. Col·loqui Internacional Memorial Democràtic (Barcelona, 20 octubre 2007)*, Vic, Eumo/Memorial Democràtic, pp. 19-32.

WALZER, Michel (2004): *Reflexiones sobre la guerra*, Barcelona, Paidós.

WIEVIORKA, Annette (1998): *L'Ère du témoin*, París, Plon.

YERUSHALMI, Yosef Hayim (1982): *Zakhor. Jewish History and Jewish Memory*, Seattle y Londres, University of Washington Press (ed. francesa en París, La Découverte, 1984, ed. castellana en Barcelona, Anthropos, 2002).

YERUSHALMI, Yosef Hayim (1989): "Reflexiones sobre el olvido", en Yosef H. YERUSHALMI, Nicole LORAUX, Hans MOMMSEN, J.C. MILNER y Gianni VATTIMO, *Usos del olvido*, Buenos Aires, Nueva Visión, pp. 13-26.





## MARTIN ALONSO ZARZA

Doctor en Ciencias Políticas y licenciado en Sociología, Filosofía y Psicología. Se formó en las universidades Complutense, UNED y London School of Economics and Political Science. Ha sido profesor de Instituto hasta su jubilación y miembro del grupo de expertos del Área de paz y derechos humanos de Bakeaz. Premio Rousseau de los ministerios de Cultura y Asuntos Exteriores de Francia (1997). Es autor del ensayo *Universales del odio. Creencias, emociones y violencia* (Bilbao, Bakeaz, 2004) y de varios escritos relacionados con la retórica de la identidad y la violencia política; entre ellos: “El santuario invisible de ETA” (Cuadernos de Alzate, 41, 2009), “Retórica de la violencia política” (en A. Rivera y C. Carnicero (eds). *Violencia política. Historia, memoria y víctimas*, Madrid, Maia, 2010) y “Collective Identity as a Rhetorical Device” (Synthesis Philosophica, 26, 2011). En cuanto a la temática de este seminario cabe reseñar: “Humanidades: Crónica de un estrepitoso proyecto (Iber. Didáctica de las Ciencias Sociales, Geografía e Historia. Monográfico: La Historia que se aprende, 17, 1998); “La construcción social del resentimiento. La Historia, de los Balcanes a los Alpes”, *Con-ciencia Social*, 4, 2000); la ponencia “Unresolved Justice in Spain: Revisionism, Basque Terrorism and Emotions” (Seminario Internacional Transitional Justice -Feminist Focus, Belgrado, 9 de julio de 2009) y varias contribuciones al volumen *El lugar de la memoria. La huella del mal como pedagogía democrática*, del que es coordinador (Bilbao, Bakeaz, 2012).

## MEMORIA PARA SER, MEMORIAS PARA ESTAR

Muchas gracias a la Fundación Fernando Buesa y al Instituto de Historia Social, pero no sólo las gracias, sino también el reconocimiento. La memoria buena no nace por generación espontánea, sino que, como Eduardo González Calleja acaba de presentarnos, es el resultado del nervio y la convicción cívica de personas o instituciones que tienen que responder ante situaciones comprometidas. La Fundación Fernando Buesa y el Instituto de Historia Social Valentín de Foronda son dos de tales instituciones y merecen por ello nuestra gratitud. Gracias igualmente a Raúl López Romo por la más que amistosa presentación. Con una cautela: cuando se dice de alguien que es un fino analista y le toca intervenir luego, a ver ahora cómo se las apaña.

Bien, como la intervención de Eduardo González nos ha dejado un marco cabal, con las piezas principales bien colocadas, se me facilita la tarea de concentrarme en detalles más puntuales, o en términos más técnicos, en los pormenores de un caso, el que más cerca nos toca. Quiero añadir que voy a hablar en cierto modo desde la cocina, para enfrentarme a una cuestión que creo que tiene interés, la del lenguaje; porque, finalmente, la memoria de la que aquí hablamos como el conjunto de los productos sociales, y las maneras cómo afrontamos las cuestiones y los contenciosos correspondientes, pasan indefectiblemente por el tamiz del lenguaje. De modo que qué tipo de lenguaje, qué significantes y qué referentes utilizamos, es una cuestión básica. Voy a dar a este asunto un especial énfasis en mi intervención, en cuanto que es parte inseparable del proceso de la memoria en su fase de registro.

Inicialmente pensaba ocuparme de la verdad de las víctimas y de sus diferentes dimensiones o facetas, de cómo unas se iluminan y otras se oscurecen en función de variables coyunturales, de la estructura de oportunidad política; porque el contencioso de la memoria, como el antecedente del relato, está sujeto a vicisitudes tanto de las circunstancias como de los agentes, con su espacio de decisión individual correspondiente. Pero me ha parecido más oportuno acercar el foco y dirigirlo a los problemas cercanos en la situación del País Vasco de hoy.

En el papel que se les ha entregado tienen una sinopsis en forma de resumen y de guión (ver anexo). El que lo tengan me da la tranquilidad de saber que las





líneas maestras están razonablemente expuestas más allá de mi competencia en la comunicación oral. Porque como voy a tratar aspectos relativos al uso del lenguaje y a ocuparme de los actores que han contribuido a configurar un código que ha sido adoptado acríticamente por sectores significativos, y como no es fácil hacerlo eso en una intervención oral, porque requeriría detenerse en el detalle y sus fuentes, al menos disponen en el papel de la música de lo que pretendo exponer. El resumen contiene la línea argumental, mientras que el guión abarca un panorama más amplio para dar cabida a una visión no identitaria ni meramente paseísta de la memoria, aunque no será atendido más que en lo que concierne al caso vasco.

El guión está así dividido en cuatro partes: a) consideraciones generales sobre la memoria, b) Del sueño de Camp David al montaje de Aiete, que se desglosa en cuestiones cómo: ¿está madura la materia para la memoria democrática?, ¿Es Aiete el punto cero de un tiempo nuevo?, seguidas de aspectos como la doble impostura, la lengua del tercer espacio, la morfología del 'conflicto', el relato del aún no final de ETA, contramovilización y contraprogramación, el síndrome de Vichy, el escamoteo de la dimensión política de las víctimas del terrorismo y unas conclusiones. Luego hay dos apartados que abren el campo, llevándonos un poco más lejos, a la memoria de la guerra civil y del franquismo (c), y un poco más cerca, a ver si tan pendientes de la memoria de la victimación de ayer y anteayer permanecemos ciegos a los atropellos de hoy mismo; a las formas de exclusión (apartado d). Aunque no voy a tratar los aspectos c) y d), creo que es importante tenerlos en cuenta para atender a un deber de memoria no fragmentario, y también por una razón que tiene que ver con las memorias cuando están vinculadas a la fuerza gravitacional de la identidad. Porque la memoria identitaria o regnicola, si se me permite esta palabra anticuada, suele ser una memoria encapsulada, ensimismada, unidimensional y sesgada. Es una memoria egocéntrica que se inscribe en lo que denomino la memoria para ser. Y por ello el tener una perspectiva, un campo visual extenso ayuda a limitar los malos usos de la memoria. Entiendo que con los detalles del guión se puede seguir como en los juegos de la línea de puntos el perímetro del relato completo, alguno de cuyos trazos han sido mencionados en la ponencia anterior.

Voy entonces con mi plan. Empiezo por las consideraciones generales, que quiero solventar muy rápidamente. Parto de una constatación, la de la intrincada

geografía conceptual de la memoria; porque se trata en efecto de un tema literalmente inabarcable. Yo distingo para situar el meollo de mi intervención entre la memoria continente, la memoria contenido y la memoria proceso. Desde el prisma de la memoria como proceso, el que inspira principalmente esta reflexión, importa señalar que los materiales de la memoria son siempre provisionales, es decir, que son susceptibles de transformaciones continuas y que ahora mismo, en la situación que conoce en el País Vasco, estamos en el principio del camino, es decir, en el proceso de competición que determinará qué es lo que se va a retener para que después sea almacenado; y no sabemos cuándo durará esa primera fase del proceso.

El primer punto se refiere a una cuestión que ha quedado hilvanada en la intervención anterior, y puede resumirse sumariamente afirmando que no tenemos patrones epistémicos para dirimir sobre la calidad científica de los productos que consideramos memorizables. Inicialmente distinguimos entre la memoria y la historia; como patrones ideales, al estilo de Max Weber, valen; pero sabemos que dentro de las aproximaciones atribuibles a la segunda categoría tenemos una amplia gama de productos, que los libros de los revisionistas, como Rassinier, Faurisson, Thion y otros, se vendieron (y se venden: vean los sumarios de la revista *Tabou* en [www.akribeia.fr](http://www.akribeia.fr)) igual que los de los más acreditados historiadores franceses y entre nosotros lo propio ocurre con Pío Moa, César Vidal o Ricardo de la Cierva, por citar los más conocidos. Pero no sólo eso. Ha citado antes Raúl a Iñaki Egaña (de quien por cierto Círculo de Lectores publica una *Euskal Herriaren Historia Laburra*), ahí tenemos una bien instalada escuela de... ¿cómo los llamamos: semihistoriadores, parahistoriadores, pseudohistoriadores, inhistoriadores, historiadores, impostores? En definitiva, el problema es que no contamos con criterios metadiscursivos para delimitar las geografías del mito, la historia y la memoria; y eso ni siquiera dentro de la propia Academia. Dentro del campo nominal de la historia encontramos contribuciones de dudosa legitimidad epistémica, y como hablábamos antes con Eduardo González Calleja, el experimento en vivo que estamos presenciando en Cataluña, en torno al Congreso España contra Cataluña y otras actividades relacionadas con el Tricentenario de 1714, es suficientemente explícito. Sin olvidar los más que tropiezos de la Real Academia de la Historia en su *Diccionario Biográfico Español*, o las enconadas disputas que acompañaron hace 15 años







al Decreto de humanidades (Alonso, 1998). (Y no está bien mientras hago estas observaciones críticas que deje pasar más tiempo sin hacerles saber que quien les habla no es historiador).

El siguiente punto de las consideraciones generales se refiere a cómo no recordar. Voy a responder a él con una anécdota. Hace veinte años un periodista inglés subió a las colinas de Sarajevo y preguntó a uno de los milicianos serbios que aterrorizaban los barrios bosnios de la ciudad: “y usted ¿por qué bombardea a sus vecinos de ayer?”. Esta fue la respuesta: “porque hace seiscientos años los turcos nos invadieron”. El periodista replica: “bueno, pero eso ocurrió hace seiscientos años”, y el artillero responde: “pero yo me he enterado ahora”. Claro, es un poco exagerado, pero ustedes saben también, y esto no es exagerado, que cuando Ratko Mladic -ahora en el Tribunal Penal en La Haya acusado de genocidio, crímenes de guerra y contra la humanidad- tomó Srebrenica justificó el asalto como una venganza contra los turcos. Es decir, él estaba reparando esa injusticia histórica ancestral que venía de 1.389, el año de la dichosa batalla del Campo de los mirlos. ¿Y por qué lo estaba haciendo? Porque unos años antes, piensen, las guerras empiezan en el 91, en el 89 se monta toda una parafernalia, donde las elites nacionalistas serbias, con la colaboración de la Iglesia ortodoxa y de otros sectores como la Academia de las Artes y las Ciencia, intoxican vía medios de comunicación a la sociedad con la patraña de que aquella batalla era el centro de su identidad y tenían que reparar aquella injusticia histórica. Y de allí, ya saben, ya no existe Yugoslavia y muchos de sus habitantes viven peor que cuando desapareció.

Quizá les parece a ustedes un poco extraño este modo de razonar, pero les voy a leer cómo empezaba la declaración del colectivo de presos de ETA (EPPK): “El presente conflicto político ha vulnerado los derechos de nuestro pueblo. Es la hora del quinto centenario de la ocupación del estado vasco, y del 75 aniversario del bombardeo de Gernika. Francia y España siguen manteniendo la opresión” (Vasco Press, 02/06/2012).

Paso a decir dos palabras sobre el asunto siguiente sobre para qué recordar, y me viene a la medida lo que acaba de exponer Eduardo González Calleja; el paradigma del recuerdo es lo que llamo la paideia de Auschwitz, el currículo moral de Auschwitz. Hay que hacer justicia, justicia legal y justicia moral, conviene distinguir las dos. La idea de justicia anamnética, que también ha salido, responde

a ese imperativo (Reyes Mate, 2003). Hay que establecer la verdad y denunciar las imposturas, y hay que reparar simbólicamente a las víctimas. Quiero señalar al respecto que ni el tema ni la lección de Auschwitz figuran en el repertorio argumentativo de los paladines del ‘conflicto’. Y esto es significativo porque este sector, que no ha cesado de buscar piezas análogas en los cuatro puntos cardinales, no ha pasado nunca por Auschwitz. A mí me parece que ese es un problema serio y tiene que ver con la doble impostura de la que voy a hablar luego. En cambio, Xabier Etxeberria acaba de publicar “La educación para la paz reconfigurada desde la perspectiva de las víctimas”, donde se recogen las exigencias que derivan del hecho de la existencia de víctimas y de la obligación de atender a la figura del testigo.

¿Qué recordar? es el siguiente apartado. La memoria no tiene sólo una dimensión instrumental, posee igualmente una dimensión normativa, de modo que tiene que cumplir un conjunto de criterios, particularmente, cívicos, éticos y epistémicos. Desde el ángulo epistémico enfrenta un doble compromiso. Tiene que levantar acta de lo que ha ocurrido. Esa, diríamos, es la versión constructiva o positiva. Pero tiene también que denunciar las contraverdades, las falsedades, las imposturas; es la vertiente crítica. Voy a leer dos citas breves que me han servido para orientar mi intervención. La primera es de Vidal-Naquet, en *Asesinos de la memoria*, un ensayo dedicado a dismantelar las falsedades del revisionismo. Es un trabajo paradigmático para los asuntos del abuso de la memoria. Él dice: “es menester comprender, no sólo el cómo de la mentira, sino así mismo, el porqué”. Y un poco en la misma tónica, aunque no estaba pensando en ello, Julio Caro Baroja había escrito en *El mito del carácter nacional*: “para el historiador actual, y para muchas otras personas dadas a las humanidades, es más importante saber de modo metódico cómo y por qué se miente, que proclamar la necesidad de la veracidad y el rigor”.

¿Por qué importa conocer las razones de la tergiversación? De la memoria, podemos recibir lecciones para todos los gustos, desde los ejemplares a los obscenos. De la experiencia extrema del Holocausto hemos sacado una paideia universal para decir nunca más y hemos sacado también una lectura instrumental reformulada como un “Nunca más a nosotros”. Como saben, hay una parte de la sociedad israelí que ha cooptado el capital moral del Holocausto para negar la *Nakba*, la expulsión y la ocupación.



Y llegamos al último rubro de este apartado de las consideraciones generales, el que da título a mi intervención: memoria para ser, memorias para estar ¿qué quiero expresar con el doble contraste -ser/estar, memoria/memorias-? Tendría también unas cuantas anécdotas. Recuerdan ustedes, hace tiempo tuvo un cierto eco aquella expresión de Jordi Pujol, el presidente de la Generalitat, poniendo en cuestión la idea del “café para todos”. ¿Por qué el café para todos es problemático? Porque no somos todos iguales. No puede haber café para todos, porque eso significa que hay una igualdad de partida de los ciudadanos que comparten un común sustrato de derechos. Demos el salto de aquel café a este 2014 y verán que las reivindicaciones que se abren camino con la reforma del Estatuto tienen algo que ver con ello. Veamos algunas pistas más relativas a la memoria para ser. Recuerdan ustedes que antes de los episodios más abyectos del nazismo cuajó en ciertos ámbitos de la ciencia en Alemania la idea de una física aria y unos átomos arios. Naturalmente, por oposición a los átomos judíos, que eran, claro, los de Einstein. Hasta un premio Nobel llegó a defenderlo, no sabemos si por convicción ideológica o como modo de eliminar a la competencia. Un supuesto más; he hablado antes de la ideología de la Gran Serbia vinculada al mito de Kosovo, pues bien, Momcilo Krajishnik, que era el Presidente del Parlamento de Pale y que acaba de cumplir la condena, se dirigió así a sus compatriotas en uno de los mítines que acompañaron a la limpieza étnica: “vosotros no sois sólo serbios, sois serbios y medio”. Los quilates de la identidad, la memoria para ser, la pertenencia como un plus ontológico. Recordemos para acercarnos al foco el comentario de un peneuvista justificando la anulación de la festividad del 25 de octubre: “ustedes, cuando hicieron esto, es que piensan que todos somos iguales”. Recordemos también para lo mismo el argumento de una mayoría social que no se corresponde con la numérica; la falta de correspondencia, huelga decirlo, remite a una preeminencia cualitativa de ciertos vascos. Falacias de esta naturaleza son frecuentes en los nacionalismos étnicos y su funcionalidad fue explotada por el líder peneuvista Xabier Arzalluz en una campaña electoral: “los de fuera quieren mandar en este país [...], que el de fuera se convierta en dueño de la casa [...]; unos al menos somos de aquí y los socialistas no” (*El Diario Vasco*, 31/01/1993). Obviamente, ‘ser de aquí’, es tener más quilates, ser más, por tanto, mejor cualificado para representar al pueblo étnico y, en consecuencia, para ostentar las responsabilidades de gobierno. Entramos en las aguas procelosas del esencialismo, el organicismo, el narcisismo de las pequeñas diferencias y

la autoatribución de titularidad. Sabemos que los símbolos de la Comunidad Autónoma Vasca son los del PNV. No hay forma más aquilatada de expresar la sinécdoque. En definitiva, la memoria identitaria es una memoria monocolor, singular, particular; y está vinculada a atributos ontológicos que establecen una jerarquía, una discriminación en virtud de categorías erigidas a partir de una retórica constituyente de filiación mitológica, como ilustra el mito de Kosovo.

Por contraste, las memorias para estar sirven para organizar la vida colectiva a partir de las variables del bienestar concreto. Es decir, la memoria para ser remite a un tiempo mítico, los vascos del constructo del ‘conflicto’ son intercambiables por los siglos de los siglos de los siglos: la opresión maketa es una constante inseparable de la propia existencia ancestral. En cambio, el estar es parte de la memoria biográfica. Desde ese punto de vista todos somos, a todos nos pasan cosas, la gente cercana enferma o muere, y tenemos que arreglarnos en este espacio y con estas condiciones en las que nos toca apañar nuestra existencia. Es el cómo vivimos lo que importa. Pero se puede ir un paso más en el contraste: la diferencia principal en el marco en que hablo no está en cómo somos, ni en qué apellidos tenemos, sino, sobre todo entre quiénes están y quiénes no están y no precisamente en virtud de las vicisitudes de la biología o la salud, sino de la intencionalidad política de quienes se postulan como superiores. Quiero decir, cuando estamos pendientes de esas elaboraciones sobre qué somos en virtud de una memoria precocinada, conviene no perder de vista cuál es la diferencia radical hoy en la sociedad vasca. Y esa diferencia reside en que algunos no están porque otros así lo han decidido, así se han arrogado un derecho de decidir sobre las vidas ajenas. Algunos de los que están porque se creían más se quejan de que están lejos (fuera) o reclaman la amnistía. ¿Acaso consideran que su situación es peor que la de quienes fueron privados de la vida o la de sus deudos amputados para siempre? Precisamente hoy estamos aquí en esta Fundación porque hay algunos que no están. Y esa es la divisoria irrevocable, el dato crucial que no puede oscurecer ningún trabalenguas semántico. Como ese que, pendiente de los atributos de la autodefinición, ha perdido de vista la adscripción radical, la que separa a las víctimas de los victimarios. Cuando me refiero a las memorias para estar hablo de esto.

Paso ahora al segundo bloque que titulo en el guión “Del sueño de Camp David al montaje de Aiete” y que tiene mucho que ver con la tergiversación del lenguaje al servicio de una lógica perversa.







Me pregunto para empezar este bloque si está maduro el tiempo de la memoria en el País Vasco. Atendiendo a los diferentes casos del pasado, vemos que los procesos de la memoria llevan ritmos y presentan caminos diferentes. En Alemania, por ejemplo, la memoria sana, la memoria buena, llegó después de la desnazificación. En otros lugares no ha llegado todavía y presumiblemente no lo hará nunca. En la situación nuestra, no sólo no hay nada parecido a una catarsis, a una lustración, sino que hay sectores importantes que no la consideran necesaria; algunos incluso niegan la existencia de nada que lustrar, y hasta se sienten orgullosos de sus crímenes. Así que, no tenemos colectivamente una memoria clara y sana que responda a los criterios de verdad justicia y reparación. No estamos en el tiempo de la lustración, sino más bien en el tiempo de la confusión, como me propongo mostrar.

Voy a ilustrar mi aserto con una cita textual; seguirán otras, ya sé que esto es un poco pesado, pero como lo que voy a decir tiene un cierto calado me interesa justificar mi línea argumental. Le preguntan al Secretario General de Paz y Convivencia del Gobierno Vasco recién nombrado: “¿cómo debería ser la memoria de estos 50 años?”. Y responde: “muy crítica, muy clara y muy contundente, y con todas las vulneraciones de derechos humanos, que diga: esto ocurrió, nunca debió ocurrir, y para que esto no vuelva a ocurrir, acordamos esto” (*El País*, 31/01/2013). La respuesta me parece lejana a la claridad y a la contundencia; el abuso de los pronombres denota un abuso de la elusividad. Voy a ocuparme luego de explicar algunos detalles más, pero adelanto que esta manera de usar el lenguaje es parte de la tarea pendiente de desescombros para el trabajo de la memoria, porque no hay forma de establecer un diálogo, ni un relato plural, cuando el compromiso referencial de las palabras ha sido trastornado, es decir, cuando se utilizan significantes para decir cosas que rompen la jurisdicción del diccionario y de la realidad. Sigamos con otro ejemplo. Cuando hace unos años se le pidió su opinión a la que hoy es corresponsable del programa de llevar a las víctimas a las aulas replicó: “no hay razones que recomienden la presencia directa de ninguna víctima, de ninguna víctima” (*El Correo*, 23/10/2009). Claro es, las personas cambiamos, y eso está bien, puede ser que tuviera esta visión entonces y la cambiara después. O que entonces viera la deslegitimación de la violencia de una manera y ahora lo hace de otra. Pero habría que decirlo. Recordarán ustedes las reacciones a la propuesta del gobierno anterior de llevar

el testimonio de las víctimas a las aulas; justamente, me conviene recordarlo porque nada parecido ha ocurrido con las víctimas del nazismo; pero ya he dicho también que las lecciones de Auschwitz no forman parte no sólo ya del círculo de los victimarios, ni siquiera del etnopacifismo que se autodenomina tercer espacio. A ninguna de las víctimas del nazismo que han estado acudiendo a los colegios se les ha pedido credenciales extraordinarias para ejercer de testigo, ni tampoco se les ha cuestionado por su afiliación. Pero aquí ha habido exigencias a las víctimas, que por cierto habían completado un programa para asegurar su finalidad educativa. Conviene releer lo que se escribió en 2009 y en 2010 al respecto, también ello importa para la memoria. Raúl López Romo ha leído antes unas palabras de Haiser Arraiz, el líder de Sortu, bien explícitas y que denotan la importancia que atribuyen al asunto; decían: “la batalla que no ganaron la quieren ganar en los libros de historia”. (Si no recuerdo mal estaba acompañado en la comparecencia por Iñaki Egaña, el director de Euskal Memoria). Pronunció otra frase que es muy del estilo de los adalides postmodernos del ‘tiempo nuevo’: “todas las verdades son imprescindibles”. Lo cual quiere decir que la verdad es una cuestión de estadística, que no hay ninguna verdad que deba sobreponerse a otra; es decir, tenemos una especie de verdad de mercado, cuyo contenido está en función de los distintos competidores. De ello hablaré luego.

El siguiente tramo de mi guión: se pregunta si es Aiete -ya saben la semana de octubre de 2011 donde con gran aparato propagandístico ETA anunció el cese de su actividad (Alonso, 2012)- el punto cero del tiempo nuevo. Voy a esbozar la respuesta a partir de unas cuantas citas. Empiezo por cuatro observaciones procedentes de Martín Garitano, la máxima autoridad autonómica de Guipúzcoa: “yo excarcelaría mañana mismo a todos los presos”. “Las recetas del pasado no valen para un futuro de normalidad democrática”. “Las víctimas no pueden convertirse en un agente que obstaculice la normalización” (*Noticias de Gipuzkoa*, 07/05/2012). El mismo declaraba año y medio después en Aiete 3: “algunos han declarado la guerra a la paz”. Y también: “este país ha vivido de todo, muertes, presiones, amenazas, ilegalizaciones, detenciones, violencias”. Completamos el cuadro, acercando el visor al tema de la memoria, de la mano de José Mari Esparza, director de Txalaparta: “Sortu debe ser sinónimo de memoria, que cuando cualquier paisano o paisana salga de la cárcel... se sienta reconocido y arropado, y que Sortu sea su orgullosa llave en la sociedad vasca. Que pidan





perdón y recen tres ave marías los que tengan pecado, pues nuestros errores ya los tenemos amortizados, que la izquierda abertzale se nutra de su abnegado pasado, lo cultive en sus nuevos militantes y lo sepa transmitir, porque ganada la batalla de la memoria, habremos ganado todos y todas” (*Gara*, 12/07/2012). Creo que estas apreciaciones muestran cuál es la situación en la que se encuentra una parte de la sociedad vasca, que no es una parte insignificante y que tiene un notable poder e influencia política, en relación a la memoria de los años de plomo.

He incorporado la referencia a Camp David en mi ponencia porque el conflicto entre Israel y Palestina es el paradigma del conflicto en las relaciones internacionales y las conversaciones de Camp David fueron uno de los intentos de encamilarlo. Veamos la conexión; tiene interés para el apuntalamiento de la etiqueta del ‘conflicto’. Poco después del fracaso de las conversaciones palestino-israelíes, un corresponsal de *The New York Times* (11/08/2000) requiere la opinión de Jonan Fernández, entonces coordinador de Elkarri, una de las pocas voces que cree que está próximo el final ETA. Jonan Fernández responde quejándose de la falta de apoyo internacional : “¿por qué nosotros no tenemos un Camp David?”. (El detalle ayuda a comprender la autosatisfacción por el florilegio de personalidades de Aiete; pero la plantilla había sido evocada antes por Juan María Ollora [1996: 40] a propósito de los acuerdos de Oslo y el antropólogo Joseba Zulaika había intentado implicar al Centro Carter en la mediación con ETA siguiendo el ejemplo de Palestina e Irlanda [*El Diario Vasco*, 29/09/1996]).

Hasta mediados de los noventa se hablaba de problema vasco, cuestión vasca, contencioso vasco. A partir de entonces se instala la denominación del ‘conflicto’. Y una de las motivaciones para esta instalación es la conexión con la idea del conflicto por excelencia, y la internacionalización por la vía paradiplomática, tan solicitada desde el tercer espacio con apoyo del gobierno, que termina en Aiete, donde uno de los avalistas de la declaración de ETA había participado en la conferencia de Camp David como asesor de Shlomo Ben Ami y había acompañado a este en una entrevista realizada por Koldo Mediavilla y Txema Montero para *Hermes*, una revista cercana al PNV (nº 2, julio 2001). Es un ejemplo de paradiplomacia, de presión por terceros internacionales interpuestos y a menudo desconocedores del caso, en favor de una causa que no puede llevarse por otros medios. La mención a Camp David quiere subrayar este aspecto de

hacer valer por medio de personas o instituciones internacionales las posiciones abertzales, revestidas con el lenguaje eufemístico del tercer espacio.

La siguiente rúbrica versa sobre una doble impostura. ¿A qué se refiere la expresión? Por una parte consiste en dar carta de naturaleza a una instancia ficticia. Es decir, crear el constructo artificial que encierra la idea del ‘conflicto’, insuflarle sustancia política y constituirle en la realidad principal que define el ser vasco, es decir, como metonimia del hecho nacional. Esta es la primera impostura: conferir atributos de realidad política a un constructo que no resiste el análisis histórico.

¿Y cuál es la segunda impostura? En cierto modo, su negativo, es decir, eliminar el componente político en la consideración de las víctimas con su consiguiente invisibilización, puesto que la violencia acaba siendo percibida con exclusividad según la geografía de la primera impostura y en consecuencia imputada al Estado opresor intemporal. Es decir, de acuerdo con la percepción del ‘conflicto’ que establece la identidad vasca, la historia vasca es la crónica de una hostilidad constante, de un continuo enfrentamiento, de la generación de una violencia interminable; y si se acepta tal premisa entonces no cabe describir a ETA como una anomalía, como un fenómeno totalitario de los años 70, sino que el terrorismo de ETA se convierte en un elemento estructural normalizado según la concepción del ‘conflicto’ y conceptualizado como una práctica valiosa en defensa de la identidad amenazada. Voy a decirlo de otra manera. Si sobre una pared blanca dibujamos un trazo oscuro, se distingue perfectamente el trazo. Pero si pintamos toda la pared de negro, entonces el trazo oscuro se confunde con el fondo. Cuando identificamos la historia vasca con la historia del ‘conflicto’ vasco, ETA se convierte en un episodio normalizado de una historia de tensión. Veán entonces la función legitimadora del ‘conflicto’ en esta fase de la definición de la realidad mediante el lenguaje. Una vez aceptada, no hay que explicar ETA, hay que explicar otra cosa, las razones objetivas para la existencia de ETA. Así vemos la interdependencia entre ambas caras de la impostura.

Y de ahí viene la escasa diferencia entre el tiempo viejo y el tiempo nuevo, según la terminología instalada desde las coordenadas que analizo. ¿Qué pasaba en el tiempo viejo? Que no había víctimas, las víctimas no se veían, no podían ser vistas, ni siquiera sus cercanos. Lo que había era *gudaris* llevando a cabo





acciones armadas cargadas de patriotismo. Las víctimas a lo más llegaban a ser daños colaterales, cuando no responsables (“algo habrá hecho”). ¿Qué pasa en el tiempo nuevo? Que no hay más que víctimas, sólo hay víctimas y sufrimiento por doquier como hemos oído a Garitano. Hemos pasado del vacío a la saturación en el espacio de las víctimas ¿Cuál es la variable que permanece atravesando la barrera de los tiempos? No hay victimarios. Ni había victimarios antes ni hay victimarios ahora. Ahora hay presos, “presos políticos”.

De modo que cuando ponemos la vista en el ‘conflicto’, nos salen los presos, no los criminales. Si ponemos el foco en la dimensión totalitaria, entonces destacan con nitidez sobre el lienzo de noche y niebla, las víctimas. La lucha por el relato es la lucha por dirimir cuál de los dos marcos debe prevalecer.

Adelanto un paso mi exposición para tratar sobre la lengua del “tercer espacio” ¿Qué es lo particular en la situación de violencia del País Vasco? En el nazismo y en otras situaciones de atrocidades deliberadamente infligidas, la oposición entre víctimas y victimarios se instala como un contraste radical, quiero decir, que ambos polos se adscriben a dos espacios diferentes, de modo que no se pueden hacer medias entre ellos. Es decir, el espacio del totalitarismo no es subsumible en la lógica democrática, ni en el diálogo, ni en la negociación, ni en la gama de colores del pluralismo. En tales supuestos -pensemos en el nazismo, el estalinismo o el jihadismo- no hay, en términos morales, espacio para agentes intermedios. Este es un asunto sobre el que falta claridad. Entonces, cuando hablamos de pluralismo, de diálogo, de la polifonía de los relatos hay que marcar los límites de la normatividad democrática. ¿Qué polifonía? La que respeta la partitura, es decir, la polifonía que viene de la tolerancia y la aceptación de la diferencia, no de quienes excluyen a los otros de manera irreversible; tales posiciones no caben en la orquesta ni en el baúl del pluralismo democrático. Este es un asunto esencial en la percepción de la realidad.

Pero resulta, volviendo a la pregunta sobre la especificidad vasca, que aquí tenemos un tercer espacio que ignora la asimetría topológica señalada, es decir, que niega la existencia de un foso insalvable entre la lógica totalitaria y la lógica democrática. Y ese tercer espacio es el que ha generado..., tengo que acelerar, saltándome los detalles, ha producido una gramática, a base de simetrías, equidistancias, y expresiones tan singulares como las de ‘final ordenado’, ‘empate infinito’, ‘justicia razonable’, ‘diálogo inclusivo’... (Quiero reconocer en este punto el empeño pionero

de Carlos Martínez Gorriarán en el análisis de la estrategia y la producción de lo que él denomina “El discurso del medio”). Es decir, tenemos toda una producción que torna sumamente difícil abordar el tema de la memoria porque tenemos que estar luchando con estos engendros semánticos que requerirían el uso masivo de comillas para no sucumbir a su embrujo. Por ello, desde mi punto de vista, la primera tarea en esta fase de preparación del terreno para una memoria democrática es la de pinchar la burbuja cognitiva -una afección que acompaña a los nacionalismos porque, como escribió Orwell (1978), el nacionalista habita un universo fantástico en el que las cosas ocurren como debieran hacerlo y exhibe una notable capacidad para no enterarse de las atrocidades cometidas por los de su lado-, este enorme trampantojo al que tanto ha contribuido un muy influyente y bien acompañado tercer espacio. Como saben, Jonan Fernández tiene el papel protagonista en el seno de este colectivo, que incorpora rasgos de think tank y de lobby, y al que he caracterizado, recurriendo a una descripción lindante con el oxímoron, como etnopacifismo.

Su radio de influencia es enorme. Pero, ¿cuál es su virtualidad principal? Ha extendido un barniz de respetabilidad sobre la trama atroz del etnorradicalismo. Y lo ha hecho situando en el fondo de su discurso el tropo del ‘conflicto’, la retórica de la antítesis histórica ancestral, que empieza con la conquista de Navarra, cuando no por los propios romanos. Y esa respetabilidad se ha otorgado, y eso es terrible por lo que tiene de instrumentalización nefasta, amparándose en un paradigma moralmente muy sólido, el de los derechos humanos. Es decir, se han utilizado significantes nobles para referentes impresentables, de modo que se ha establecido un “compromiso viciado” (Margalit, 2010) ya desde el propio lenguaje. De modo que se nos viene a decir, invirtiendo los términos, como oímos en la sesión del Parlamento, precisamente en la Ponencia de Paz y Convivencia en marzo (2013), que si hubiera habido diálogo se habrían evitado las víctimas. Tales maniobras de tergiversación equivalen a un forma de negacionismo por cuanto contribuyen a difuminar la responsabilidad de ETA, el carácter de mal radical del terrorismo. Acaso esta forma de negacionismo blando es una expresión del miedo domesticado que impregna la sociología de la microviolencia, una patología que debe ser cabalmente tratada en el trabajo de la memoria porque sin ella no se entiende la longevidad de ETA, por desapercibida que haya pasado a la mirada del carrusel interminable de mediadores. Y conocemos la extensa





nómina de quienes se han negado a utilizar la palabra terrorista para designar a ETA ('terrorismo' no aparece en el índice analítico de la obra más ambiciosa de Jonan Fernández, *Ser humano en los conflictos*, 2006). La eufemización, los rodeos para no llamar a las cosas por su nombre, es una constante. Pero esa estrategia va acompañada por otra de no menor alcance. Me refiero a que si se aceptan las premisas del 'conflicto' ETA no puede desaparecer, ETA no puede ser derrotada. O sea, la lógica interna del 'conflicto' impide que ETA sea derrotada, porque de serlo quedaría malparada la propia construcción sobre el antagonismo irresoluble entre ETA, como representante del Pueblo vasco, y el Estado español.

No sé si estoy atropellando un poco el orden de mi exposición. Me toca ahora hablar de la morfología del 'conflicto', puesto que vengo aludiendo reiteradamente al impacto de su aceptación como narrativa oficial dentro del abertzalismo en sus versiones política y civil. Si se exigen las debidas credenciales para hacerlo, el 'conflicto' es indefinible. Invito a cualquiera de sus proponentes a que esboce una morfología detallando sus contenidos, características y modalidades. Si ustedes leen a quienes han escrito sobre ello y usan la lupa verán un cuadro confuso, donde a veces se habla de uno y otras de varios conflictos, a veces se dice que ETA es una consecuencia y otras que es un exponente, etc. No hay forma de un apresamiento empírico del concepto. ¿Por qué? porque es una formación discursiva del género mítico que no responde a los criterios normativos de la lógica. Mi propuesta es que desde las ciencias sociales no deberíamos aceptar esta palabra como definición de la realidad sin un entrecomillado contundente.

¿Qué función cumple el 'conflicto' en los avatares de la lucha por la memoria? Primero, juega un papel fundamental como justificación de la elección de sus dianas. Así, ETA consideró "objetivos prioritarios a los responsables políticos del gobierno de Patxi López". ¿Por qué? Porque se les ha adjudicado el rol de los opresores en el guión del 'conflicto'. Ya lo saben. Escuchemos a Asier Carrera 'explicando' el asesinato de Fernando Buesa: "la víctima era responsable directa del conflicto que vive Euskal Herria". O a Josean Errekondo, Diputado de Bildu en el Congreso: "ETA ha creado mucho dolor, pero esto es consecuencia de un conflicto que se ha dado desde hace siglos". El 'conflicto', pues, justifica y exonera. O sea, pasamos la pintura negra sobre el lienzo de la historia y nos aparece una ETA más que presentable, heroica. Pero también proscribire: impide la posibilidad lógica de la derrota de ETA. Desautoriza todas las acciones legales, judiciales y

policiales del Estado de derecho encaminadas a desactivar, a enfrentarse a los violentos; son consideradas ilegítimas por cualquiera de las tres tesis que exploró Albert Hirschman con su habitual agudeza: perversidad, futilidad y riesgo. Me limito a enunciarlas. El 'conflicto' exhibe un poder explicativo tan amplio que abarca los detalles más nimios. Por ejemplo, si no obtenemos los votos que esperamos, podemos atribuirlos al 'inmigrante invasor' o a la brunete mediática; dos supuestos inferibles de la gramática implacable del 'conflicto'. Decía Mario Onaindia que a la postre las víctimas son como cabezas de turco que había que poner en escena, porque si no hubiera víctimas ¿cómo se iba a visualizar el 'conflicto'?

El 'conflicto' inspira igualmente el funcionamiento de la paradiplomacia (por si les sorprende el prefijo: una vez que instalamos la retórica del 'conflicto' entramos en un universo paralelo, como el de las paraciencias, sin compromisos epistémicos con el mundo corriente). La gramática del 'conflicto' es el criterio principal para la selección y entrenamiento de personalidades convocadas en los eventos programados por Lokarri. Ustedes notarán cómo los verificadores, los facilitadores, los observadores, y cualesquiera otros figurantes, regurgitan incesantemente el mantra del 'conflicto'.

Apartado siguiente: el relato del (semi)final de ETA. Desde la óptica de la doble impostura que he apuntado sólo hay dos posibilidades de contar el final de ETA. Para los adalides de la teoría del 'conflicto' ETA lo deja porque la sociedad vasca se lo pide; es el relato de Lokarri, que había mantenido como sus marcas previas, que no podría ser derrotada; de ahí la infinitud del empate y el rasgo estructural del 'bloqueo'. Antes no podía ser derrotada y ahora no debe serlo, porque si lo fuera entraríamos en un "final desordenado", según la expresión de Jonan Fernández trasunto de la tesis del riesgo de Hirschman. Así que ya vemos que tampoco hay aquí una cesura completa entre los tiempos viejos y nuevos. La otra versión se sitúa en los antipodas de las premisas justificadoras del 'conflicto', es la perspectiva del totalitarismo, del mal. Frente a las prácticas criminales lo determinante ha sido la aplicación de los recursos legítimos del estado de derecho; son ellos los que han conducido a su progresivo debilitamiento.

La versión de Lokarri y afines de que ETA lo ha dejado por su propia voluntad a petición de la sociedad vasca, tiene que hacer frente a unos cuantos escollos. ¿Nadie le había pedido a ETA hasta el día 20 de octubre de 2011 que lo dejara?





¿Las manifestaciones de Gesto por la Paz no eran sociedad vasca? ¿El Pacto de Ajuria Enea carece de alcance? Todas ellas son piezas para la memoria, para la pedagogía democrática de la memoria. Y saltamos de un prefijo (para) a otro (contra) para referirme a los concepto de contraprogramación y contramovilización porque creo que tienen un cierto poder explicativo a la hora de dar cuenta de tesis como las del 'tercer espacio'. Podemos identificar cuatro posibles ubicaciones para los actores en los tiempos del plomo. Naturalmente tenemos a los agentes responsables de la violencia; es decir, el Movimiento de Liberación Nacional Vasco en su doble faceta. Tenemos, en el otro extremo, a quienes se han enfrentado a las prácticas de los asesinos y a sus legitimaciones conceptuales. Tenemos, en tercer lugar, como siempre, a los espectadores silenciosos, los que hacían como si no fuera con ellos. Pero hay un cuarto grupo que creo no ha recibido la atención que se merece. Les cito en el texto del resumen una frase de Aldous Huxley que dice: "los mayores triunfos de la propaganda se han logrado, no haciendo algo, sino impidiendo hacer algo". En la sociedad vasca ha habido sectores no despreciables que han mostrado mucho empeño en contestar las medidas legítimas contra ETA. Yo recuerdo que cuando se hace la moción de censura en el ayuntamiento de Andoain en respuesta al asesinato de Joseba Pagaza, hay dos partidos que se oponen. Y en el año 2010, cuando se detiene al culpable y se presenta una propuesta para personarse como acusación particular, hay un partido que se opone. Cuando detienen a miembros de Batasuna en virtud de la ley de partidos, Jonan Fernández dirá que eso va a traer consecuencias contraproducentes y que no va en la dirección de la solución del 'conflicto'. (Lean los comentarios a la Ley de partidos y a la sentencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos de 2009, donde se establece claramente la naturaleza de Batasuna. Un contenido, por cierto, que no sufre menoscabo por la sentencia sobre Parot, que no dice que hayan dejado de ser criminales. Y ese es el problema, no cuándo y cómo se produce la salida de la cárcel, sino qué sociedad podemos construir si estas personas que entraron como criminales salen sin haber experimentado una transformación personal que les devuelva a la condición de seres morales). En definitiva, el trabajo de la memoria comprende también la tarea de registrar el cúmulo de iniciativas de sectores de la sociedad civil para neutralizar la acción del Estado o de los sectores civiles más comprometidos contra la violencia.

Siguiente y anteúltimo punto: la cuestión de la despolitización de las víctimas, o el escamoteo de su dimensión política. Es un asunto central. Todos los programas de violencia política tienen este elemento común. Se establece una inversión a partir de la construcción de una instancia suprema, -el bien de la patria, la raza, la religión; la Causa, en suma, en el doble sentido ontológico y literal o etiológico- y las vidas humanas se convierten en instrumentales, en medios que en su caso deben inmolarse en el altar de esta instancia suprema. Entonces las vidas, las víctimas, son el precio que hay que pagar por cumplir este programa. Las víctimas como precio necesario, es una constante. También lo han sido aquí. Por eso pudo sostener Martín Garitano que no hay motivos para negar a Iñaki de Juana o Txomin Iturbe, con entre 25 y 30 asesinatos a sus espaldas, la condición de grandes personas (*Gara*, 07/08/2008). Esta inversión, que en virtud de la impostura y de la pararealidad del 'conflicto' convierte a las víctimas en un peaje, es la antítesis de la jerarquía que establece el orden moral. El esquema moral traza una distancia irreductible entre víctima y victimario, mientras este se reafirme en su rol. La inversión política, es decir, los ideales implacables de la Causa, en este caso de la patria vasca, trastocan esta jerarquía al hacer de las víctimas meros medios, instrumentos al servicio de fines superiores.

Pero desde los supuestos de la pararealidad y de las prácticas de la contraprogramación, hay resistencias en ciertos ámbitos a exigir a los criminales que rectifiquen. Hay quien argumenta que no hay que pedir que retomen sus posturas porque tienen derecho a la libertad de expresión, etcétera, etcétera. La obra colectiva *Deusto Forum* (2012) contiene materiales pertinentes al respecto. Uno de los autores, Jon Landa, coautor también del Informe sobre Vulneración de Derechos Humanos por encargo de Jonan Fernández y alto cargo en el último gobierno Ibarretxe, señala respecto a los presos: "se les pide una retractación ideológica, pero también los presos tienen derecho a libertad de opinión ideológica y de pensamiento". Hay que preguntarse cómo se marida esto con la catarsis, con la deslegitimación de la violencia que exige la tríada verdad-justicia-reparación en relación con las víctimas. Y aprovecho ahora para recordar el trabajo sobre valores y actitudes que publicó la Fundación Fernando Buesa el año pasado (2012); por él sabemos que la mayor parte de los profesores prefieren pasar página, hablan de la paz sin ninguna referencia a





la situación concreta del País Vasco y no les interesa o desconocen la iniciativa de las víctimas en las aulas (sólo ocho centros participaron en su primera fase).

Y llega por fin el turno de las conclusiones, que condenso en la idea de la banalidad del trampantojo y la tarea de la memoria. Ya saben, un trampantojo es una ilusión óptica, literalmente un engaño a los ojos con el que se pretende inducir a alguien haciéndole ver lo que no es o lo que no hay. Para la realidad social es el lenguaje el medio con el que se construyen las ilusiones ópticas, los universos paralelos. (También el medio para desenmascarar las anteriores). Es el lenguaje el que configura una pararealidad con los materiales de la parahistoria. Un aspecto de la pararealidad es la geometría, parageometría moral, donde cabe un tercer espacio entre las víctimas y los victimarios. Y como envoltura de todo ello una parapolítica que satura la agenda de elementos identitarios. No es posible leer correctamente los episodios de Aiete sin atender a los ingredientes de la burbuja cognitiva. Como remate, detrás de todo el decorado se encuentra una pseudoética, que abusa del lenguaje de la ética y los derechos humanos, pero de tal manera que en realidad convive con la convalidación de las prácticas totalitarias.

Y termino. Tengo que recordar las palabras del último discurso de Fernando Buesa en el Parlamento Vasco; hablaba del confusiónismo del lenguaje y de que ya era hora de llamar a las cosas por su nombre y no condicionar la elección de las palabras a lo que Euskal Herritarrok estuviera dispuesta a aceptar. No nace falta señalar que esa valiente lucidez tuvo un alto precio. Y un par de citas para rematar, la primera es de Ángel González y tiene que ver con el trampantojo: “pues las mentiras viejas se convierten en materia de fe, y de esa forma, quien ose discutirnos, debe afrontar la acusación de impío, que en cierto modo creer con fuerza tal lo que no vimos nos invita a negar lo que miramos”. Creer con fuerza tal lo que no vimos, es la pararealidad que da cuerpo a lo que he denominado memoria para ser, nutrida de materiales mítico-identitarios. A fuerza de obsesionarnos con el ‘conflicto’ se ha negado la realidad de los muertos, de los amenazados, de los extorsionados; de las dianas y las advertencias, de la anomalía del miedo totalitario.

La segunda cita es de Luciano Rincón y evoca el tabú de las complicidades, de los indecentes lazos de sangre: “algunos hemos tardado demasiados años en llamar asesinatos a los asesinatos. Otros hacen aún difíciles equilibrios, retorcidos juegos de palabras y complicadas charadas políticas para no llamar

a cada cosa por su nombre, y para evitar el choque inevitable con el militarismo etarra en nombre de una sociedad civil y democrática. Al fin y al cabo, ETA es muy nuestra, es vasca y lucha por el pueblo vasco ¿cómo condenar y cómo divorciarse?”. Dos preguntas como estrambote: ¿cuánto se prolongará aún la complicidad?, ¿podrá la memoria franquearse una senda entre la melaza de las palabras y la maleza de los trampantojos? No me parece descaminada la conclusión de Vidal-Naquet en *Asesinos de la memoria*: “¿Tendrá la verdad la última palabra? ¡Cómo me gustaría tener esa seguridad!”.

Muchas gracias por su paciencia.

## ANEXO - GUIÓN

### A. Consideraciones generales

1. La intrincada topografía conceptual de la memoria
2. Cómo no recordar
3. Para qué recordar
4. Qué recordar
5. Memoria para ser, memorias para estar.

### B. Del sueño de Camp David al montaje de Aiete. (pararealidad, parahistoria, paralenguaje, parapolítica, paradiplomacia y pseudoética en los linderos del “tercer espacio”).

1. ¿Está madura la materia de la memoria?
2. ¿Es Aiete el “punto cero” de un “tiempo nuevo”?
3. Una doble impostura
4. La lengua del “tercer espacio”
5. Morfología (inasequible) del ‘conflicto’
6. El relato del (semi) final de ETA
7. Contramovilización, contraprogramación y síndrome de Vichy. (Cuatro ubicaciones para los años de plomo)
8. El escamoteo de la dimensión política de las víctimas del terrorismo
9. Conclusiones: la banalidad del trampantojo y la tarea de la memoria.





### C. La Guerra Civil y el franquismo.

La necesidad de ‘desprovincianizar’ y ‘despatrimonializar’ la memoria. Patrimonio nacional indecente: las fosas, Cuelgamuros, sentencias de consejos de guerra...; remediar el “compromiso podrido”. El Concordato, la Constitución, los mártires y el argumento de la venganza. Resituar al franquismo en el contexto de la II Guerra mundial y el fascismo, y a las víctimas; no en el de la guerra fría. Revisionistas: simetrías, equidistancias, panvictimismo y ‘pasar página’. El relato de la transición y la ‘polémica’ Santos Juliá -la Historia autosatisfecha- y Reyes Mate -la justicia anamnética-. La vía Álvarez Junco: “Discurso de reconciliación” (El País, 19/07/2009). El proyecto Jusmenacu (Justicia, Memoria, Narración y Cultura). La Ley de Memoria Histórica, otro cadáver. La voz de la ONU instando al gobierno a buscar a los desaparecidos del franquismo (noviembre 2013).

### D. Ruinas del presente. Fundamentalismo de mercado y vidas desechables

Dictaduras del Cono Sur: del totalitarismo clásico al neoclásico (los ‘Chicago boys’ y otro 11-S). La caída del muro y el Consenso de Washington. Nuevas víctimas: Lampedusa, Bangladesh, Bhopal, France Telecom, inmigrantes sin sanidad, alambradas de cuchillas en Melilla, multas por buscar en la basura... La sangre como sueldo o contraprestación: Grifols y Walmart (Sandle). La nueva pedagogía del miedo: “presupuestos agresivos”, “reformas estructurales”, “disciplina fiscal”, “austeridad”, “que se jodan”... La Bastilla, renacida en Wall Street. La culpabilización de las víctimas y la imposibilidad del fracaso de los grandes: el mercado siempre tiene razón. Viejos (extrema derecha) y nuevos (plutoklatura, troikocracia) arios. Los desahucios como realidad y como metáfora. La vigencia de las lógicas perversas (seres humanos excluidos del universo de obligación moral) y la perentoriedad de la paideia de Auschwitz.

### Referencias

- Alonso, Martín. 1998. “Humanidades: Crónica de un estrepitoso proyecto”, *Íber* 17, 1998: 85-108.
- Alonso, Martín 2012. La Conferencia de Ayete: Una coreografía para la impunidad. [http://pdf.escueladepaz.efaber.net/entry/content/110/121230\\_Alonso-CB\\_Ayete.pdf](http://pdf.escueladepaz.efaber.net/entry/content/110/121230_Alonso-CB_Ayete.pdf)
- Caro Baroja, Julio. 1970. *El mito del carácter nacional. Meditaciones a contrapelo*, Madrid, Seminarios y Ediciones.
- Deusto Forum. 2012. *Justicia para la convivencia. Los puentes de Deusto*, Bilbao, Universidad de Deusto.
- Fernández, Jonan. 2006. *Ser humano en los conflictos. Reflexión ética tras una vivencia directa en el conflicto vasco*, Madrid, Alianza.
- Huxley, Aldous. 1976 (1932). *Un mundo feliz*, Barcelona, Plaza & Janés.
- Ollora, Juan María. 1996. *Una vía hacia la paz*, San Sebastián, Erein.
- Margalit, Avishai. 2010. *On compromise and rotten compromises*, Princeton, Princeton University Press.
- Martínez Gorriarán, Carlos. 1998. “El discurso del medio. Retóricas comprensivas del terrorismo en el País Vasco”, en Kepa Aulestia y otros, *Razones contra la violencia. Por la convivencia democrática en el País Vasco I*, Bilbao, Bakeaz: 83-132.
- Mate, Reyes. 2003. “En torno a una justicia anamnética”, en J. M<sup>a</sup> Mardones y R. Mate (eds), *La ética de las víctimas*, Barcelona, Anthropos: 100-125.
- Sontag, Susan. 2003. *Ante el dolor de los demás*, Barcelona, Círculo de Lectores.
- Orwell, George. 1978. “Notes on Nationalism”, en *The Collected Essays, Journalism and Letters*. Vol 3, 410-430.
- Vidal-Naquet, Pierre. 1994. *Los asesinos de la memoria*, México, Siglo XXI.





# ponencias

## Mesa 2. “¿Cómo abordar la memoria en el País Vasco?”

Moderador: Antonio Rivera. Catedrático de Historia Contemporánea de la UPV/EHU y patrono de la Fundación Fernando Buesa Fundazioa

- **Jesús Loza.** Patrono de la Fundación Fernando Buesa Fundazioa
- **José Antonio Pérez.** Historiador y especialista en memoria del franquismo y la transición



Para acceder al video de esta ponencia:

[www.fundacionfernandobuesa.com/seminario-2013-m2\\_loza\\_perez\\_rivera.htm](http://www.fundacionfernandobuesa.com/seminario-2013-m2_loza_perez_rivera.htm)

## JESÚS LOZA AGUIRRE

Médico hematólogo HUA. Director del Hospital Txagorritxu de Vitoria-Gasteiz. 1984-1987. Diputado Foral de Bienestar Social 1987-1997. Viceconsejero de Asuntos Sociales del Gobierno Vasco 1997-1998. Portavoz del PSE en el Ayuntamiento de Vitoria-Gasteiz. 1999-2001. Parlamentario Vasco 2001-2012. Miembro de la Ponencia de víctimas del terrorismo y de la de abusos policiales. Ponente de la Ley de víctimas. Comisionado del Lehendakari Patxi López para la Convivencia 2012. Patrono de la Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa desde 2001 y vicepresidente de la misma entre 2003 y 2012.



## ¿CÓMO ABORDAR LA MEMORIA EN EL PAÍS VASCO?

### El Reto del relato

En primer lugar, y como patrono de la Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa, agradecer al Instituto Valentín de Foronda la organización de este Seminario y la invitación a participar en él. Un seminario que aúna los dos aspectos clave de la memoria: por un lado la historia y por otro el relato. Y en este Seminario estamos juntos historiadores y sociedad civil comprometida con un relato veraz de los horrores del terrorismo. Iniciamos un camino que tendremos que continuar recorriendo juntos para lograr una convivencia en paz y en libertad, una convivencia asentada sobre la memoria de las víctimas.

En este momento en el que el terrorismo ha terminado nos encontramos ante el reto de no permitir ni la amnesia, como si nada hubiera pasado, ni la tergiversación de lo sucedido anclada en un conflicto político generador de dos violencias enfrentadas, una forma de tratar de justificar lo injustificable por parte de quienes han estado siempre en los aledaños de los asesinos. Hemos ganado el pasado, pero aún no hemos ganado el futuro. Y en ese reto viene trabajando nuestra Fundación desde hace años. A partir de ahora unimos fuerzas en el objetivo antes señalado.

Escuchamos voces pesimistas sobre el futuro, muchas que vienen del mundo de los que más han sufrido. Y ante esta situación tenemos que ser conscientes, tenemos que creernos que si fuimos capaces de derrotar a ETA, podemos ser capaces de ganar la batalla de la memoria. Está en nuestras manos, siendo conscientes que el adversario es inteligente, pero que la razón está de nuestra parte. Depende de nosotros. Y trabajando juntos podremos lograrlo.

#### ¿Por qué es importante la memoria?

- 1 Porque es la única reparación que podemos ofrecer a los asesinados, a las víctimas primarias en palabras de Joseba Arregi. Nada más podemos hacer por ellos sino mantener su memoria.
- 2 Porque contribuye a deslegitimar a sus asesinos, a quienes les apoyaron y al proyecto político que pretendían imponer sobre la sangre inocente de sus víctimas.

- 3 Porque supone una promoción de los valores democráticos que los terroristas querían destruir.
- 4 Porque supone un homenaje a las víctimas en su conjunto, un homenaje a su dignidad y un homenaje a su actitud de confianza en el Estado de Derecho, desechando la idea de venganza.
- 5 Porque constituye también un homenaje a los resistentes, a las personas y grupos que han plantado cara al terrorismo con enorme costo. Y un homenaje a las Instituciones del Estado de Derecho que han vencido al terrorismo
- 6 Porque, de alguna manera, constituye una exigencia de responsabilidades a todos aquellos que apoyaron la violencia y a quienes no alcanza el Código Penal. Una exigencia ética, social y política de responsabilidades por su actitud.

#### ¿Para qué mantener la memoria?

- 1 Para deslegitimar al terrorismo, deslegitimación ética de las violaciones de derechos humanos, deslegitimación política de su proyecto político totalitario y excluyente y deslegitimación social de los apoyos que recibió.
- 2 Como garantía de no repetición. Porque si no lo deslegitimamos corremos el riesgo de que lo sucedido pueda volver a ocurrir.
- 3 Para servir de base a la convivencia en paz y en libertad.

#### ¿Qué tenemos que recordar?

Fundamentalmente el terrorismo de ETA. El terrorismo de ETA y sus víctimas. Y, también, y dentro del contexto de la existencia de ETA, los diversos contraterrorismos que sufrimos en el tardofranquismo y hasta mediados de los años ochenta. El terrorismo del Batallón Vasco-español, del Gal, de la triple A, de ATE y de otros grupos. Y, por supuesto, a sus víctimas.

Tenemos que recordar también la actitud de todos y cada uno ante el horror y ante las víctimas. Tanto desde el punto de vista social, como desde el punto de vista político-institucional. Y es aquí donde surgen problemas. Porque al mundo de Batasuna le “escuece” reconocer que apoyó a ETA. No





le gusta escuchar el “ETA mávalo” que hemos oído en demasiadas ocasiones saliendo de sus filas. Son los primeros en condenar los contraterrorismos y los abusos policiales, pero son incapaces de hacer autocrítica de su sostén social y político al asesinato de sus conciudadanos.

Tenemos que recordar, por fin, las causas de la derrota de ETA: La firmeza del Estado de Derecho, el acuerdo entre partidos políticos, la actuación de los Cuerpos y Fuerzas de Seguridad y del poder judicial, la colaboración internacional y el creciente hartazgo de la sociedad vasca.

He dejado deliberadamente espacio a la hora de decir que también tenemos que recordar los abusos ilegítimos en la utilización de la violencia legítima empleada en la lucha antiterrorista. Porque siendo necesario reconocer y reparar las injusticias de los abusos policiales, no podemos, ni debemos mezclarlas con las producidas por ETA, porque, de hacerlo, estaríamos entrando en el juego que en estos momentos está pretendiendo imponer el mundo de Batasuna, tratando de construir un “totum revolutum” basado en la existencia de un conflicto político con dos violencias igual de legítimas enfrentadas. Y eso es algo inaceptable.

No me resisto a poner sobre la mesa la importancia del lenguaje en relación a esta cuestión. Si se acuerdan, durante el último gobierno del Lehendakari Ibarretxe se presentó un informe sobre “víctimas de motivación política” para referirse a las víctimas de abusos policiales. Y el cambio que hemos logrado tiene una enorme importancia. Porque si las víctimas de abusos policiales fueran las de motivación política las colocaríamos en el mismo plano que a las víctimas del terrorismo cuyo significado político ya he comentado, estaríamos aceptando que los abusos policiales obedecían a un proyecto político, algo falso, y estaríamos, en definitiva abonando la teoría del conflicto.

De acuerdo con todo lo anterior podemos establecer que el “Tiempo de Memoria” viene marcado por la actividad terrorista de ETA.

### **¿Cuándo tenemos que recordar?**

A mi juicio, cuanto antes. Este punto ha generado debate en el mundo de las víctimas. Algunas querían dejar pasar un tiempo, hasta la definitiva disolución-derrota de ETA para comenzar. Y creo que es un error.

¿Por qué cuanto antes? Porque el no hacerlo presenta indudables riesgos. El no comenzar cuanto antes a asentar la memoria desde el campo de las víctimas supone dejar un espacio vacío y, al igual que en Física, todo espacio vacío tiende a ser ocupado. Y no tengo dudas que el mundo de Batasuna tratará de ocupar ese espacio; de hecho ya lo está intentando en estos momentos como decía antes. Y si le dejamos espacio, construirá sin ningún escrúpulo, un relato de parte justificador del terror basado, como decía, en la existencia de un conflicto en el que se enfrentan dos violencias situadas en plano de igualdad.

Por otro lado, la tendencia de la sociedad vasca, una sociedad que no se ha enfrentado como tal al terrorismo salvo en momentos puntuales y salvo honrosas excepciones, es a pasar página, a pensar más en el futuro que en el pasado, tal vez porque al mirarse al espejo no le gusta lo que ve: miedo, claro, pero también indiferencia ante el horror. Dice bien Gorka Landáburu: Tenemos que pasar página, es verdad, pero después de haberla leído.

### **¿Cómo tenemos que construir la memoria?**

Una primera consideración. Es muy importante que recordemos que no partimos de cero, que hay hecho un gran trabajo previo ya realizado y basado en un consenso social y político construido en los diez últimos años. Un consenso basado en la consideración de la memoria como un elemento político, por supuesto, pero como un elemento político que se aborda como una cuestión preparitaria. Los ejemplos más claros son la Ley 4/2008 de Parlamento Vasco de Reconocimiento y Reparación a las Víctimas del Terrorismo, y las Leyes de Cortes Generales de Solidaridad con las Víctimas del Terrorismo de 1999 y Ley 29/2011, de 22 de septiembre, de Reconocimiento y Protección Integral a las Víctimas del Terrorismo. Y junto a este consenso político el diálogo con las víctimas del terrorismo y con sus Asociaciones y Fundaciones. Juntos sociedad civil e instituciones.





Un aspecto importante de lo realizado hasta la fecha tiene que ver con la cronología del abordaje de las diversas violaciones de los Derechos Humanos que han tenido lugar durante la existencia de ETA. Tuvimos claro que teníamos que comenzar por las víctimas del terrorismo para abordar después las víctimas de abusos policiales. No por una cuestión de jerarquía, sino para significar que el problema central había sido ETA y que los abusos cometidos se produjeron dentro de la lucha antiterrorista.

Y para construir la memoria deberíamos continuar con esa metodología de consenso que siempre hemos basado en tres premisas, el rigor, la prudencia y el no hacer concesiones en lo fundamental para obtenerlo, el avanzar juntos los demócratas, aunque ello conllevara hacerlo más lentamente. Con mucho diálogo discreto, con mucha cocina, sin prisa pero sin pausa y, esto es muy importante, sin hacer concesiones en lo fundamental para obtener el consenso.

#### **¿Cuáles han sido las claves de los avances en la Memoria?**

Además del consenso político prepartidario unido al consenso social, el otro elemento fundamental ha sido la centralidad de las víctimas y de su significado político claramente expresado en el Artículo 8 de la Ley 4/2008 del Parlamento Vasco. Un significado que no tiene relación con la ideología de la víctima, sino con el proyecto político que sus asesinos querían imponer sobre su sangre inocente. Un proyecto político totalitario y excluyente.

#### **Frutos del consenso.**

Ya he comentado la existencia de un conjunto e instrumentos jurídicos muy importantes y consensuados. Tal vez podríamos definir como el principio de este trabajo conjunto la Proposición no de Ley aprobada en el Parlamento Vasco en Junio de 2003. Y el posterior trabajo de la ponencia de víctimas del terrorismo.

Mención aparte merece el acuerdo en la Proposición no de Ley de Marzo de 2011 sobre reconocimiento y reparación de víctimas de abusos policiales y su posterior concreción en el Decreto correspondiente al que deberán seguir otros. De nuevo separo ambas cuestiones por las razones antes apuntadas.

Por otro lado, el consenso permitió la organización de homenajes a las víctimas del terrorismo. En 2007 con polémica, en 2008 con sosiego y ya en 2009 todos los demócratas y todas las asociaciones de víctimas juntos. También la creación de diversos programas en relación con la Memoria: Los Lugares de Memoria, homenajes y monolitos levantados en los Ayuntamientos Vascos en homenaje a las víctimas del terrorismo de cada localidad. El Memorial de Víctimas del Terrorismo recogido en el Artículo 57 de la Ley 29/2011 de Cortes Generales, el Instituto de la Memoria y la Convivencia y el Día de la Memoria.

#### **Memoria del franquismo.**

Considero muy importante hablar en esta ponencia de Memoria del Franquismo porque el mundo de Batasuna trata de hacernos creer que ETA fue consecuencia del franquismo y que sus miembros fueron los nuevos gudarís, herederos de los que lucharon en la guerra civil.

Desgraciadamente, el fin del franquismo se produjo sin memoria y con un absoluto consenso para que así fuera. Y que el intento de recuperación emprendido con la Ley de la Memoria Histórica ni ha conseguido recuperarla. Seguimos teniendo una asignatura pendiente.

¿Qué podemos aprender de la “desmemoria del franquismo”? Tal vez lo primero es que es imposible enterrarla. Que resurge cuando han existido miles de fusilados enterrados en cunetas, con el riesgo añadido de que en su resurgir se cuele la tergiversación de los sucedido.

En segundo lugar que si no deslegitimamos el franquismo pueden surgir en las siguientes generaciones quienes piensen que no estuvo mal, con el riesgo de retrotraernos a tiempos pasados. Y algo así está sucediendo en España. Porque el franquismo estaba socialmente deslegitimado en la Transición, nadie presumía de él, más bien trataba de ocultarse cualquier pasado franquista, estaba socialmente mal visto. Pero dos generaciones después estamos asistiendo a un cierto resurgimiento de la legitimidad de aquella dictadura sin una Memoria que nos proteja.





Podríamos resumir el riesgo aprendido diciendo que un final del terrorismo sin memoria, sin su deslegitimación ética, social y política, y con una subcultura de odio y fanatismo que aún pervive en sectores de la sociedad vasca supone mantener un rescoldo que un viento fuerte en tiempo de sequía puede hacer que rebroten las llamas del pasado. Eso es lo que nos estamos jugando en estos momentos; el futuro, no de esta generación, pero sí posiblemente el de las próximas.

En relación con lo anterior me llama poderosamente la atención que el final que pretende el mundo de Batasuna sea muy similar al del franquismo. Dicho de otro modo: a tiempos nuevos, recetas viejas. Porque pretenden un final sin justicia, amnistía, y sin memoria. Y si esto último no es posible, al menos con una memoria tergiversada que minimice su responsabilidad. A pesar de ser conscientes de las diferencias entre las dos situaciones. En estos momentos existe un Estado de Derecho que no existía en 1.975 y, además, ese Estado de Derecho ha derrotado al MLNV en sus dos vertientes, militar ETA y política Herri Batasuna.

### **Evolución de la Memoria de las víctimas.**

En los años 70 y 80 nadie hablaba de memoria de las víctimas del terrorismo. Las víctimas no eran visibles. De hecho no figuraban en el Pacto de Ajuria-Enea. La memoria de las víctimas aparece en la segunda mitad de los años 90, coincidiendo con asesinatos como los de Gregorio Ordoñez y, sobre todo, Miguel Ángel Blanco y con la constitución de Fundaciones que inicialmente fueron en memoria de una víctima y que posteriormente se convirtieron en una referente de la memoria de todas las víctimas del terrorismo como es el caso de la nuestra. Todo esto sucedió también en la época en el que las víctimas se hicieron visibles.

Se empezó entonces a hablar de Memoria para posteriormente hablar también del significado político de las víctimas. Nuestra Fundación organizó con Aldaketa, Joseba Arregi, un Seminario en 2004 sobre esta cuestión.

La aparición del concepto de la Memoria en las Instituciones es posterior. No figuraba en el acuerdo parlamentario de 2003 antes mencionado. Tampoco en los primeros acuerdos de la Ponencia de Víctimas del Terrorismo de 2005,

aunque sí estaba en las proposiciones de algún grupo de la oposición que no se tuvieron en cuenta.

La Memoria se hizo patente en el Pleno Monográfico de Víctimas del Terrorismo de Octubre de 2007 y en los homenajes de 2007, 2008 y 2009. También, por supuesto, en la Ley 4/2008 de Parlamento Vasco y en la 29/2011 de Cortes Generales en la que se crea el Memorial de Víctimas. En esos años se pusieron en marcha las iniciativas de los lugares de memoria y la conmemoración del Día de la Memoria, así como la tramitación parlamentaria del Instituto de la Memoria y la Convivencia.

Mención aparte merece la introducción de la memoria en el acuerdo para el reconocimiento y la reparación de las víctimas de abusos policiales en 2011.

Es decir, la Memoria se comenzó a trabajar en la sociedad civil, pasando posteriormente a ser abordada desde las Instituciones. Y todo futo del consenso preparatorio antes comentado, de la centralidad de las víctimas y de la colaboración entre Instituciones y sociedad civil. Pero el consenso se quebró con la llegada de Sortu al Parlamento Vasco a finales de 2012. El último gran logro de la época anterior fue el acuerdo parlamentario de Julio de 2012 sobre el denominado suelo ético. Pero con la llegada de Bildu al Parlamento Vasco se rompió el espíritu de consenso tan arduamente trabajado en los últimos diez años.

Y en estos momentos vivimos una situación de bloqueo en todas las cuestiones relacionadas con la Memoria. No sólo con ellas, pero también con ellas. El Memorial está bloqueado, los Lugares de Memoria paralizados, el Instituto de la Memoria no arranca y el día de la Memoria es la mejor escenificación del desencuentro actualmente existente.

El Memorial, propuesta de nuestra Fundación, está parado a pesar de que en Junio de 2012 existía un acuerdo prácticamente cerrado entre los Gobiernos Central y Vasco para su puesta en marcha. Los lugares de Memoria están paralizados desde finales de 2011. Ya he comentado la situación del Día de la Memoria. Dos palabras sobre el Instituto que pretendía ser una forma en la que el Gobierno Vasco se involucrara directamente en el tema de la Memoria, además de habilitar un espacio institucional de memoria de las víctimas del franquismo y de las víctimas de abusos policiales. No pretendía





ser otro Memorial, sino un órgano administrativo de impulso y coordinación de las políticas de memoria y convivencia a realizar en el País Vasco.

Lo que más me llama la atención de esta situación es su causa. Y ella no es otra que el cese de la actividad terrorista de ETA y, sobre todo, la llegada al Parlamento Vasco de Bildu. Era previsible que en un primer momento fuera difícil acordar con el mundo de Batasuna, cuya aceptación del Estado de Derecho ha sido un movimiento más táctico que estratégico. Pero lo que resulta más difícil de aceptar para nuestra Fundación es que el espíritu de pacto entre diferentes de los últimos diez años y que tan buenos frutos dio, se rompa por la llegada al Parlamento de un grupo que fue el brazo político del terrorismo.

La negativa de Bildu a firmar el suelo ético, un consenso básico, ha llevado a resquebrajar consensos ya logrados. Es difícil de aceptar que con esa negativa, el resto de fuerzas políticas hayan vuelto a incluir a la Memoria y otras muchas cuestiones dentro del debate partidario en lugar de plantarse ante ese grupo y seguir buscando consensos entre ellos. Y si Bildu acepta perfecto, pero si no lo hace avanzamos sin ellos.

Y esta situación afecta profundamente al mundo de las víctimas que ven con preocupación la situación, porque sus referentes ya no están claros. Porque la legítima confrontación partidaria acarrea que las víctimas no tengan un único referente y que ellas mismas o algunas de sus asociaciones se enreden en ese mismo debate partidario con declaraciones y posicionamientos que, en algunos casos y a mi juicio, han sido desafortunadas.

Si analizamos la situación de la sociedad civil tan viva en los últimos años nos encontramos con otra fuente de preocupación. La coincidencia del final del terrorismo con la crisis económica ha tenido como consecuencia su debilitamiento. Gesto por la Paz se ha disuelto, Bakeaz ha desaparecido y nuestra Fundación, al igual que otras organizaciones que trabajan en este campo, ha sufrido serios recortes económicos que ponen en peligro su continuidad. Por todo ello es necesario hacer un llamamiento a todos los responsables políticos, yo incluido, a que los recortes no sólo no afecten a la sanidad a la educación o a los servicios sociales; que tampoco lo hagan a las políticas de memoria y convivencia que desarrolla la sociedad civil.

Soy consciente de que la percepción de los partidos ha cambiado tras el final del terrorismo de ETA. Son conscientes de que todos los movimientos que realicen en el campo de la memoria y la convivencia tienen electoralmente hablando poco rédito. Los riesgos son mucho mayores que los hipotéticos beneficios, siempre escasos tras el final del terrorismo y la preocupación de los ciudadanos centrada en la crisis económica. Por otro lado son conscientes de que lo que en el País Vasco podría ser bien aceptado podría suscitar rechazo en el resto de España. Y siempre existirá la tentación de querer apuntarse el tanto de la firmeza a ultranza para obtener o para no perder apoyos en el resto de España. En definitiva política con minúsculas cuando hoy necesitamos que nuestros líderes utilicen las mayúsculas para hacer política en materia de memoria y convivencia.

La no existencia de consenso genera disensos. A mi juicio el fundamental se basa en la negativa del mundo de Bildu a aceptar el suelo ético, el abc de la democracia. El mundo de Batasuna se niega a realizar autocrítica de su pasado. Como decía anteriormente esa negativa ha generado disenso en las posturas del resto de grupos. Y no vemos avances.

Otro disenso muy grave a mi juicio es el generado por el Plan de Paz y Convivencia. Un Plan que no se negoció y ni tan siquiera se debatió en el Parlamento. Un Plan en el que la participación no existió. Lo que sí hubo fue petición de aportaciones, y nuestra Fundación y el Instituto Valentín de Foronda las enviamos aceptándonos algunas y rechazándose las de calado. Un Plan que utiliza una expresión de Osvaldo Puccio, presidente de la Fundación Salvador Allende que en el In Memoriam de Fernando Buesa en Febrero de 2012 nos habló del encuentro como base de la convivencia tras un pasado traumático. Pero Osvaldo decía que para que el encuentro se produzca unos tienen que desandar caminos y otros tienen que tender puentes. Y el Plan utiliza en su título el término encuentro pero se olvida sobre todo del desandar caminos de quienes apoyaron el terrorismo.

En este clima de desencuentro han surgido disensos en el tema de las víctimas de abusos policiales y existe un evidente riesgo de que el disenso se amplíe al Instituto de la Memoria y la Convivencia.







¿Qué hacer ante esta situación? Pues además de trabajar y resistir conscientes de que el futuro no está escrito, tenemos que exigir la recuperación del enfoque prepartidario de la Memoria y con ella el consenso, y no a cualquier precio. Ya sé que es complicado, que es más fácil decirlo que hacerlo, pero mi experiencia me dice que si hay voluntad se logra. Y si hay quien no quiere entrar en esa dinámica habrá que denunciarlo y continuar con quienes quieran avanzar hacia el final definitivo de ETA y hacia la construcción de una convivencia en paz y en libertad.

A mi juicio sería muy importante pactar el Plan de Paz y Convivencia. No soy optimista visto lo visto pero merecería la pena el esfuerzo. También cerrar el acuerdo para la puesta en marcha del Memorial de Víctimas del Terrorismo que nuestra Fundación reclama periódicamente. Hablaba antes de la existencia de un preacuerdo casi cerrado. También les diré que existen varios lugares en Vitoria que podrían acogerlo y que la exposición de víctimas del terrorismo que el Parlamento realizó en 2008 está en un almacén. Si existe voluntad, con muy pocos recursos y partiendo del material de esa exposición se puede abrir ya el Memorial.

Otro punto importante es la aprobación y el desarrollo del segundo Decreto de reconocimiento y reparación de víctimas de abusos policiales antes de entrar a tratar la tortura. También impulsar el desarrollo de los lugares de memoria, paradójicamente olvidados.

Tal vez uno de los puntos en los que podría buscarse un consenso sería el de la conmemoración del Día de la Memoria, hoy estandarte del disenso. Una reflexión quiero compartir con ustedes. Y una propuesta. El Día de la Memoria nació con acuerdo de todas las Instituciones en 2010. Fue relativamente sencillo porque en esos momentos todas ellas deslegitimaban el terrorismo. Su plasmación concreta generó la primera discrepancia al considerar el Grupo Popular que debía ser exclusivo de las víctimas del terrorismo, sin tener en cuenta a las víctimas de abusos policiales. No se ponía en cuestión la legitimidad de la Memoria de las víctimas de abusos policiales, pero no se las quería incluir en ese día.

La situación se mantuvo así en 2011 y 2012, y en 2013, y ya con Bildu en el Parlamento, hemos vivido una situación que puede ayudarnos a reconducir el Día de la Memoria del 2014. Porque Bildu habló de la necesidad de que la Memoria fuera inclusiva, que no puede haber víctimas de primera y de segunda y yo no tengo objeción a ello. Pero lo que siempre he defendido es que no se pueden mezclar las víctimas para tratar de legitimar la teoría del conflicto. Y si hemos utilizado instrumentos jurídicos diferentes para reconocer y reparar a las víctimas del terrorismo y a las víctimas de abusos policiales por qué no lo hacemos también con la Memoria. Se me dirá con razón que la memoria tiene que ser inclusiva, de acuerdo, pero yo nunca iría a un acto de memoria inclusiva con un grupo que no ha deslegitimado al causante de la mayoría de las víctimas, Bildu y ETA.

Por ello caben dos soluciones: o bien hacer dos Días de la Memoria, o bien si se quiere que la Memoria sea inclusiva transformar el Día de la Memoria en el Día de la Memoria de las Víctimas y de la deslegitimación de los victimarios. Yo estaría cómodo en los dos supuestos, pero prefiero el segundo. Y en este segundo ya veríamos cual es la postura de la antigua Batasuna.

¿Cuándo podremos llevar a cabo un Día de la Memoria inclusivo? Cuando todos honremos a todas las víctimas iguales en el sufrimiento, pero distinguiendo claramente la causa de la victimación y, sobre todo, el día en el que todos y subrayo todos deslegitimemos todas las violaciones de los derechos producidas existiendo ETA.

Hablaba antes de la necesidad de construir consensos. ¿Entre quienes? Yo no estoy en desacuerdo con la afirmación del Plan de Paz y Convivencia de que habría que hacerlos entre todos. Ojalá. Pero si eso no es posible, y hoy no lo es porque Bildu no quiere hacer autocrítica de su pasado, habrá que seguir construyéndolos entre los que lo han venido haciendo en los últimos diez años, entre quienes aprobaron la Ley de Víctimas, base de la memoria. Consenso entre todos perfecto, pero si alguien no quiere entrar en el camino ya recorrido el resto no tiene que desdecirse de lo ya realizado y del espíritu que animó el acuerdo. Habrá que hacer esfuerzos de diálogo,







tal vez sea necesario ralentizar el avance para que reflexionen y solucionen sus problemas internos, pero lo que nunca habrá que hacer, y eso tienen que tenerlo muy claro, es hacer cesiones en asuntos centrales para que estén cómodos. Algo que parece pretender el Plan de Paz que conocemos.

A mi juicio, la forma de tratar con los del disenso, con el mundo de Batasuna debe de estar presidida por la voluntad de diálogo, por la voluntad de convencer y no de imponer, con la convicción de que se necesitará tiempo y esfuerzo, pero hablando desde el respeto y siempre con claridad. Respeto, sinceridad y claridad creo que son las bases del diálogo con ese mundo. Una aproximación “buenista” como la del Plan de Paz es, a mi juicio, es contraproducente por ser malentendida por ese mundo. Debe de quedar muy claro que son ellos los que tienen que seguir moviéndose, que sabemos que, utilizando el símil del aterrizaje, quieren aterrizar en el Estado de Derecho, pero hay que advertirles que si ellos vienen volando de oeste a este y la pista está en dirección norte-sur son ellos los que tienen que girar. Podremos decirles que la pista está balizada por si vienen de noche y de que disponemos de ILS por si hay niebla, pero ellos tendrán que variar el rumbo. Podemos incluso decirles que serán bienvenidos a la terminal del aeropuerto, pero que la responsabilidad es suya. Podemos ayudar en la maniobra, queremos ayudar, pero la maniobra tienen que hacerla ellos.

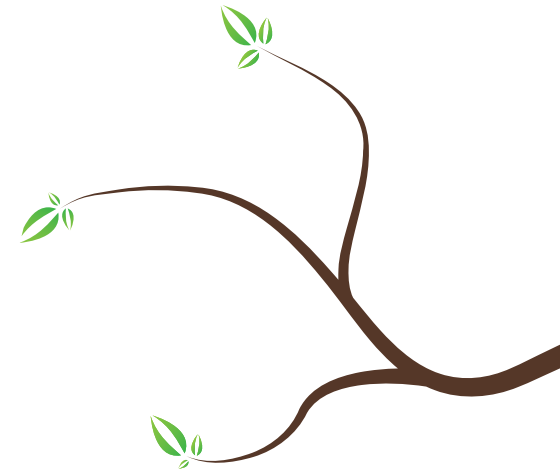
Si lo que queremos es buscar un consenso entre todos basado en la aceptación de los Derechos Humanos y en los principios y valores del Estado de Derecho, y no tengo dudas de que es así, deberíamos de convenir que la mejor forma de hacerlo no es aceptar sin más su negativa a aceptar el suelo ético y ofrecer a ese mundo un espectáculo de disenso, sino mantener el espíritu de consenso previo, ofrecer diálogo discreto y respetuoso, y advertir

de que si no lo aceptan el resto seguirá trabajando de forma conjunta en la construcción de una Euskadi en paz y en libertad. Estoy sinceramente convencido de que si Bildu encontrara esa actitud por parte del resto de grupos sus reticencias al acuerdo disminuirían de forma notable. De otro modo, el mensaje que se trasmite y que ese mundo percibe es que si hemos sido capaces de que los demás rompan los consensos establecidos desde 2003 con nuestra negativa a movernos lo que tenemos que hacer es perseverar en nuestra actitud para profundizar en las contradicciones de nuestros adversarios.

Termino. Nuestro objetivo es la construcción de la convivencia en paz y libertad en un País Vasco assolado por décadas de terrorismo. Y eso tendremos que hacerlo sobre la memoria de sus víctimas y con la deslegitimación ética, social y política de los victimarios y de sus apoyos. También tendremos que trabajar para recuperar para la democracia a quienes pretendieron destruirla y reconocer, reparar y recordar a las víctimas de abusos policiales, sin establecer equiparaciones. Para ello tenemos que seguir construyendo consensos como en el pasado reciente, consensos sin concesiones vergonzantes. Sé que no es fácil, que tenemos mucho trabajo por hacer y mucho camino por recorrer. Pero también sé que tenemos mucho camino recorrido con éxito, que sabemos lo que hay que hacer y que somos conscientes que es mejor hacerlo juntos. Por eso este Seminario organizado conjuntamente por el Instituto Valentín de Foronda y por la Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa nace hoy con vocación de futuro. Para seguir trabajando juntos y colaborando con las Instituciones Públicas para el objetivo antes expresado.

Muchas gracias.





## **JOSÉ ANTONIO PÉREZ PÉREZ**

Doctor en Historia Contemporánea por la Universidad del País Vasco y premio extraordinario de doctorado (2002). Actualmente es profesor de las Aulas de la Experiencia de esta Universidad. Es especialista en el mundo laboral bajo el franquismo. Durante los últimos años ha investigado también sobre otros temas relacionados con la dictadura franquista, como la historia de género, la represión y la violencia política. Desde hace años colabora como asesor histórico de la Fundación José Unanue y durante los últimos años está centrado en la investigación de temas relacionados con la represión y la violencia política durante el franquismo y la transición democrática. Ha participado en la comisión de expertos para la elaboración de un proyecto sobre el Instituto de la Memoria del País Vasco y actualmente participa también en la comisión creada para la revisión y reconocimiento de las víctimas producidas por los abusos policiales entre 1960 y 1978. Es autor de los siguientes libros: *Los años del Acero*. (2001). *Los espejos de la Memoria* y coautor, junto con Norberto Ibáñez Ortega, de otras dos obras: *Facundo Perezagua. El primer líder obrero de Bizkaia, 1860-1935*, (2003), *Ramón Ormazabal. Biografía de un comunista vasco, 1910-1982*. (2005). Acaba de coordinar junto con José María Ortiz de Oruño la edición de libro titulado *Construyendo Memorias*, (ed. La Catarata, 2013).





## ¿CÓMO ABORDAR LA MEMORIA EN EL PAÍS VASCO?

**B**uenas tardes. Me gustaría arrancar esta intervención agradeciendo al profesor Antonio Rivera su presentación y a quien me ha precedido en el uso de la palabra, Jesús Loza. Por supuesto también me gustaría mostrar mi agradecimiento a la propia Fundación Fernando Buesa por la invitación, pero muy especialmente por todos los años que lleva trabajando en este tema de una forma tan comprometida y al mismo tiempo tan rigurosa. Gracias a este trabajo ha conseguido crear los espacios para que diferentes especialistas puedan reflexionar y aportar su experiencia y sigan haciéndolo sobre este tema de la memoria en el País Vasco que tanto nos preocupa.

Decía Jesús Loza en su intervención que “el futuro no está escrito”. El pasado tampoco, apuntamos nosotros. Lo estamos escribiendo, o al menos lo estamos empezando a analizar desde una perspectiva histórica para poder escribir después sobre ello. Se ha estudiado nuestro pasado (me refiero al que hemos vivido en este país dominado por la violencia política) desde el pensamiento político, desde la sociología, la antropología y la perspectiva ética. Se ha analizado nuestro pasado desde diferentes disciplinas, prácticamente desde todas las posibles salvo desde aquella que precisamente está pensada para ello, para ofrecer claves que nos ayuden a comprender por qué ocurrieron los terribles hechos que hemos vivido y para analizar las tremendas huellas que han dejado en nuestra sociedad.

Recuerdo una reunión en aquella comisión de expertos que asesoraba al gobierno vasco para la puesta en marcha del proyecto del famoso *Instituto de la Memoria*. Otro compañero historiador, Ricard Vinyes, un gran especialista sobre estas cuestiones, buscaba un título para aquel proyecto y nos lanzó propuesta envenenada: “¿Cómo será nuestro pasado?”. Creo que la madre de Jorge Díaz, el miembro de la *ertzaintza* que escoltaba a Fernando Buesa también se hizo esa pregunta o una muy similar hace poco tiempo, durante un acto de homenaje en recuerdo de ambos. ¿Quién contará lo que ocurrió?, ¿cómo se contará?

Esa es cuestión que nos ha traído aquí y que nos lleva ocupados durante los últimos años. A lo largo de este tiempo hemos reflexionado y debatido sobre el

pasado, sobre los problemas que suscitaba el estudio de la violencia política. Pero ha llegado el momento de ponernos manos a la obra. Debemos comenzar a escribir esa historia. Afortunadamente contamos ya con algunos primeros trabajos realizados por compañeros con una gran solvencia y rigor. Se trata de estudios que nos están ayudando a reconstruir los contextos en que se produjo todo este drama que hemos vivido durante las últimas décadas en este país.

Una de las cosas que más nos sorprendió en la presentación pública del Plan de Paz y Convivencia en junio de 2013 fue el arranque de la intervención de quien es su máximo responsable, Jonan Fernández. Cito de memoria sus palabras: “A lo largo de la transición una de las cuatro grandes familias políticas de nuestro país se vio excluida, o no participó dentro del proceso de transición hacia la democracia. Transcurridos cuarenta años, la sociedad vasca no puede permitir de nuevo que una de esas cuatro familias políticas quede fuera de esta convivencia que ahora parece que abrimos con este nuevo periodo”. Como decía, cito de memoria, aunque casi con toda seguridad que mis palabras responden a lo que allí se nos expuso en aquella presentación. Aquellas palabras nos dejaron a algunos impactados por todo lo que suponían.

Recuerdo algunas de las intervenciones que hubo después, tras la presentación del Plan. Se produjeron ante un foro relativamente amplio y diverso donde la Secretaría de Plan y Convivencia había convocado a una serie de grupos y asociaciones que de un modo u otro estamos vinculados, o trabajamos desde diferentes ámbitos, con las víctimas de la violencia política que se ha sufrido en el País Vasco durante las últimas décadas. En aquel acto estaban representados grupos claramente alineados con nacionalismo radical vasco, colectivos de víctimas de ETA, grupos memorialistas a favor de las víctimas del franquismo y nosotros mismos como representantes del Instituto de Historia Social Valentín de Foronda, probablemente único grupo vinculado al mundo universitario.

Paradójicamente algunas de las intervenciones, tanto la nuestra como la de un colectivo claramente identificado con el mundo abertzale, coincidían en un punto común: la exigencia de profundizar en las raíces y en las razones de lo ocurrido en el pasado, en la necesidad de un relato que explicase los motivos que dieron lugar al fenómeno de la violencia política y al reguero de víctimas que





ésta ha dejado a lo largo de las últimas décadas. Una exigencia coincidente pero desde dos perspectivas muy diferentes por no decir claramente antagónicas. Mientras una, la nuestra, reivindicaba la historia como disciplina capaz de ofrecer claves para comprender lo que ocurrió, la pretensión del representante del mundo abertzale iba encaminada claramente a justificar su comportamiento aludiendo al contexto en que había surgido el terrorismo de ETA, donde el franquismo y su represión servirían para justificar cuarenta años de violencia política. Olvidaba aquel significado propagandista que suele presentarse como historiador, algunos aspectos importantes, como por ejemplo que la decisión de matar única y exclusiva de quienes así lo decidieron, que buena parte de la oposición antifranquista a partir de los años cincuenta llevó una lucha no violenta o que la dictadura se extinguió tras la muerte de Franco y que aquel régimen se desmanteló en 1977. Y olvidaba finalmente que el noventa por cien de los asesinatos cometidos por ETA se produjeron durante un régimen democrático.

Tras la presentación y la exposición de motivos por parte del Secretario de Paz y Convivencia algunos de los presentes nos preguntamos: ¿dónde está la historia en este documento?, ¿qué lugar va a ocupar en esta nueva situación?: Ni siquiera hemos sido capaces en esta gramática -como decía Martín Alonso en su intervención-, de llamar a las cosas por su nombre, de nombrar las siglas de la coalición política que quedó fuera del sistema democrático, Herri Batasuna. Convendría recordar que no quedaron quienes decidieron que fuera de las vías democráticas que ahora reclaman, lo hicieron por su propia voluntad. Se autoexcluyeron e hicieron todo lo posible para desprestigiar e incluso dinamitar y no solo de forma metafórica, las instituciones democráticas. Durante más de treinta años justificaron el terrorismo y esta circunstancia, fundamental a la hora de establecer un diagnóstico sobre la terrible situación que hemos vivido, ni siquiera se citaba en aquel texto.

Esta mañana mi compañero Raúl López recordaba las palabras de Hasier Arraiz en la presentación de un acto abiertamente político, restringido a la militancia de Sortu. Se trataba de un acto cuidadosamente preparado, donde el actual portavoz de ese partido aparecía acompañado de unos de esos publicistas que ejercen de hagiógrafos de la causa abertzale. Sobre este aspecto deberían tomar nota las instituciones democráticas para reconsiderar las políticas de la memoria donde a nuestro entender, no son capaces de dotarse de los instrumentos ni de los profesionales para presentar y sostener la verdad de lo ocurrido en este

país. La argumentación que Hasier Arraiz defendía en aquel acto era también la misma que antes hemos señalado. Había que explicar cómo fue ese “conflicto político” del que habla el nacionalismo radical vasco y cuáles fueron las raíces, las verdaderas razones de la violencia política, y más concretamente, del terrorismo.

El *Plan de Paz y Convivencia* adolece de una serie de carencias evidentes. La historia sigue sin estar presente dentro ese plan. Escrito con un lenguaje eufemístico y cuidadosamente elaborado forma parte de una determinada ingeniería política, me atrevo a decir, perfectamente calculada, y por ello no debería extrañar a quienes han preparado el documento que se les acuse, en algunos casos, de una cierta equidistancia, o de una ambigüedad muy calculada. Fue a partir de la cuidadosa lectura de ese documento cuando los historiadores que formamos parte del Instituto Valentín de Foronda, hemos vertido nuestra críticas y presentado nuestras alegaciones.

Todo ello nos ha obligado a reflexionar sobre un aspecto fundamental. Cuando hablamos de memoria ¿de qué estamos hablando?. Esta mañana, tanto el profesor Eduardo González Calleja, como Martín Alonso, aludían al problema que nos enfrentamos como sociedad contemporánea después de un proceso terrible de violencia política, que por cierto no es más dramática que aquella a la que se están enfrentando, o se han enfrentado a lo largo del siglo XX y comienzos de XXI otras sociedades contemporáneas que han pasado por procesos violentos: guerras civiles, conflictos armados, persecuciones, exterminios, regímenes totalitarios, limpiezas étnicas...

Pero cuando hablamos de memoria, incluso de *memoria histórica*, ¿a qué nos estamos refiriendo? Algunas de las cuestiones que planteamos se centran en si esa *memoria sobre el País Vasco* que se reivindica es *historia del País Vasco*, o si como nos tememos se quiere crear, por así decirlo, una memoria sin historia. Algunos pensamos que de eso se trata, de crear una especie de memoria blanda, en palabras del profesor Luis Castells, o de memoria meliflua y autocomplaciente, donde pueda caber todo sin que nadie se sienta directamente aludido, y donde todos nos podamos “reencontrar”, otra de las palabras utilizadas en ese Plan- o “reconciliar”. Este término ya se ha eliminado del texto, pero estamos ante otro nuevo término: el reencuentro parece ser ahora uno de esos nuevos conceptos que forman parte de esa gramática llena de pequeñas trampas. Y hablo de trampas porque entiendo que se trata de una estrategia deliberada.





Decía el profesor Santos Juliá en el año 2006, cuando se estaba todavía elaborando el proyecto de ley, que daría un año más tarde lugar a la popularmente conocida como *Ley de Memoria Histórica*:

*“¿qué es memoria?, ¿o memoria histórica?, ¿es un tesoro perdido en algún naufragio?, ¿se puede recuperar?, ¿es un objeto sobre el que se deba legislar?, ¿es, puesto que siempre se habla de ella en singular, una y la misma para todo el mundo? Sería imposible formular estas preguntas si memoria histórica fuera algo más que una metáfora para designar un relato sobre el pasado que, a diferencia de la historia, no está construido sobre el conocimiento, la búsqueda de la verdad, sino sobre la voluntad de honrar a una persona, proponer como modélica su conducta, reparar moralmente una injusticia. La memoria, la memoria histórica, se plasma en relatos contruidos con el propósito de reforzar la vinculación afectiva de la persona o grupo que rememora con hechos del pasado que mantienen algún significado para su vida presente. No es, por tanto, un acto de conocimiento”, se refiere a la memoria, “sino de voluntad, pretender llenar de sentido el presente trayendo a la conciencia un hecho del pasado”.*

Eso es, y no otra cosa, aquello que llamamos *memoria* o *memoria histórica*. La historia sería ese acto de conocimiento, no de voluntad; esa interpretación del pasado que se hace después de una investigación rigurosa, de la delimitación de un objeto de estudio, de un análisis riguroso de las fuentes, de un análisis del estado de la cuestión que establece una hipótesis de trabajo, y que después de una larga elaboración llega a una serie de conclusiones, que se pueden expresar de una manera u otra, en libros, en artículos o en documentales.

Por lo tanto, cuando estamos hablando de memoria y de historia, nos estamos refiriendo a dos conceptos diferentes. ¿Son incompatibles?. En absoluto, pero conviene diferenciarlos, sobre todo, para no confundir a la sociedad. En un reciente trabajo que acabamos de terminar para un libro colectivo, en el que también participan algunos de nuestros colegas del Instituto Valentín de Foronda, mi compañero Raúl rescataba una cita de Tony Judt, uno de los mejores historiadores del siglo XX, que decía lo siguiente:

*“La historia y la memoria son hermanastras, y por eso se odian mutuamente, a la vez que lo mucho que comparten les hace inseparables. Además están obligadas a pelearse por una herencia que no pueden ni rechazar ni dividir. La memoria es más joven y atractiva, mucho más predispuesta a seducir y ser seducida, y por lo tanto, hace mucho más amigos. La historia es la otra hermana, algo adusta, poco atractiva y seria, más dada a retirarse que a participar en la charla ociosa, y por eso políticamente es la menos solicitada del baile, el libro que se queda ahí, en la estantería”.*

Tony Judt nos ayuda a explicar el atractivo de la memoria, que resulta evocadora pero que por su propia naturaleza está sujeta a la acción e interferencia de muchos factores, desde los personales hasta los que vienen determinados por los contextos sociales, políticos o culturales en que se rememora un pasado. Ello no quiere decir que la historia no sea subjetiva o que no se vea afectada también por numerosos condicionantes. La historia es subjetiva y lo es en la medida que constituye una interpretación del pasado, pero la memoria es más *seductora* que la historia, porque está exigiendo unos determinados códigos. Frente a la memoria, la historia resulta tan rígida, tan encorsetada, tan académica, sometida a la dictadura del análisis crítico de las fuentes, a una metodología que la priva de cualquier sensualidad. La Historia, efectivamente, es esa hermana menos atractiva, ese libro pesado que se queda en la estantería.

Cuando nos enfrentamos a nuestro reciente y dramático pasado, nos enfrentamos con un pasado incómodo, terriblemente incómodo. Nos referimos al pasado que hemos vivido en Euskadi durante los últimos años. Una sociedad que atraviesa por procesos como los que hemos vivido normalmente se sustenta, (y sufre) las consecuencias de una minoría muy radicalizada que ejerce la violencia a la que se opone otra minoría activa y comprometida, aunque muy limitada, pero este fenómeno sería insostenible sin el silencio, a veces acomodaticio, y en muchas ocasiones cómplice, de una gran mayoría. Ocurrió en el franquismo y ha ocurrido con ETA. Ese es el verdadero miedo, el vértigo que siente en nuestra opinión, la sociedad vasca cuando tiene que enfrentarse a su pasado, cuando tiene que mirarse en el espejo de la dictadura donde todo el mundo, trascurridos treinta años se reconoce antifranquista. Pero ese reflejo lleno de imposturas y teatralidad





surgirá también cuando tenga que enfrentarse y mirar a los ojos de sus hijos dentro de unos años para responder a preguntas tan incómodas como las siguientes: “¿cuándo perseguían a la gente por sus ideas, donde estabas tú?, ¿qué hacías tú cuando mataban a la gente, cuando la acosaban, cuando la ponían en una diana, cuando encartelaban su portal y hasta cuando difamaban su memoria después de haberla asesinado?” ¿Que hicimos todos en aquellos años?.

Ese es uno de los retos a los que nos enfrentamos, como historiadores, pero también como ciudadanos de una sociedad democrática, donde compartimos una serie de valores pero también de vivencias que nos resultan incómodas, porque hay que recordar, aunque parezca obvio, cuando hablamos de memoria, que a nadie le gusta pasar a la historia, y menos a la memoria o al recuerdo, como un asesino, o como un colaborador necesario de los asesinatos; pero tampoco nos gustaría pasar como un especie de sujeto que vio lo que ocurría de forma pasiva, sin participar activamente para impedir o al menos para protestar contra lo que estaba ocurriendo. Sin alzar la voz para decir claramente que no hay idea ni proyecto político que pueda estar por encima de la vida de un ser humano. Es decir, estamos enfrentándonos a nuestras propias contradicciones como sociedad que ha vivido toda esa tragedia y que de un modo u otro, por activa o por pasiva, ha participado de ella.

Ese es uno de los problemas fundamentales. No es el único, desde luego, pero sí uno de los más graves e importantes. Para eso está preparándose todo ese sector que durante muchos años transigió con la violencia, la apoyó, o incluso la aplaudió. Y para ello se han dotado de sus medios, incluso de sus estructuras, de sus escenarios, de sus propias publicaciones, de sus cadenas de distribución y por desgracia cuentan con la aquiescencia de buena parte de las instituciones públicas de este país, que de un modo u otro ofrecen plataformas y escaparates que facilitan la difusión de sus mensajes (...). En el artículo que esta mañana citaba Martín Alonso, y en otro que posteriormente aparece publicado también en el libro que nos ha contado Antonio Rivera, *Construyendo memorias*, incluso, en algunas otras colaboraciones que aparecerán próximamente, varios historiadores analizamos esa cuestión: cómo está tratando un tipo de literatura militante -que yo nunca me atrevería a llamar historia o historiografía seria- todo ese tipo de cuestiones y la estrategia de fondo que hay detrás de todo ello.

Esa estrategia tiene un objetivo claro: legitimar el pasado de esa “cuarta familia política” y para ello es necesario recrear toda esa teoría del conflicto. Martín Alonso se refería a esas escenas que se popularizaron a principios de los años 90, donde el rey Lazar aparecía en Kosovo con la cabeza cortada. Aquí no necesitamos irnos al año 1389, pero podemos irnos al siglo XVI, o a 1839, si se quiere, mejor aún, al bombardeo de Gernika de 1937, que supone la escenificación más clara de lo que algunos han llamado el *genocidio vasco*, el Holocausto. Ya tenemos el argumento. No es, desde luego, novedoso, pero cobra una intensidad y un sentido mayor tras el anuncio del “cese definitivo”, de las armas por parte de ETA en 2011.

A partir de ahí se puede decir: “*No les bastó Gernika*”, en un trazado sin solución de continuidad donde no se plantean diferencias entre guerra civil, la dictadura, la transición o la democracia. Se establece un relato sobre todo ese tipo de atrocidades y de supuestas agresiones que hemos sufrido a manos de España. En el artículo que citaba antes Antonio Rivera sobre las víctimas que se va a publicar próximamente, se explica cómo se fue elaborado este relato de victimización sobre un pueblo vasco doliente, imagen viva del sacrificio.

Ahí es donde los historiadores -la historia como disciplina y los historiadores como profesionales-, estamos más dotados para estudiar, analizar y difundir las claves que nos ayuden a comprender el pasado, mucho más que para gestionar la memoria, donde tenemos muchos más problemas al no controlar todos los mecanismos y resortes que ello implica. Ese ámbito depende de otras instancias, especialmente de las públicas, y ahí los historiadores pueden complementarse y pueden aportar su experiencia, pero a veces compiten con otro tipo de visiones y análisis que se sitúan fuera de la historia, como la propia política, la reflexión ética o la filosófica. Como apuntábamos, en este ámbito la participación de las instituciones públicas debe jugar un papel fundamental. La tentación por crear una memoria oficial de lo acontecido, incluso una memoria hegemónica que incorpore un relato veraz y a la vez respetuoso con las diferentes memorias que existen y compiten en todo pasado traumático constituye un peligro. Los estados totalitarios (e incluso en aquellos estados autoritarios con apariencia democrática) pueden permitirse el lujo de hacer e imponer lecturas sesgadas del pasado, enardecer a los responsables de los crímenes hasta hacerlos pasar por víctimas incluso y pueden establecer un determinado discurso oficial que discrimine las verdaderas







víctimas de su propia represión, a los disidentes y las minorías, porque ello constituye uno de los principios fundamentales de esos mismos estados. En los regímenes democráticos nos enfrentamos a otro tipo de peligros y tentaciones. El respeto a los derechos humanos y a las diferentes minorías obliga a determinados compromisos fundamentales. El más importante es crear memoriales que no resulten ofensivos para ninguna expresión, tradición ni minoría política, religiosa, cultural, étnica o lingüística y relatos que no violenten a las víctimas, sino que las incorporen a la plaza pública que fue testigo del sufrimiento que padecieron y las dignifiquen y reivindiquen como ciudadanos dignos. Pero ello implica, en muchas ocasiones, colisiones frontales entre los diferentes relatos, sobre todo en aquellas sociedades como la nuestra donde los victimarios han tenido y siguen teniendo un cobertura social y política importante, y donde a pesar de haber optado finalmente por las “vías políticas y democráticas” -habría que valorar la sinceridad de estos pronunciamientos- el cuerpo social que les sustentó no ha procedido a una deslegitimación real de la violencia política ejercida contra las víctimas. Los límites en este caso deben ser claros y irrenunciables.

Tras esta reflexión surgen algunas preguntas: ¿Qué se debe recoger en esa memoria de las víctimas de la violencia política?. ¿Dónde debemos poner el límite cronológico y temático? ¿La inclusión de la memoria de las víctimas de la guerra civil y la represión franquista en el futuro Instituto de la Memoria del País Vasco constituye un punto de partida para contextualizar lo ocurrido, o por el contrario puede contribuir a alimentar la confusión?. Hagamos un poco de historia.

El proyecto del Instituto de la Memoria del País Vasco fue una iniciativa impulsada por el gobierno socialista de Patxi López, surgida al calor del previsible final del terrorismo de ETA. La iniciativa tomó fuerza realmente a partir de la visita que varios parlamentarios vascos, encabezados por el consejero de Interior Rodolfo Ares realizaron a diversos memoriales en junio de 2011, entre ellos el de Berlín dedicado a las víctimas del Holocausto. Unas semanas más tarde el gobierno constituyó una comisión de expertos con un encargo bien claro: elaborar un proyecto para la puesta en marcha del futuro IMPV que debía constituirse en un instrumento para ordenar y desarrollar las políticas públicas de la memoria de las víctimas de la violencia política en el País Vasco durante el siglo XX. A lo largo de cinco meses el grupo de expertos fue trabajando en la elaboración de un texto que en uno de sus primeros apartados trataba de contextualizar

los diferentes fenómenos de violencia política sufridos por la sociedad vasca en las últimas décadas. Fue precisamente una aportación nuestra, utilizada en diversos documentos de trabajo y finalmente en la memoria de un proyecto de investigación la que sirvió para definir el proyecto en este punto.

*“A lo largo de los últimos cien años la sociedad vasca ha sufrido al menos tres experiencias traumáticas marcadas por la violencia política: la guerra civil entre 1936 y 1939; la dictadura franquista, que se extendió desde el final de la contienda hasta 1975, y el fenómeno del terrorismo, que ha condicionado el desarrollo de la sociedad vasca durante los últimos cuarenta años. Aunque quedan todavía importantes aspectos por analizar en relación a los dos primeros episodios, la historiografía y otras disciplinas han sentado las bases fundamentales de su estudio. (...) no ocurre lo mismo en el tercero de los capítulos anteriormente señalados, el relativo al terrorismo. Cuando tan recientemente se ha producido el anuncio de cese definitivo de la actividad armada por parte de la organización terrorista ETA, el tratamiento social, político y jurídico del terrorismo sigue abierto y sus consecuencias sobre la sociedad vasca y española son tan evidentes como dramáticas. En este caso, la ciudadanía convive con una temporalidad que se ve aún directamente afectada por los hechos. El estudio del fenómeno del terrorismo no debe limitarse únicamente a las causas que facilitaron su irrupción, o las organizaciones que ejercieron dicha violencia. Las nuevas perspectivas (historiográficas, pero también y sobre todo éticas y políticas) apuestan decididamente por una recuperación de la memoria de las víctimas que facilite su incorporación al relato que debe guiar la trayectoria de cualquier sociedad democrática. Pero, más aún, inciden también en la necesidad de proporcionar un análisis (o, siquiera, acopio documental que permita éste en el futuro) sobre cómo funcionó la maquinaria del terror, quiénes fueron los perpetradores de la violencia, con qué respaldos sociales contaron, qué discursos alentaron o disculparon sus prácticas y qué respuestas recibieron éstas de parte de las instituciones democráticas y los gobiernos que las dirigen”.*







La propuesta de este texto se hizo con un objetivo claro: clarificar la importancia de cada fenómeno de la violencia política vivida durante el último siglo en el País Vasco, e incluso definir sus diferencias pero nunca establecer una relación de causa efecto entre las diversas formas de violencia padecidas. Entendíamos que la represión de la posguerra era un capítulo muy importante en nuestra reciente historia, como lo fue toda la represión ejercida por el régimen franquista a través de sus diferentes mecanismos desde 1936 a 1975, un capítulo que marcó a una parte importante de la sociedad vasca (y española), pero el terrorismo de ETA o incluso el terrorismo protagonizado por grupos y bandas de extrema derecha o el del GAL, por no hablar de los abusos cometidos por las fuerzas de seguridad, constituyen formas muy diferentes de violencia política que deben ser tratados de forma específica, atendiendo a su singularidad y sobre todo, analizando los contextos sociales y políticos en que tuvieron lugar.

Sin duda alguna el Instituto de la Memoria puede ser un instrumento muy interesante para el impulso y desarrollo de las políticas de la memoria el País Vasco, pero en el caso de las víctimas del terrorismo entendemos este debe tener su propio memorial, como así lo establece la propia Ley y este depende en estos momentos del gobierno central. Como historiadores consideramos que los límites están muy claros y vienen marcados por las causas que generaron la violencia. Las consecuencias de esa violencia igualan a las víctimas pero las causas no. Sobre esta cuestión en concreto cabe hacer una reflexión.

Si analizamos por ejemplo el contenido del Plan de Paz y Convivencia podremos comprobar la nula presencia de la historia en ese texto. No hay contextos históricos ni parece que exista una intención por clarificar y diferencias como funcionaron los mecanismos del terror. Mezclar todo este tipo de fenómenos que responden a contextos y situaciones tan distintos sin profundizar en sus diferencias puede llevar a una enorme confusión, o peor aún, a establecer una suerte de justificación explicativa de la historia del terrorismo de ETA, como una violencia de respuesta contra la represión franquista. Frente a estas prevenciones nos preguntamos cómo se debe ser esa memoria. Se ha hablado de una memoria compartida, e incluso de una memoria inclusiva, un término que levantó en su momento ciertas reticencias y que a nuestro juicio merecería una reflexión más profunda.

Otra cuestión importante es el lugar que deben ocupar las víctimas de la violencia política, y más en concreto las víctimas del terrorismo en esa memoria. En nuestra opinión resulta ineludible la recuperación del testimonio de las víctimas, pero no sólo como una forma de reconocimiento social y político, como una forma de *justicia poética*. Es necesaria esa recuperación y reconocimiento pero sobre todo lo es porque las víctimas son sujetos de la historia que nos pueden ayudar a comprender la importancia de un fenómeno como el del terrorismo para explicar las consecuencias devastadoras que tuvo para la sociedad. No solo necesario historizar las acciones concretas que llevaron a convertir a cientos de personas en víctimas. Debemos historizar la soledad, el miedo, la persecución, la angustia... percepciones que a veces pueden parecer difíciles analizar desde el punto de vista historiográfico, pero las nuevas metodologías han demostrado que es posible, como ha quedado demostrado en el caso de las víctimas de la guerra civil y la represión franquista.

La historización del terrorismo nos ayudará a comprender también cuál fue el comportamiento de una gran parte de esa sociedad que incómodamente se apartó de las víctimas, que facilitó su estigmatización y su acoso al no prestarles ayuda cuando más lo necesitaban, esa sociedad que huía cuando veía una pancarta y una concentración silenciosa que reclamaban una respuesta frente al silencio y el olvido. Tenemos que analizar toda esa *zona gris*, esa inmensa *zona gris* que cubrió durante muchísimos años, durante décadas a la sociedad vasca, y estudiar cómo fue y a qué respondió. Y por supuesto, tendremos también que analizar los discursos políticos que había detrás de todo ese mundo, y no solo el de aquellos que promovían, callaban o jaleaban incluso los asesinatos; también los discursos políticos de aquellos que prefirieron no participar, no mojarse, y mirar hacia otro lado.

Los historiadores que tratamos sobre estas cuestiones en el País Vasco alertamos sobre una cuestión determinante, que ya hemos apuntado con anterioridad: la posibilidad de recuperar una memoria sin historia o donde esta última se convierta en un elemento residual que quede difuminada bajo el peso y la impronta de otros argumentos. Una de nuestras primeras propuestas cuando participamos en aquella comisión de expertos, encargada de la elaboración del proyecto del Instituto de la Memoria, fue llevar un proyecto ya elaborado y estructurado por el propio Instituto donde se exponía una serie de contenidos fundamentales que tenía que tener esa institución. Pero aquella propuesta no tenía cabida en esos momentos. Primero teníamos que diseñar el edificio. Eso era importante.





Cierto. Pero algunos entendíamos que lo verdaderamente prioritario era armar un discurso sólido, elaborar unos determinados contenidos, y preparar una programación que sirviese para sentar las bases del Instituto de la Memoria. No pudo ser y aunque el proyecto se entregó al gobierno vasco en diciembre de 2011, un año y medio más tarde está paralizado.

En nuestra doble condición de historiadores y ciudadanos, entendemos que ese discurso -podemos llamarlo relato- tiene que reflejar claramente la realidad de lo ocurrido como primera condición sin escamotear ni disfrazar el pasado bajo fórmulas y expresiones alambicadas. Al mismo tiempo debe sostenerse sobre unos sólidos e irrenunciables principios democráticos, donde no haya cabida posible a ningún tipo de justificación de la violencia política como pretende el nacionalismo radical. Cualquier tipo de rebaja en esta exigencia formulada con la pretensión de llegar a un consenso capaz de incorporar a esa familia política constituiría un fraude a la sociedad y sobre todo a las víctimas. Tiene que ser precisamente el nacionalismo radical quien haga el esfuerzo para acomodarse a un proyecto democrático de convivencia donde todos hemos renunciado a lo largo de estos años a determinadas aspiraciones, que en su momento creímos irrenunciables para convivir y respetamos con el fin de fortalecer unos valores democráticos. En eso consiste precisamente la democracia en un estado liberal y por ello algunos tienen aún un largo recorrido que hacer en este sentido porque ese tipo de cultura tolerante y respetuosa con las ideas del contrincante político no se aprende en un día para otro.

La historia debe ayudar a comprender lo que ocurrió y por qué ocurrió. Y uno de los aspectos fundamentales tiene que ver con un tema que personalmente considero clave y se centra, como ya hemos apuntado, en la incorporación de las víctimas al relato histórico de la violencia política y el terrorismo. Todo ello implica una reconsideración de la condición de víctima como sujeto de la historia. Durante los últimos años hemos asistido a una gran movilización que las víctimas de la violencia política, especialmente de las víctimas del franquismo a partir del movimiento a favor de la memoria histórica y de las víctimas del terrorismo tras el asesinato del joven concejal del PP, Miguel Ángel Blanco. Esta movilización ha dado lugar a diferentes controversias sobre el papel de las víctimas. Se las ha acusado de estar politizadas e instrumentalizadas. Son dos cosas diferentes ambos conceptos parecen confundirse interesadamente. Una cosa es la instrumentalización que puede partir de determinados sectores con el

fin de obtener una determinada rentabilidad política a partir de una manipulación interesada de un determinado colectivo que ha sufrido un tremendo trauma y que se visto durante décadas privado de la palabra para expresar lo que sentía y otra cosa bien distinta es lo que parece que se pretende en la actualidad: despojar a la víctima del contenido político que le llevó a serlo, es decir, despoliticarla.

Desde mediados de la década de los años ochenta una de las labores más importantes que llevaron algunos grupos pacifistas, y en concreto, *Gesto por la Paz*, fue hablar de la vulneración de los derechos humanos como derechos prepolíticos. En aquel momento esta argumentación tenía un sentido fundamental que trataba de reivindicar la humanidad de la víctima por encima de los discursos y militancias políticas, incluso por encima del debate político. Se apelaba a la humanidad de la víctima y a la propia humanidad de los hombres y mujeres que formaban parte de la sociedad vasca con el fin de buscar una empatía que ayudase a solidarizarse con las víctimas. Pero en este momento algunos nos tememos que este tema se está manipulando precisamente para desnudar a la víctima de su carácter político y reducirla al ámbito de lo privado, con algunas actuaciones que ya se han apuntado aquí.

Hace unos pocos días José Mari Ruiz Soroa publicaba un artículo en diferentes medios de prensa cuyo título podía provocar un cierto rechazo. Se titulaba “La estrategia de las lágrimas”. Era un artículo que exponía uno de los argumentos fundamentales para comprender lo que está sucediendo:

*Se trata de una estrategia que busca reducir el fenómeno terrorista a sus aspectos humanos o humanitarios, y dentro de ellos, a un mínimo común denominador, que es el sufrimiento. Se focaliza la atención en el sufrimiento de las víctimas, porque éste es un hecho universalizable y extensible, incluso a los victimarios, a sus amigos, y a sus parientes. Si utilizamos el sufrimiento como guía, y a poco que sepamos manejarlo con habilidad, podremos construir todo un mundo de sufrimiento en la historia, llegando por lo menos hasta la Guerra Civil de 1936. Y un universo de sufrimiento pluridireccional descubriendo de continuo otras víctimas, entre comillas, y otras violencias. No hay mejor camino para distraer la atención de lo particular y concreto que recurrir a la generalización.*





Personalmente estoy bastante de acuerdo los argumentos que se exponían en aquel artículo. Algunas experiencias de los encuentros que se están produciendo entre víctimas pueden estar bienintencionadas e incluso resultar muy positivas para quienes han vivido y han padecido la violencia por lo que tienen de terapéutico, al poder cerrar o al menos aliviar las tremendas heridas que la violencia ha dejado en sus vidas. Sin embargo este tipo de encuentros puede ser, en manos de determinados intereses, un arma muy peligrosa que contribuya a extender un determinado relato del pasado que olvida los contextos e incluso algo más importante aún: los proyectos políticos que había detrás de los victimarios. En esos encuentros, al menos a la luz de los primeros resultados, todo puede reducirse a una especie de psicologización del dolor y por extensión, del propio fenómeno terrorista.

El pasado, “lo que nos ha ocurrido”, no es un problema que se pueda reducir únicamente a una cuestión de derechos humanos. Efectivamente fueron violados los derechos humanos de las personas, y en primer lugar el del derecho a la vida. Apelando a esos derechos se puede hacer una lectura bastante perversa del pasado que sirva en el presente para un proyecto de futuro. Y esa es una de las cuestiones más importantes en este momento.

Como afirmaba anteriormente los historiadores estamos preparados para analizar el pasado definiendo un objeto de estudio, estableciendo unas hipótesis de trabajo, estudiando unas fuentes, y finalmente, elaborando una serie de conclusiones que forman parte de nuestros estudios. Y apuntaba que estamos menos dotados para la gestión de la memoria, donde carecemos de esos recursos y nos manejamos con mayores dificultades. Para eso, precisamente, están las instituciones públicas, o deberían estar. En estos momentos nos encontramos con una determinada política por parte de las instituciones públicas en el País Vasco, o de quien las detenta, pero no solamente dentro del gobierno autónomo, donde puede haber iniciativas y políticas sobre la memoria que consideremos más o menos acertadas. Obviamente un tema fundamental y es que las instituciones más cercanas al ciudadano, que son los ayuntamientos, están mayoritariamente en manos de Bildu, el heredero ideológico de esa familia que no participó del proceso democrático y que justificó durante años el terrorismo de ETA, que controla además una diputación como la de Gipuzkoa, donde se gestiona un enorme caudal de recursos públicos. Todos ellos ponen en marcha políticas de la memoria, incluso en los ámbitos locales, donde se deciden qué elementos son memorizables y qué elementos no, qué

sucesos, o qué lugares merecen un reconocimiento público frente al olvido que han decretado para otros. Y este es uno de los factores que, sin duda alguna, está comprometiendo esa política pública de la memoria.

Algunos de esos elementos, o ejemplos prácticos de las políticas públicas de la memoria, ya se han citado aquí. Todo ese ejercicio de conmemoraciones, de días de la memoria ha sido bastante representativo de ello y pondré un ejemplo que considero un representativo por la pésima gestión que se hizo por parte del gobierno vasco, como el que tuvo lugar hace pocas semanas con motivo de la celebración del Día de la Memoria en la Universidad Pública del País Vasco. El acto se celebró un domingo, es decir, un día no lectivo, en el campus de Leioa, que está absolutamente desierto en un día como ese y alejado totalmente del centro de la ciudad. Un día al que además no ayudo precisamente la climatología, y que sirvió para extender aún más la sensación de desamparo (y el despropósito) de una convocatoria que parecía desde un principio abocada al fracaso.

Como es conocido, porque se publicó en la prensa, el Instituto Valentín de Foronda presentó unas alegaciones al Plan de Convivencia del gobierno vasco. Nuestra posición y argumentos respondían básicamente a lo que aquí estamos exponiendo. En primer lugar había una crítica general al propio documento por una utilización ambigua, tanto de la gramática como de los objetivos. A nuestro juicio en el texto se escamotea la verdad sobre las razones de lo ocurrido y se evita pronunciarse claramente sobre aspectos fundamentales, como el origen y responsabilidad de quien ha ejercido en mayor medida la violencia política en este país durante las últimas décadas, pero sobre todo de quien la ha apoyado. Si no existe un diagnóstico correcto de la situación, difícilmente podremos tratar de establecer un plan de actuación efectivo. Las alambicadas fórmulas gramaticales que se han utilizado para esconder las razones fundamentales del sufrimiento resultan, en ocasiones patéticas: “Muchas personas han sufrido, o han pasado mucho dolor” se llega a afirmar, como si se tratase de las víctimas de una epidemia o de una desgracia natural. (...) A partir de ese planteamiento, y de esa falta de rigor histórico que aflora en el texto, se expone una determinada percepción de la realidad que manifiesta una visión del pasado donde prácticamente resulta imposible conocer la verdad de lo ocurrido.





¿Cómo tendrían que ser en nuestra opinión las políticas públicas de la memoria? ¿Y sobre qué iniciativas debería sostenerse? Uno de los proyectos más importantes de cuantos se pusieron en marcha durante la anterior legislatura fue el de llevar el testimonio de las víctimas a la aulas. Se ha publicado mucho sobre este asunto pero lo cierto es que ha tenido un alcance muy limitado. De hecho durante a pesar de los esfuerzos que se hicieron tan solo llegaron a cubrir ocho colegios en todo el País Vasco. Sin duda es un tema complicado donde la responsabilidad no recae únicamente en el Gobierno Vasco. Los propios centros educativos, el profesorado e incluso los padres tienen un papel importante. Conviene recordar en todo caso que las víctimas elegidas para llevar su testimonio a las aulas son previamente seleccionadas y tienen que cumplir una serie de requisitos. En esa misma selección se establecen una serie de condiciones que pueden ser más discutibles, pero en nuestra opinión hay una cuestión fundamental y es la falta de contexto histórico en la preparación y desarrollo de los testimonios. La tragedia de una persona que ha sufrido una persecución política o incluso un atentado debe explicarse dentro de un determinada situación histórica que exponga el contexto fundamental en el que una persona se convirtió en una víctima, que explique quienes y por qué la persiguieron y la atacaron, cómo afectó a su vida y la de sus seres más cercanos, cómo se desarrolló el proceso de victimización y que consecuencias tuvo. Para ello es necesario sería necesario que los testimonios se incorporen y contextualicen dentro de los propios planes de estudio y especialmente dentro de las clases de historia con el fin de que los chicos y chicas tengan un conocimiento más riguroso de cómo ocurrió.

Sobre este último aspecto, el de los planes de estudio y el del diseño curricular, tanto de la ESO, como de Bachillerato, nos encontramos con una enorme carencia de material para explicar nuestro pasado más reciente. Por otro lado hay que sopesar el hecho de que muchos profesores evitan desarrollar o pronunciarse abiertamente sobre determinados temas que se consideran “conflictivos”. Quizás tenemos que comenzar a explicar a los jóvenes, por ejemplo, que ha sido ETA, cómo surgió y como ha sido su historia y de qué manera sus acciones han afectado a la sociedad vasca y han segado la vida de más de ochocientas personas. Y sobre todo, habrá que explicar que la decisión de matar que adoptaron a partir de un determinado momento fue totalmente libre y deliberada y no la consecuencia o la respuesta inevitable de la represión franquista. Para

ello será necesario explicar lo que fue realmente aquel régimen y lo que supuso y lo que fueron las organizaciones antifranquistas para determinar que siempre existieron otros métodos no terroristas de lucha contra la dictadura. En este terreno nos topamos con otro grave problema, como es la falta de recursos didácticos sobre esta cuestión, que se puede hacer extensiva al propio franquismo y la transición. Un ejemplo. Hace tres años en la Fundación José Unanue de Comisiones Obreras, en la colaboro como asesor histórico, por ejemplo, presentamos, a partir de una ayuda concedida por la dirección de Derechos Humanos, una unidad didáctica sobre el movimiento obrero en el franquismo. Hasta ese momento no existía ningún tipo de material que explicase el motivo por el que las organizaciones sindicales de clase fueron ilegalizadas después de la guerra, o lo que fue el Sindicato Vertical, los motivos de las huelgas, lo que fue la lucha por las libertades democráticas y quienes la protagonizaron...

Llegados a este punto quizás también los historiadores tendremos que imponernos nuevos retos que no se limiten a organizar y participar en congresos de especialistas y publicar libros sesudos que solo leen y critican nuestros colegas, sino descender a la arena, ponernos el mono de trabajo y elaborar unidades didácticas para esos niveles, con un lenguaje apropiado, con una contextualización accesible y comprensible para los jóvenes que estudian la ESO y el bachillerato... Ese tipo de trabajo también es necesario y no se está haciendo, salvo en muy contadas y honrosas excepciones.

Otro de los frentes donde las políticas públicas de la memoria deberían volcarse con determinación es el de los medios de comunicación. Se ha hablado esta mañana, precisamente, de algunos de los problemas que surgieron cuando la directora general de EITB, dijo que no se había tratado el tema de ETA porque era un tema “que dividía”, que incomodaba. Voy a poner un ejemplo, en el que además participamos algunos de los historiadores que estamos presentes en esta sala vinculados al Instituto Valentín de Foronda. Hace tres años ETB nos encargó a través de una productora la elaboración de unos guiones para la filmación de una historia de la transición política en el País Vasco titulada “Transición y democracia en Euskadi”, dirigida por uno de los historiadores más prestigiosos con que contamos, Juan Pablo Fusi, que reunió a un grupo de historiadores de la UPV y de la Universidad de Navarra, para poner en marcha esa serie. Se trató de un producto muy estimable, con una producción de





lujo en algunos aspectos, de la que se emitieron los primeros trece capítulos, que cubrían hasta el año 1982 aproximadamente. Pero aquella serie tenía una segunda parte. De hecho se grabaron otros diez o doce capítulos más, que llegaban hasta la actualidad. ¿Dónde está esa serie? Se pagó a la productora, al presentador y a los guionistas, pero la dirección de EITB no fue capaz de poner en marcha esa segunda parte de la serie. Es decir, los documentales están filmados, están pagados, pero no, me temo que no se van a emitir nunca. Ni tuvieron valor los socialistas, ni creo que van a verlo políticamente correcto los nacionalistas nuevamente al frente del Gobierno Vasco.

Había otra serie en marcha, centrada en la historia de la Guerra Civil en el País Vasco, de la que ni siquiera se llegaron a escribir los guiones. Es un ejemplo de una determinada política de la memoria porque la inacción o la censura también son, por supuesto, políticas públicas en este sentido.

Y por último, me gustaría concluir con un aspecto que nos parece fundamental y escandaloso, un tema que hemos trasladado al propio Gobierno Vasco. Cuando finalmente se inaugure o cuando se abra al público ese Instituto de la Memoria, el Gobierno Vasco podrá contar con la documentación generada en forma de testimonios audiovisuales y de documentos escritos que han sido depositados a partir de diferentes fondos y proyectos. El propio Instituto Valentín de Foronda ha aportado fondos a través de un convenio firmado con el propio Gobierno Vasco sobre las víctimas de la guerra civil y el franquismo. Tenemos constancia de otros convenios, es este caso de más larga duración donde han participado otros grupos como la Sociedad de Ciencias Aranzadi. Ese Instituto de la Memoria contará también con un importante fondo documental y audiovisual generado a partir de los expedientes de las personas que están pasando por la Comisión, destinada al reconocimiento de las víctimas policiales que se produjeron entre 1960 y 1978, en aplicación del decreto promulgado en julio de 2012 por el anterior gabinete socialista. Es decir, cuando se inaugure el famoso memorial contará con fondos de las víctimas de guerra civil, de la represión franquista y de aquellos abusos policiales que cometieron los aparatos del Estado hasta la llegada de la democracia. Pero no habrá ni un solo testimonio de víctimas del terrorismo por una razón muy sencilla: no se ha puesto en marcha ningún proyecto directamente impulsado por el Gobierno Vasco para recoger su memoria. Creemos que se trata de un problema extraordinariamente grave que refleja una falta de sensibilidad con las víctimas del terrorismo.

Aquí es donde cobra sentido el trabajo que ha hecho la Fundación Fernando Buesa durante años, o la que ha hecho Bakeaz o la Fundación de Víctimas del Terrorismo u otros grupos, donde se han tomado la molestia de ir recuperando esos testimonios de las víctimas. Pero no ha sido iniciativas promovidas directamente por el gobierno Vasco, aunque haya contado con ayudas institucionales. Y esto es un hecho, como decimos, muy grave.

En definitiva, estas son algunas de las propuestas que nosotros hacemos sobre el tratamiento de la memoria de las víctimas de la violencia política en el País Vasco. La más importante es la puesta en marcha de un proyecto de largo alcance centrado en la recogida masiva de testimonios de víctimas, empezando por aquellas sufrieron las consecuencias de la violencia a finales de los años 70 y principios de los 80. Tiene que ser un proyecto que recoja no solo el testimonio de las víctimas más conocidas, ni de aquellas que han tenido un mayor reconocimiento, sino también de aquellas numerosísimas víctimas, sobre todo las viudas y huérfanos de miembros de las Fuerzas de Seguridad del Estado, de la policía, de la Guardia Civil, del ejército, que en muchos casos llevaron su victimización casi de una manera clandestina, de aquellos que en algunos casos tuvieron que huir del País Vasco, o la de otros que a pesar del dolor y las presiones decidieron quedarse pero se vieron obligados a sobrevivir en un entorno hostil y prácticamente en la clandestinidad.

La otra propuesta es la que ya apuntaba anteriormente el profesor Antonio Rivera: iniciar un proyecto que estudie los contextos políticos y sociales que facilitaron la violencia política y el terrorismo. Memoria sí, sobre todo, historia. Puede parecer, como antes decíamos, una reivindicación de carácter corporativo y en cierto modo lo es porque la presencia de los historiadores será necesaria para explicar y comprender la historia. No queremos decir con ello que reivindicemos para nosotros, para nuestro instituto, el protagonismo de estos proyectos, pero sí que sean historiadores quienes hagan ese tipo de labor, porque de no ser así, el trabajo que tendríamos que hacer nosotros lo harán quienes escriben para justificar su pasado o quienes evitan pronunciarse claramente sobre lo ocurrido en aras de una memoria acomodaticia que no incomode a los primeros.

Muchas gracias.







### Mesa 3. “Del terrorismo a la convivencia”

Moderador: José Ángel González Sainz. Escritor

- **Adriana Faranda.** Exmiembro de las Brigadas Rojas
- **Manlio Milani.** Presidente de la “Casa della Memoria” de Brescia (Italia)



Para acceder al video de esta ponencia:

[www.fundacionfernandobuesa.com/seminario-2013-m3\\_milani\\_faranda\\_gonzalez.htm](http://www.fundacionfernandobuesa.com/seminario-2013-m3_milani_faranda_gonzalez.htm)

# ponencias

## ADRIANA FARANDA

Nacida en Sicilia en 1950. En Palermo asistió, además de a la enseñanza obligatoria, a clases de ballet durante doce años y a clases particulares de pintura. En 1968 se matriculó en la Facultad de Humanidades de la Universidad de Roma. Al mismo tiempo comenzó su actividad política en grupos de izquierda extraparlamentaria. A principios de 1977 se unió al grupo armado de las Brigadas Rojas. Después de que este grupo asesinara al democristiano Aldo Moro ante su oposición a esta actuación comienza la ruptura con el grupo terrorista.

Detenida en mayo de 1979, en la cárcel promueve el movimiento de la disociación con la lucha armada. Tras cumplir su condena en 1995 volvió de nuevo a ser una ciudadana libre. Desde entonces se ha dedicado a la fotografía profesional y artística. Asimismo ha publicado “El vuelo de la mariposa”, relato literario sobre su experiencia en prisión y su adiós a las armas.



## DEL TERRORISMO A LA CONVIVENCIA

No es fácil, después de la intervención de Manlio, pero yo nunca preparo mis intervenciones. Hablaré intentando seguir los estímulos que me ha dado Manlio. Creo que tendría que empezar por una premisa en reconstruir también mi historia en esos años. La premisa es que cualquier cosa que yo vaya a decir, no tiene como fin intentar justificar lo que hice, sino simplemente una comprensión, porque estoy convencida de que las responsabilidades no se pueden eliminar. Yo siempre las asumí todas. Y quisiera también añadir que aunque yo materialmente nunca matara a nadie, yo me siento igualmente responsable de las muertes que las Brigadas Rojas causaron durante mi militancia. Porque era una organización en la que las decisiones eran colectivas, donde se compartían las decisiones que se tomaban dentro de los órganos directivos, y una vez que se acepta esto, se acepta una responsabilidad colectiva, y con el peso de todo esto, se acepta que las consecuencias de decisiones deben compartirse, y deben compartirse entre todos, incluso por aquello que no estaban de acuerdo, los que intentaron discrepar con algunas de las decisiones. Y eso es lo que ocurrió en mi caso, por la decisión de matar a Aldo Moro, con la que estuve en contra y luche en contra, pero me siento igualmente responsable, porque en todo caso yo me había adherido a una organización que partiendo de una ideología revolucionaria contemplaba la posibilidad de matar. Y esta es la premisa.

Y tengo que hacer una rectificación, yo no participé físicamente en el Comando de vía Fani, el que secuestró a Aldo Moro, aunque perteneciendo a la dirección de la Columna de Roma, había participado en la preparación del secuestro. Pero yo no estuve en vía Fani materialmente esa mañana.

Quisiera que mi esfuerzo por enmarcar y contextualizar mi experiencia en un periodo histórico no se malentienda como un intento de justificar unas acciones que, en todo caso, son inaceptables, porque es inaceptable humana, moralmente y políticamente la idea de que los problemas y los conflictos se puedan solucionar a través de la herramienta de la violencia. Y especialmente creo que hay un límite que no se puede transgredir, y que es el valor de la vida humana.

Nadie puede quitar la vida a otro ser humano. Sin embargo creo que también respecto a esto haría falta reflexionar, porque dentro de la dinámica de la violencia,

dentro de los conflictos políticos, allí se pierde este límite. Nosotros nacimos, vivimos y crecimos dentro de una cultura que divide constantemente el mundo en una óptica maniquea entre buenos y malos, dignos e indignos, y este tipo de visión entraña un tipo de visión y enemistad respecto a lo que no corresponde a nuestra idea del bien. Esto es fundamentalmente el problema. Cada uno se siente portador de justicia, y por eso se siente autorizado o legitimado a la guerra que contempla el matar, la idea de que la violencia puede llevar adelante la historia. Nosotros crecimos en este caldo cultural, o caldo de cultivo, y creo que hoy en día yo estoy trabajando en ello, después de haber comprendido los trágicos errores que se cometieron. Las decisiones muy equivocadas que yo tomé pensando que la violencia podía resolver nuestros problemas, y hoy en día intento, justamente, superar este tipo de visión, para intentar comprender que el diálogo siempre es posible, es más, debe buscarse a toda costa. No existe el bien absoluto por un lado y el mal absoluto por otro. Hay que superar este tipo de distinciones, que son mentales, ideológicas, y a veces muy útiles, pero no lo son para mejorar el mundo.

Nosotros empezamos con una actividad política que luego terminó confluyendo como otras muchas organizaciones de izquierda en organizaciones armadas. En Italia fueron un número increíble, unas 71 siglas distintas sólo en lo que se refiere a las organizaciones armadas de izquierda. Y el relato de Manlio me ha hecho recordar, incluso emocionalmente, a los principios de los años 70, los años en que maduró la decisión y empieza también el recorrido de muchas organizaciones armadas.

Entre los años 1969 y 1975, y tal y como reza en un decreto para archivar una causa abierta por un magistrado de Savona, se dice que entre esos años en Italia hubo 4.584 atentados, el 83% de los cuales de la derecha subversiva, con 53 muertos, 153 heridos donde la protección de los servicios de inteligencia estaba muy clara. Y esto no justifica nuestras acciones sino que sirve para contextualizarlas.

Después de la masacre de Piazza Fontana, y después de saber que los dirigentes del Partido Comunista no dormían en sus viviendas por miedo a un golpe, empezamos a acumular armas. Empezamos a armarnos con la idea de que







quizás hubiéramos tenido que utilizarlas para resistir ante un golpe autoritario. Y este fue uno de los elementos que nos llevó poco a poco a la deriva de las organizaciones armadas.

En Italia hubo un enfrentamiento muy duro después del movimiento de los estudiantes, de las luchas obreras. Después se produjo la austeridad, con la crisis del petróleo y las luchas se extendieron de las fábricas al entorno más social, hubo momentos ingobernables, se ocupaban viviendas, había luchas por todas partes. Y en ese momento nosotros cometimos el trágico error de pensar que este tipo de lucha podía tener éxito, buscando alcanzar así la justicia social, resolviendo todo a través de la herramienta de la lucha armada. Nosotros estábamos convencidos de que las luchas democráticas no tenían ninguna posibilidad de éxito, sino que hacía falta un refuerzo, un apoyo armado por la situación en la que se encontraba Italia, que a pesar de ser una democracia, tenía unas connotaciones de violencia interna extremadamente elevadas.

Nosotros no tuvimos la fuerza, la inteligencia, la madurez política que tuvo Manlio, y los ciudadanos de Brescia a la hora de reaccionar después del atentado de Piazza della Loggia. Nosotros lo vivimos de forma traumática, como la prueba de que la voz de los sindicatos, de los obreros, de los que en aquellos momentos estaban luchando, no servía. Y nosotros lo vivimos como una prueba más de que ese tipo de manifestaciones iban a ser obstaculizadas por cualquier medio. Así que la vía democrática ya no era el camino correcto. Y ahí cometimos un error terrible por nuestras valoraciones equivocadas, nuestra prisa, nuestra ansiedad, nuestro miedo, porque el miedo también determinó nuestras decisiones, y nosotros elegimos la herramienta que negaba cualquier tipo de evolución positiva en Italia. Elegimos la herramienta que provocó un bloqueo a nivel de participación democrática. Provocó una involución a nivel democrático, provocó una represión preventiva de la disensión social. Las luchas se bloquearon en ese momento, porque había miedo. Todo el ciclo de nuestra lucha, y hablo del año 1977, se produjo en un enfrentamiento increíble en Italia, cuando las manifestaciones eran armadas por un lado, y por otro, estaban los tanques de la policía. Y todo ello hizo que el enfrentamiento se identificara con la violencia, y el surgir de la violencia ahogó los contenidos políticos de la lucha, y se produjo el miedo como si toda la lucha pudiera producir y llevar a la violencia exclusivamente. Fue en ese momento cuando se idealizó todo esto,

porque la lucha armada se convertía en una herramienta de transformación resolutive, porque desgraciadamente se pensaba que el conflicto no violento no podía tener resultado alguno.

Así que se produjo un daño terrible dentro de la dinámica de la democracia, porque la hegemonía de la violencia en el conflicto, vació al propio conflicto de su significado democrático y positivo.

Cuando me adherí a las Brigadas Rojas, cuando me afilié, lo hice porque estaba convencida, a pesar de ser crítica desde el punto de vista político respecto a las últimas decisiones de la organización, de que ésta debía reforzarse, porque consideraba que era la organización más sólida, la más fiable de Italia para dar salida a esta situación.

Y muy pronto me di cuenta de que una organización político-militar, sobre todo clandestina, dentro de sí tiene todos los elementos que llevan a un aislamiento de la realidad social. Y al mismo tiempo, es una espiral en la que también las personas, los sujetos que se encuentran dentro de esta maquinaria, se van transformando y se endurecen, olvidan los valores de humanidad y de justicia desde los que partieron. Y esto es paradójico. Así, termina por producirse lo que se ha dicho antes, es decir, la deshumanización, que atañe, en primer lugar, al enemigo. Porque no es posible utilizar la violencia contra alguien si no existe este mecanismo de deshumanización.

Poco a poco empezamos a considerar al enemigo, a considerar a las personas que teníamos enfrente como enemigas, como elementos del Estado al que nosotros queríamos desarticular y abatir. Y en el momento en que las personas se vacían de su humanidad y se convierten en esos elementos, ya se ha producido el acto de deshumanización que luego permite la utilización de la violencia.

Y otra deshumanización también la realizamos contra nosotros mismos. Porque nosotros mismos, para poder resistir a una vida de este tipo, a la separación de nuestros seres queridos, a la idea de que podíamos morir en cualquier momento, teníamos que convertirnos en entidades políticas, dejar de ser seres humanos. Y contra esto yo me rebelé. No sólo porque dejé una hija, sino porque no aceptaba que un ser humano podía reducirse únicamente a la militancia. Y dejé también de aceptar que otro ser humano que tenía enfrente podía reducirse sólo a ser





una cosa y no un ser humano. Y ahí empezó a romperse mi convicción y mi adhesión las Brigadas Rojas. Empecé a poner en tela de juicio la legitimidad de lo que estábamos haciendo. Y empezó un recorrido de separación, que tuvo su momento álgido durante el secuestro de Aldo Moro, cuando se quería construir como alternativa un minúsculo Estado, que se podía oponer al Estado que tenían enfrente, y donde se crearon los juicios del pueblo. Y al final, inducidos por la firmeza del Estado y de las instituciones, es decir, el rechazo a cualquier petición o solicitud de las Brigadas Rojas, ellos decidieron que Aldo Moro tenía que morir y que no existía ninguna otra posibilidad, ninguna otra salida del camino en el que nos habíamos introducido.

La idea de cometer una violencia contra un prisionero es una idea terrible, porque, aunque uno piense que está en guerra y que uno es un combatiente contra un ejército enemigo, hay que respetar al menos unas reglas elementales. No se puede ignorar la Convención de Ginebra. Si quieres reproducir un Estado, también tienes que contemplar otras posibilidades. Y en el momento en que ves que el presidente Aldo Moro ha sido abandonado por todo el mundo, se le ha declarado loco, se le ha privado de su función y de su valor político, tú ya no tienes delante la posibilidad de mirar a esa persona con un papel político. Es una persona que escribe unas cartas a sus familiares. Unas cartas desgarradoras. Así que tú no puedes no contemplar que la situación ha cambiado y hay que optar por una liberación sin contrapartidas, contemplando un hecho de gracia. Y esto es lo que algunos de nosotros pedíamos a las Brigadas Rojas.

Morucci, entonces se opuso a matar a Aldo Moro, junto conmigo. Yo creo que esto es lo que faltó. Creo que esta visión que nosotros dos teníamos no la tenía una maquinaria organizativa como las Brigadas Rojas, porque no podía introducir esa cuota de humanidad que hubiera sido necesaria para hacer lo que nosotros hubiéramos querido hacer, es decir, hacer un mundo mejor. Esto no fue posible. La violencia, la guerra, la enemistad como categoría de relación con quien tienes delante de ti, son cosas de las que no se pudo rehuir.

Y también cuando hablo en centros escolares, o cuando en las charlas hablo de mi historia, insisto mucho en esto. No es posible limitarse simplemente al valor de la vida, sino que hay que realizar una modificación cultural para ver la

necesidad del intercambio, el valor de la diversidad y el diálogo como herramienta primera. Y hay que expulsar la violencia de nuestros comportamientos, porque, de lo contrario, en un momento de gran sufrimiento social, como la que se está volviendo a crear en Italia en este momento, siempre existe la posibilidad que estalle otra vez la violencia. Y en este momento, yo creo que será peor todavía, porque la violencia ideológica, o la violencia revolucionaria podían haber dialogado, y no se quiso dialogar, pero se hubiera podido hacer.

Y lo último lo que quería decir, es que nosotros en la cárcel pusimos en marcha - cuando me detuvieron yo ya me había separado de la violencia porque había salido de las Brigadas Rojas - el llamado *movimiento de disociación*, que por muchas razones estaba en contra de los arrepentidos como categoría jurídica, no humana. Porque el arrepentimiento es algo que atañe a la conciencia individual, pero en el sentido de colaboración con la justicia, es decir, es delación de otros componentes de la organización que estaban libres. Y el *movimiento de disociación* fue algo distinto, porque era un movimiento político, porque al nacer el movimiento armado de la izquierda como movimiento político con unas bases y unas finalidades políticas, la única herramienta que podía detener efectivamente este camino tenía que ser una herramienta política y colectiva, así como lo había sido el recorrido anterior. Había que deslegitimar la lucha armada desde dentro, abordándola en términos políticos, éticos y humanos, pero desde dentro, como movimiento colectivo. Y esto fue muy importante, y se reconoció en 1986. El proceso empezó en 1980 -1981 cuando hubo algunos documentos sobre la superación de la lucha armada. Luego se profundizó en la crítica, hasta llegar al rechazo de la violencia como herramienta política.

La ley se promulgó en 1986, reconociendo la dignidad de esta postura política, de esta crítica radical y pienso siempre en todas esas personas porque la cantidad de presos era muy elevada en Italia. Hubo muchas detenciones y con ello gran parte de esos jóvenes podría ser reintegrada en la sociedad. Y este es otro tema muy importante, porque en la cárcel hubo una buena gestión por parte del Ministerio de Justicia, sobre todo por parte del ministro Amato, porque se favorecieron las denominadas áreas homogéneas. Es decir, que se trasladaron presos de una cárcel a otra para reforzar este proceso de disociación, para evitar también las

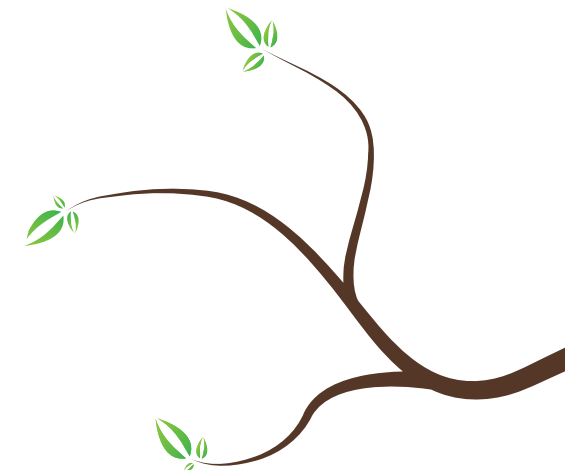




amenazas y las represalias de los más duros, los que seguían convencidos en la lucha armada. Y esta vía, por otro lado, favoreció la profundización y la reflexión con la creación de documentos públicos cada vez más fuertes y contundentes respecto al rechazo de la violencia y de la lucha armada.

Y esto también es importante, porque la cárcel, como dice la teoría de Beccaria, es un lugar de reeducación, una reintegración de quien se ha equivocado dentro de la sociedad. Y ésta es la función de la cárcel. No es una venganza. La dureza de la pena no debe ser una venganza, debe ser una perspectiva socialmente útil, la de la reinserción, porque las personas que se han equivocado siempre pueden evolucionar, pueden transformarse, pueden cambiar, pueden utilizar sus capacidades de forma distinta, de forma útil para la sociedad. La idea de la cadena perpetua, la idea de no tener ninguna perspectiva de salir de la cárcel, es algo que no sólo no produce ningún cambio en la persona, sino que la vuelve más maléfica.

Para nosotros la esperanza de volver a estar dentro de la sociedad, con nuestras obligaciones, con nuestras culpas, con nuestros remordimientos y con nuestro deseo de buscar a las personas a las que habíamos hecho daño para intentar cerrar, de alguna manera, la herida que habíamos provocado, fue algo que contribuyó a reforzar nuestras convicciones. Si no hubiéramos tenido esperanzas, probablemente muchos, no todos, pero muchos hubieran seguido pensando simplemente en evadirse, en cómo escapar, no en cómo volver a estar dentro de la sociedad a la que de alguna forma habían herido en el sentido profundo de la convivencia civil, que en ese momento era la democracia.



## MANLIO MILANI

Nacido en Brescia en 1938 en el seno de una familia de origen popular, vive su infancia en la precariedad de la pre y postguerra. Empleado de la Empresa de Servicios Municipales de Brescia, en 1959 se afilia al Partido Comunista Italiano (PCI) y se convierte en representante de la Confederación General Italiana del Trabajo (CGIL) en su empresa. Funda el Círculo "Antonio Banfi", punto de encuentro entre intelectuales, trabajadores y enseñantes. Se casa con su mujer Livia Bottardi en 1965. Después de la masacre de la Piazza Loggia, en la que Livia murió junto con otros tres amigos que colaboraban en el "Banfi", se dedicó a la investigación de las causas de la masacre y promueve iniciativas para preservar su memoria. Presidente de la Asociación de Familiares Caídos en la Masacre de la Piazza Loggia, participa en 1982, en la creación de la Asociación de Familiares de Víctimas de Masacres. En colaboración con el municipio y la provincia de Brescia, funda la Casa de la Memoria, centro de Documentación de la masacre de Brescia, inaugurada en el año 2000 y que además de recoger los documentos sobre ese tiempo, organiza iniciativas en escuelas e institutos de la región. Actualmente es su Presidente.



## DEL TERRORISMO A LA CONVIVENCIA

Gracias sobre todo por estas bonitas palabras de presentación y reconstrucción de los hechos que acaba de producirse. Traigo aquí también los saludos de Agnese Moro, y espero estar a la altura de las circunstancias, a pesar de estar casi incapacitado para representarla.

Quisiera hablar brevemente con ustedes para intentar construir un discurso que a la vez sea un entramado entre historia, memoria, recuerdo, y sobre todo, memoria pública. Así que el tema de la historia se cruza con la historia personal.

Cuando participo en estas reuniones, siempre me pregunto por qué recordar, y por consiguiente, por qué portar un testimonio. Para mí es una forma de pensar que la memoria es sobre todo una relación con uno mismo, con la propia experiencia, pero a la vez es una relación con la sociedad. Es decir, cómo se ha construido la sociedad, a través de qué personas, y qué ha sido esa democracia. Así que, a través de la memoria, vuelvo a lo que ha ocurrido, y lo que me ha ocurrido y esto es una forma de comprender y no vivir el presente como una separación respecto a la historia.

¿Y por qué todo esto? Porque a través de las decisiones de hoy medimos el tiempo pasado, y a la vez condicionamos el futuro. A menudo este proceso es inconsciente, y esto puede determinar unas decisiones negativas. Entonces, es fundamental conocer para ampliar, efectivamente, las capacidades de las decisiones. Y por esto, memoria y conocimiento son complementarios. Pero esto no es válido sólo en el plano subjetivo, también en el plano de la responsabilidad individual que este periodo histórico representa como uno de los elementos básicos para enfrentarnos a nuestro tiempo. Todo esto vale también para la sociedad, sobre todo hoy en día. Y creo que España e Italia son bastante similares en esto. Una sociedad donde se tiende a olvidar, a vivir como si no hubiera habido un pasado, como si no hubiera habido unas raíces.

Entonces, me parece que el recuerdo de lo de antes, de lo que éramos, y también de los proyectos de vida, representa algo muy importante. También porque la primera consecuencia sobre la memoria es pensar sobre ese pasado con una estimulación para volver a proponer el hecho. Pero la memoria subjetiva, es decir, la memoria interior, no puede permanecer exclusivamente dentro de uno mismo, porque si no, uno permanecería prisionero de lo que ocurrió en ese preciso instante. La experiencia personal en ese momento necesita ser relatada.

Pero relatar significa abordar dos aspectos. Relatar, seguramente, es volver a uno mismo y a nosotros para recordar ese hecho. Pero hay que recordar ese hecho para recordar la pérdida sufrida, pero también las razones que llevaron a esa pérdida. Así que relatar se convierte en la necesidad de dar un testimonio, es decir, aportar un hecho. Y esto es una especie de comunicación de la memoria. Una memoria que se comunica a través de los datos, los relatos y la experiencia, porque si no, se quedaría en una memoria muerta, como decía un gran filósofo italiano que murió hace ya unos años, Norberto Bobbio.

Pero entonces, ¿cómo se puede transformar esta memoria y llevarla a la función de una memoria activa? Hay que captar las modalidades, las razones, las consecuencias, los actores de los hechos. Y debe ser una memoria que nos interroge.

Así que en este recorrido se traza el paso de la memoria subjetiva a la memoria pública, donde es posible encontrar a los ciudadanos, y el sentido de la historia, y valorar el sentido de los acontecimientos, para no encontrar sólo a los muertos, sino mi tiempo de entonces qué puedo conjugar con mi tiempo de ahora.

Y quisiera, ahora, antes de empezar, escuchar la grabación original de ese momento, sólo un momento de aquella grabación, que es la grabación original de ese instante, y luego ya os dejaré la totalidad de la grabación.





[Grabación (se oye a un orador dando un mitin): ... *“del partido fascista en todas sus formas, y sin embargo el movimiento social italiano sigue viviendo, su secretario, con sus proclamas de la república social italiana, sigue urdiendo sus actos y sigue apareciendo en pantalla de televisión como secretario de un partido que es difícil que esté dentro de la constitución... (se oye una fuerte explosión) ¡Asesinos!, ¡quedaos parados! ¡Compañeros, amigos, todos quietos, calma. Compañeros y amigos, quietos! ¡Quietos, quedaos quietos, calma, permanecer dentro de la plaza, el servicio de orden que se quede dentro de la plaza!”...*]

Ese fue el instante fatal, el instante en que se produjo el hecho que anuló ese antes en el que yo con mi mujer y ese grupo de amigos estábamos juntos en esa plaza. Anula todo ese momento anterior, ese pasado, y ya no se sabe qué va a abrir en lo que vendrá después, y eso depende de cada uno. La bomba estalló el 28 de mayo de 1974, el año que viene se cumplirán 40 años, y se produjo durante una manifestación antifascista organizada por todas las fuerzas políticas democráticas, excluido el movimiento social italiano, que tenía una ideología fascista, y durante una huelga general. Las motivaciones de la manifestación eran la repulsa de la violencia, el rechazo de la violencia al que estaba sometido el país en aquel momento.

Un dato importante, porque determina esa definición política de esa masacre, y es que esto se produjo quince días después del referéndum sobre la abrogación de la ley sobre el divorcio, es decir, un derecho civil que se sometió a la violencia de este tipo. Fue una masacre muy explícita en sus objetivos: poner en tela de juicio la democracia del Estado. Así que, fue un ataque explícito al ordenamiento jurídico.

1974 fue un año crucial, en el que se dio un giro porque se produjo una violencia armada a la que se hizo mención anteriormente. Hay dos aspectos muy importantes en ese día. En primer lugar, la respuesta que se dio. La masacre fue un acto de violencia que utilizaba la destrucción de la vida de las personas para generar miedo. No importa ni siquiera a quién se afecta. Podría incluso afectar a alguien de tu parte política que se podría encontrar allí en ese momento, porque el objetivo del atentando no es distinguir a las personas, sino utilizar

a las personas para dar un mensaje de miedo. Y en este sentido, el atentado es el mal más absoluto, es el proceso de deshumanización de las personas. Las personas no existen como tales, sino que su existencia es únicamente un instrumento, una herramienta para otros objetivos.

Y uno se da cuenta de esto inmediatamente, viendo esos cuerpos destrozados, que antes eran vida, y ahora no son nada. Yo estuve ahí esa mañana, por pura casualidad me separé, y me quedé alejado unos metros de esa papelera donde estaba la bomba, y donde estaban mi mujer y mis amigos, y es pura casualidad, pero esas personas muertas, como escribió un ciudadano en una pancarta, esas personas no fueron víctimas, sino caídos, porque eran ciudadanos que habían elegido estar presentes en esa plaza. La bomba golpeó por casualidad, pero afectó a personas, a unos ciudadanos que habían decidido estar ahí para protestar contra la violencia y para defender las reglas democráticas. Esa mañana murieron ocho personas. Cinco eran profesores, y de esas personas tres eran mujeres. Otros dos eran jubilados, luego había también un obrero. Entre los jubilados había unos expartisanos que habían luchado en la resistencia, y estaban ahí para recordarnos que la libertad no es un bien adquirido para siempre, sino que debe renovarse continuamente a través de la participación.

El segundo elemento es ver cómo reaccionó la ciudad. Lo que los subversivos querían es que la ciudad reaccionara con otra respuesta violenta. Sin embargo, esto no se produjo. Durante tres días la ciudad de Brescia fue totalmente autogestionada. Las fuerzas del orden no entraron en la plaza, para decir que el Estado somos nosotros, y frente a un ataque tan explícito, tenían que ser los ciudadanos en asumir la responsabilidad de la respuesta. Y se produjo un hecho muy importante el día de los funerales. Cuando se presentaron las máximas autoridades del Estado, desde el Presidente de la República a los representantes de todos los partidos constitucionales, todos fueron defendidos por el servicio de orden, integrado por ciudadanos, comerciantes, obreros, y este servicio de orden ciudadano defendió a los representantes de las instituciones porque en ese momento ellos mismos eran las instituciones. Y sin embargo, también se produjo una contestación, se les silbó, porque se solicitaba un cambio dentro de la clase dirigente que era incapaz de impedir que se produjeran estos hechos. Así que hubo una experiencia subjetiva que se convirtió en experiencia colectiva, la historia de cada uno se convirtió en historia de una colectividad.





La masacre de la plaza de la Loggia se quedó totalmente impune, nadie fue condenado por ello. La quinta instrucción, y por cada una de ellas hubo tres grados de juicio, nunca determinó quiénes fueron los culpables. Incluso la sentencia más reciente se terminó con una absolución por falta de pruebas. Y el 20 de enero de 2014 se producirá la sentencia de la quinta instrucción, y hasta la fecha no tenemos ninguna verdad judicial. Y todo esto ha sido posible gracias al desvío de las investigaciones por parte de miembros de los aparatos del Estado.

Así que hoy en día todavía estamos llevando adelante un discurso de memoria que choca con los comportamientos y las actitudes institucionales. Pero consideramos que este es el camino a seguir. Tenemos una relación con las instituciones, y esto es un elemento central, es decir, un elemento básico, saber distinguir. Es decir, hay miembros del Estado que ocultaron las cosas, y otros que sin embargo actuaron para intentar desvelar las razones de estas masacres. Y por esto, hemos construido la Casa de la Memoria, que está formada por la Asociación de los Familiares de las Víctimas de la Masacre, el Ayuntamiento de la provincia de Brescia, intentando llevar adelante juntos la idea de que la memoria vive con estos hechos y la responsabilidad de los ciudadanos.

Pero, ¿qué significa impunidad? En primer lugar esto produce una necesidad de verdad. No podemos permitir que en la historia futura se recoja la historia de la impunidad. La historia de los años 70 en nuestro país requiere verdad, pero verdad requiere un compromiso público. Y, como decía, nosotros necesitamos verdad y confianza, pero la confianza, a diferencia de la fe, no es un don, sino es algo que se construye para sí y para los demás, algo que se hace y deshace. No es un problema de no tener en cuenta determinados momentos, incluso de conmemoración, es la necesidad de sacar a la luz lo que ocurrió, querer saber y poner en marcha todos los mecanismos, es decir, abrir los archivos y poner en marcha todos los mecanismos que permitan conocer lo que ocurrió.

Y aquí entra el segundo punto del que hablaba, así es como yo veo la condición de la víctima hoy en día en sus relaciones con las instituciones y con los culpables. Y esta fractura la sufren también las víctimas, porque esta falta de verdad incide y afecta a esta falta de confianza. Porque cuando no hay confianza ya no se puede confiar en esas instituciones. Y de ahí surgen las asociaciones de familiares que tienen que ser interlocutores de las instituciones, precisamente por las desconfianza.

Y hay dos consecuencias. Por un lado, se confunde la reconstrucción del hecho vivido con una especie de historia única. Así que el relato tiende a anular la historia porque tú mismo eres la historia. Ésta es una de las pretensiones de las víctimas. Es más fácil sentirte comprendido por quien te dice “te entiendo, estoy contigo”, y no escuchar la voz de quien pone en tela de juicio lo que tú opinas. Porque se corre el riesgo de caer en una victimismo y relatar de otra manera tu forma de ser y tu vivencia. Y para reconstruir con sabiduría los acontecimientos, parece que haya que reconducirse sólo a los documentos de lo que ocurrió. Y esto es un relato sociológico y político. En cambio, el relato de la víctima es un testimonio que hay que escuchar, pero a veces se vive como una cortesía, una cortesía emotiva, y en cambio debería considerarse un sufrimiento infringido por el mal.

Y esto no puede faltar dentro de la historia. El proceso de la humanización de la historia pasa por saber escuchar la dimensión de la víctima. De otro modo la historia sería un puro mecanismo socio-político, y sería incapaz de captar su núcleo. Todo lo que se pierde es el sentido profundo del mal. Y en cambio, la víctima puede reproponerlo en toda su intensidad. Y en la medida en que se reconoce como parte integrante de la historia ese sufrimiento, entonces se llega a la búsqueda la justicia para entender las razones del mal.

Ignorar el sufrimiento significa perder de vista todo lo que se ha producido, porque se abre un proceso de deshumanización de la sociedad. Y este es un ejemplo que ustedes quizás hayan podido ver a través de la televisión. Hablo de esos 347 inmigrantes que recientemente murieron en la mar en Lampedusa mientras estaban intentando llegar a las costas italianas. Yo también en la televisión veo esos cuerpos encerrados en sus bolsas, simplemente con un cartel, con un número, y el color de los ataúdes distinguía los niños de los adultos, y me pregunto ¿qué imaginaba encontrar una vez alcanzado su objetivo, su territorio? Porque cada nombre contiene esperanzas, memorias, y en cambio esas imágenes aparecen en los medios de comunicación y se consumen en pocos minutos.

Y son actitudes que revelan también la profundidad de la pérdida de la mirada de uno hacia el otro, y hay una indiferencia, que se produce también por miedo de que se produzca lo mismo también para nosotros.







Y eso recuerda también a los atentados terroristas, porque se utilizaban a las personas como herramientas para inspirar el miedo. Y eso eran los proyectos subversivos de nuestra época. Y ahora los inmigrantes representan lo mismo, y a través de los cuerpos de los inmigrantes vuelvo a las imágenes de ese 28 de mayo de aquel año. Lucía, que se quedó herida, dijo “lluvia fascista”, y eran las mismas palabras que me decía mientras nos estábamos encaminándonos hacia la plaza. Y dichas en esa plaza expresaban el sentido de la manifestación. Y esto denuncia también la violencia del atentado fascista. Y el término es el valor que destruye esa bomba. Ese momento de quietud, de serenidad, es destruido por el sufrimiento que surge a través de los cuerpos destrozados. Y ese momento se me aparece en sueños, y en ellos veo a Lucía con una maleta que me llama y que me dice “¿por qué me dejas sola justamente ahora?”, es como decir, eres tú que me pierdes, pero esa maleta fue un recuerdo, un decir “no me abandones”, pero es casi un acto de acusación. Es el símbolo de esa separación fulminante determinada por un hecho humano. Es casi una culpa, esa falta de acompañamiento, el no estar contigo justo en el último momento. Y queda el vacío, la impotencia, es esa forma de quedarse bloqueado en la destrucción. Y esto puede alimentar la rabia, el rencor, el odio, y lanzarse a la venganza, por el sufrimiento sufrido.

El mundo destrozado, el de la víctima, tiene que volver entre nosotros para dar una voz a tu memoria, y para destruir la deshumanización producida. Pero también para evitar una sociedad que aisle a la víctima. Es decir, evitar mantener en lo privado tu historia, porque ella es sustancialmente pública.

Así que el proceso de humanización de la víctima es un proceso que hay que llevar adelante, porque es muy importante para la víctima, así como para los documentos para hacer la historia. Porque la víctima debe verse como sujeto de la historia. En cambio, la historiografía muy a menudo lo olvida. Así que el testimonio de la violencia no permanece cerrado en sí mismo, sino que hay que reivindicar la responsabilidad de las decisiones de quienes mataron, sentir el peso del mal, que es historia, y se hace historia. Porque, de lo contrario, serán los verdugos los que harán la historia y anularán el valor del ejemplo, y eludirán su responsabilidad.

Y por esto es necesario relatar y testimoniar. Pero relatar significa también reconstruir los hechos, repensarlos, hasta ir más allá de las propias víctimas. Y si miramos la dimensión social y política, tenemos que preguntarnos, y esto vale también para mí, hasta qué punto como ciudadano la víctima puede sentirse perfectamente inocente. Si nos preguntamos esto en los años 70 y pensamos en ese clima, yo tengo que preguntarme qué hice yo para evitar todo esto, qué comportamientos mantuve para evitarlo, impedirlo, sobre todo en términos de lenguaje. Y con eso no quiero disminuir la responsabilidad del culpable, ni crear un sentido de culpabilidad generalizado. Pero tengo que preguntarme para llegar a comprender el hecho, el acontecimiento, para ir más allá de la privatización de la ofensa sufrida, para insertar sus consecuencias en un contexto más amplio, que no me pertenece sólo a mí mismo. Porque todo esto, si no, sería totalmente insuficiente.

Un escritor extraordinario que me gusta mucho es Javier Cercas, que en Anatomía de un instante escribe “yo tengo que traicionar, traicionar este esquema, porque si no lo traiciono no soy libre en mis esquemas”, y lo hace representando a Santiago Carrillo, y el presidente Suárez. Las razones del hecho y su complejidad, es decisivo, pero frente a todo esto, yo tengo que asumir todas las responsabilidades y las consecuencias.

Y voy a hacer un ejemplo personal. Por aceptar una reunión pública con una organización de extrema derecha, CasaPound, después del atentado de Piazza della Loggia, mi parte política también me acusó de traicionar a los compañeros de Piazza della Loggia, es decir, su estatus político, como si ellos fueran sus propietarios exclusivos. Según ellos, yo no hubiera tenido que hablar con jóvenes nacidos 20 años después del atentado, para presentar un punto de vista distinto sobre aquello. Y así yo entiendo lo que es el testimonio, aceptar también un coloquio incómodo para evitar una sociedad de rencor y mantener abierto un espacio para la investigación histórica para llegar al porqué de lo ocurrido.





Y Javier Cercas también dice que hay que comprender los modos o las modalidades que llevaron a los hechos. Y en este marco, relatar y testimoniar se conjugan con la esfera pública. Así que la memoria comunicativa puede convertirse en memoria coral, con la conciencia de que en ese relato también estamos nosotros, como sociedad que está en la base de nuestra constitución.

Hay momentos en los que el poder político solicita un papel a la víctima, sobre todo en los casos de la concesión de beneficios judiciales o beneficios penitenciarios. Es decir, la anulación de esas leyes que permiten algunos beneficios penitenciarios. Y dice una de las víctimas que sobrevivieron a la masacre de Bolonia: “yo soy un inválido y la libertad de Mambro y Fioravanti, que fueron los culpables y condenados por el atentado de Bolonia, están libres, y yo, que soy una víctima, no lo estoy, y yo siento que la pena debe descontarse hasta el final”.

Y al mismo tiempo vemos a magistrados que solicitan a las víctimas su visto bueno para ver si hay que conceder estos beneficios que están previstos por la ley. Y los representantes de las instituciones, mientras tanto, no asumen la responsabilidad precisa que les corresponde. Porque ellos están con las víctimas pero sin embargo se delega en las víctimas un poder que no les corresponde, y se llega a una distorsión de un poder constitucional. Porque los condenados tienen que regirse por lo que ordenan las leyes. Esta delegación sigue encerrando a las víctimas en el hecho que han sufrido, se sigue privatizando su sufrimiento, y el Estado se convierte en un simple administrador del hecho que se ha consumado.

Por lo tanto recordar se convierte en un recuerdo emotivo del momento, y no en un pensamiento crítico de los hechos, donde el otro es el enemigo, es decir, el que no me pertenece. Y así se llega al triunfo de la sociedad del rencor, de la revancha, la memoria de parte como memoria única. Y muchas víctimas pueden pensar que los verdugos son persona que se hacen grandes abrazando las armas, o que expresan unas tendencias criminales. Y es aquí donde aparece

la necesidad de afirmar una superioridad humana de la víctima respecto al culpable, pero esto no lleva a entender el verdadero porqué. Naturalmente se puede seguir con la vida y permanecer vivos frente al culpable, pero es mejor conocer su historia, no para compartirla o justificarla, ni siquiera para olvidarla, simplemente para determinar esa condición de utilizar la misma mirada en los mismos acontecimientos para entender el porqué de esas atrocidades.

Y un culpable dice: “es difícil para mí pasar a la dimensión del otro, a la persona a la que he herido”, pero en el primero hay un sentido de culpabilidad, y en el otro las consecuencias de mis actos. Y ahí hay una vida que tiene el peso del gesto violento, y mucho más si se vive casi escondido de la vida social, a pesar de haber pagado su gesto con la justicia. Es decir, buscar dentro del olvido lo que es su forma de ser, y así se corre el riesgo de aumentar la rabia.

Hay un historiador que subraya que a muchas personas no se les permite olvidar, tanto sean víctimas como verdugos que hayan repensado su historia, su elección de ejercer violencia. Y nosotros hemos relatado todo esto como consecuencia de la violencia que hemos sufrido. Y también tenemos que evitar dejarnos devorar por el rencor. Tenemos que dialogar, acoger esas palabras como expresión de una interioridad para captar todas las razones de sus equivocadas decisiones violentas, y crear un lugar de encuentro, de humanidad que sufre por razones opuestas. Y el tema, naturalmente, se refiere y atañe a la justicia reparadora. El camino del perdón me parece difícil de entender porque el perdón para mí es un gesto definitivo hecho sólo por una parte. En cambio, creo que recorrer un camino de reconocimiento mutuo para entender, por un lado, qué significa la violencia, y por otro lado, para saber que es posible encontrar un diálogo. No se trata de eliminar la violencia sufrida, ni de evitar todo esto, porque cada uno llevará su peso. Pero hay que seguir relatando y testimoniando en un espacio público, no tener miedo a ver la cara de los demás, sin renunciar a participar en la renovación de los procesos democráticos.





#### Mesa 4. “Las víctimas y los victimarios en la construcción de la memoria”

Moderador: Gorka Landaburu Illarramendi. Periodista y víctima de ETA

- **Iñaki García Arrizabalaga**. Profesor de la Universidad de Deusto e hijo de Juan Manuel García Cordero asesinado por los CAA en 1980
- **Iñaki Rekarte Ibarra**. Exmiembro de ETA y miembro del colectivo “Presos comprometidos con el irreversible proceso de paz”



Para acceder al video de esta ponencia:

[www.fundacionfernandobuesa.com/seminario-2013-m4\\_rekarte\\_arrizabalaga\\_landaburu.htm](http://www.fundacionfernandobuesa.com/seminario-2013-m4_rekarte_arrizabalaga_landaburu.htm)

ponencias

#### IÑAKI GARCÍA ARRIZABALAGA

Iñaki García Arrizabalaga es licenciado en Ciencias Económicas y Empresariales (1986) y doctor en Ciencias Económicas y Empresariales (1995) por la Universidad de Deusto. Actualmente es Profesor Titular en la Universidad de Deusto, donde imparte docencia en el campus de Donostia-San Sebastián. En 1980 los Comandos Autónomos Anticapitalistas mataron en San Sebastián a su padre, Juan Manuel García Cordero, delegado de Telefónica en Gipuzkoa. Ha participado en el programa *Víctimas Educadoras* del Gobierno Vasco y en los *Encuentros Restaurativos* entre víctimas y ex miembros de ETA.



## LAS VÍCTIMAS Y LOS VICTIMARIOS EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA MEMORIA

En primer lugar, quiero agradecer a los organizadores de este acto, el Instituto de Historia Social Valentín de Foronda de la Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea y, particularmente, a la Fundación Fernando Buesa la oportunidad que me brindan para estar hoy aquí con todos ustedes, en esta mesa, tan especial, para testimoniar, primero, una trayectoria vital y, después, para compartir puntos de vista, experiencias y opiniones en un debate-coloquio.

El esquema de mi intervención será el siguiente. Durante unos primeros diez minutos les hablaré, para que ustedes me ubiquen, de quién soy, de dónde vengo, cuál ha sido mi trayectoria vital como víctima del terrorismo. Después, en una segunda parte, también de otros diez minutos aproximadamente, intentaré ceñirme al lema de estos encuentros: el valor de la palabra, el qué, el cómo y el para qué de la memoria.

Como ha dicho Gorka Landaburu, soy donostiarra de nacimiento. Yo era el cuarto hijo de una familia de siete hermanos. Mi padre, mi madre y los siete hermanos habíamos nacido en Donostia. El 23 de octubre de 1980, el día que asesinaron a mi padre, era un día en que por la mañana llovía mucho en San Sebastián. Yo era un fanático de la bici y la utilizaba como medio de transporte para ir a todas partes. Y ese día también iba a ir en bici a la universidad donde estudiaba. Mi padre me dijo: “Está lloviendo mucho, ¿quieres que te lleve en coche a la universidad?” y yo le dije: “no, las bicicletas también son para el invierno y los días de lluvia”. Ese fue el último intercambio de palabras que tuve con mi padre.

Estando en clase, a primera hora de la mañana, abren la puerta del aula y aparece mi hermano el mayor. Enseguida me di cuenta de que algo extraño pasaba. Mi hermano me dijo: “hay que ir a casa, porque el aita no ha llegado al trabajo”. Estando ya toda la familia en casa, de repente nos llaman -creo que la policía- diciendo que ha aparecido un cadáver en el monte Ulía. Con una cierta incredulidad vamos allí y, ciertamente, allí en el monte Ulía, a apenas un kilómetro de mi casa, sentado, apoyado en un árbol, encadenado con las manos atrás y con un tiro en la nuca estaba el cadáver de mi padre. Mi padre era el delegado de

la Compañía Telefónica en Guipúzcoa, no había sido nunca amenazado, ni tenía escolta, ni coche oficial ni nada de eso, ni la familia sospechaba remotamente que pudiera ser víctima de un atentado terrorista. Al cabo de unos pocos días, los autodenominados Comandos Autónomos Anticapitalistas reivindicaron su secuestro “para interrogarlo” y su asesinato.

Los Comandos Autónomos Anticapitalistas ya no existen como organización. Fue un movimiento que surgió con un cierto componente libertario, basado en la autonomía, en el asamblearismo del movimiento obrero, vinculando a todo eso pequeñas acciones de sabotaje en empresas. Pero dieron un salto cualitativo cuando los comandos Bereziak abandonaron ETA y decidieron incorporarse en la estructura de estos Comandos Autónomos. Los Comandos Autónomos adoptaron entonces una nueva estrategia. Algunos incluso entendieron que el sentido del propio título “Comandos Autónomos” era que cada comando hiciera lo que quisiera... En cualquier caso, dieron un salto cualitativo, y fue precisamente cuando empezaron a asesinar personas (es curioso que los Comandos Autónomos Anticapitalistas ya no existen, aunque como tal organización no ha habido una disolución formal, no ha habido comunicado de disolución ni nada por el estilo. Se han disuelto como azucarillo en el agua y nadie sabe nada de la organización; si sabemos dónde están algunas de las personas que la componían, pero eso es otro asunto).

En cualquier caso, 23 de octubre de 1980, se pueden ustedes imaginar la situación: Donostia, la ciudad de Euskadi donde más personas han sido asesinadas por el terrorismo; 1980, el año en que más personas fueron asesinadas por la violencia terrorista (hablamos de que, aproximadamente, cada dos o tres días una persona era asesinada). Esos fueron los llamados “años de plomo”. De aquellos primeros días no tengo recuerdos muy claros. No sé cuáles fueron o cómo pasaron los días inmediatamente siguientes. Sé que hubo un funeral, pero tengo recuerdos muy vagos de los dos o tres días inmediatamente posteriores al asesinato de mi padre. Lo que sí recuerdo es, cuando ya se acabó todo esa vorágine de funeral, visitas a mi casa, etc., la terrible soledad en la que nos encontramos mi familia y yo. Recuerdo que mi madre nos reunió a los siete hijos, y nos dijo: “¿qué hacemos?; ¿nos vamos de aquí?; ¿nos quedamos?” Y yo recuerdo que los hijos mayores unánimemente dijimos: “¿por qué nos tenemos que ir de aquí?, ¿qué





hemos hecho?, ¿qué ha hecho nuestro padre? No ha hecho nada. No tenemos ninguna razón, no tenemos nada de lo que escondernos y menos de lo que avergonzarnos; todas nuestras relaciones personales, sociales y familiares están aquí, y aquí nos quedamos”. Y hoy es el día en que mi madre sigue viviendo en la misma casa que en 1980. Creo que aquella decisión, con un componente irracional, ha sido uno de los mayores aciertos que como familia hemos podido tener: quedarnos a vivir en la misma ciudad, en el mismo barrio, en la misma casa. Dar la cara, no ocultarnos ni avergonzarnos de nada.

Mis primeros años posteriores a 1980 fueron unos años donde recorrí una trayectoria vital que ahora, desde la perspectiva, me parece lógica. Fueron años en los que viví absolutamente inmerso en el odio. Habían hecho daño a mi familia y eso no podía quedar impune. No era el odio de tomar las armas e ir a buscar al primero que pasara de ideología filoetarra, no. Pero si, por ejemplo, en un enfrentamiento con la policía morían tres militantes de ETA, yo me decía “¡jo, ¡qué pena que no han sido cuatro o cinco en lugar de tres!” Si había una manifestación y era violentamente disuelta: “¡jo, ¡qué pena que no les han dado más!”. En más de una ocasión llegué incluso al enfrentamiento personal porque alguien me increpaba por arrancar unos carteles por la calle.

Esos fueron unos años, cuatro o cinco, muy intensos. Ahora me doy cuenta de que el odio era un sentimiento natural, y que es lógico que una víctima del terrorismo atravesase una fase en la que, por encima de todo, sienta odio. Pero el odio es un sentimiento tan fuerte que te obliga a odiar las 24 horas del día. Y te obliga a ser militante del odio. Te deshumaniza y tiene la particularidad de que todo lo distorsiona. Todo es percibido o analizado bajo ese prisma del odio. Tus relaciones personales, familiares, sociales... todo. Recuerdo, por ejemplo, que cuando me presentaban a una persona lo primero que le preguntaba era: “¿tú qué piensas de todo esto que pasa en Euskadi? Y si su respuesta iba en una determinada línea, hasta nunca con esa persona.

Con el tiempo te vas dando cuenta, a lo largo de un proceso de profunda reflexión personal crítica, -porque esto es un proceso también; no es que te caigas del caballo de repente; no es que te acuestes de una manera a la noche y te levantas de otra a la mañana. Es un proceso; un proceso en el que la

reflexión personal desde la soledad es muy importante- de que los terroristas no sólo han asesinado a mi padre, sino que además me estaban arruinando la vida. Y me pregunté ¿esto es lo que yo quiero para mi futuro?, ¿esto es lo que yo quiero para el resto de mi vida? Es entonces cuando caes en la cuenta de que el primer perjudicado de odiar eres tú mismo. Y ser consciente de eso para mí fue muy importante. Lo que sucede es que vivíamos en un entorno, años 1984-1985, donde había de todo menos posibilidades de superar ese mundo de odio en el que yo había estado instalado tantos años.

Recuerdo que en el año 1986 una mujer, Cristina Cuesta, hija de otra persona asesinada también por los Comandos Autónomos Anticapitalistas, hizo un llamamiento público -creo recordar que fue en un congreso internacional de periodismo- para que las víctimas de la violencia y del terrorismo trabajaran por la paz y la convivencia en Euskadi. No me lo pensé dos veces y decidí apuntarme a su iniciativa. Así, en el año 1986, de una manera casi semiclandestina, se constituye en Donostia la Asociación por la Paz de Euskal Herria, que se fue extendiendo por todo Euskadi y que después se integró con una iniciativa nacida en Bizkaia -Gesto por la Paz- para formar la Coordinadora Gesto por la Paz de Euskal Herria. Posteriormente formamos un grupo que se denominó Denon Artean-Paz y Reconciliación con el que ya, a principios de la década de los 90, empezamos a hablar de la reconciliación de la sociedad vasca. Fuimos tan atrevidos como incomprendidos, aunque mi trabajo en Denon Artean-Paz y Reconciliación forma parte de mis mejores recuerdos de aquella época, porque hicimos cosas muy adelantadas a la época, con muy pocos recursos, pero con un mensaje que hoy, 25 años más tarde, sigue plenamente vigente en su integridad.

Así estuve durante varios años, trabajando desde los grupos de base por la pacificación y la normalización de la sociedad vasca. Hasta que uno ya cumple una determinada edad y se dice: “pues que sigan otros”. Me casé, me fui a vivir a Navarra, tuve dos hijas, vivía tranquilamente... pero veía preocupado los acontecimientos. Los veía desde la barrera, pero los veía.

En un momento dado, desde la Dirección de Atención a Víctimas del Terrorismo del Gobierno Vasco, Maixabel Lasa -su directora- me llamó un día y me dijo: “mira,





ñaki, hay una iniciativa nueva que no se ha ensayado todavía en Euskadi, que es la mediación para delitos de terrorismo”. Por mi formación conocía la mediación en otros ámbitos -en los conflictos de consumo-, pero no me imaginaba que la mediación pudiera ser posible para delitos de gravedad extrema, como los delitos de terrorismo con resultado de muerte.

Recuerdo que se nos convocó en Donostia, en una sede del Gobierno Vasco, a una serie de víctimas del terrorismo. Se nos explicó en qué consistía esa iniciativa y se nos dio un plazo para responder si deseábamos participar en ella. Recuerdo que yo tenía mis dudas, pero al final se impuso el “¿por qué no?, ¿por qué no ensayar cosas nuevas para salir de esta atrofia social con relación al terrorismo en la que estamos inmersos?”. Al cabo de unos meses, una psicóloga mediadora se reunió en tres ocasiones conmigo (fueron reuniones exhaustivas y muy densas en contenido). En un momento dado esta psicóloga decidió que yo estaba preparado para tener un encuentro restaurativo con un miembro de ETA que había abandonado la organización, que estaba preso, que tenía delitos de sangre, y que había hecho un recorrido personal de autocrítica de su pasado. Y quería “tenía la necesidad de”- hablar con una víctima del terrorismo. Y así fue como en mayo de 2011, en esta misma ciudad donde hoy nos encontramos, en Vitoria-Gasteiz, en la sede de la Dirección de Atención a Víctimas del Terrorismo del Gobierno Vasco, tuvo lugar el primer encuentro restaurativo entre esa persona y yo.

Varias veces me han preguntado qué es lo que mueve a una víctima del terrorismo a participar en una experiencia de esta naturaleza. Creo que hay un componente personal y un componente social que actúan como bujías. Si me permiten, voy a hablar brevemente de ambos. A nivel personal, una de las cosas que siempre me han fascinado son determinadas preguntas para las que nunca había obtenido respuesta. Por ejemplo, ¿qué mueve a una persona a asesinar a otra?, ¿cuál es el proceso que hace que una persona despoje a otra de cualquier vestigio de humanidad hasta transformarlo en un objetivo militar que tiene que ser aniquilado?, ¿qué pasa por tu cabeza para que ese proceso se produzca? Preguntas, también, relacionadas con el cómo es tu vida después de asesinar a una persona, si sientes igual, cómo son tus sentimientos, si tienes remordimientos, si puedes seguir queriendo igual, abrazando igual a tu mujer

o a tus hijos, cuál ha sido tu proceso de transformación personal hasta llegar aquí a sentarte conmigo. Porque de la misma manera que yo tuve un proceso de transformación personal, quería conocer cuál había sido su proceso de transformación personal. Porque desde trayectorias vitalmente muy distintas, en un momento dado allí estábamos, convergiendo en la misma mesa. Había en todo ello también un componente de sana curiosidad, de querer escuchar sin interferencias ni mediadores, en directo y en primera persona, la respuesta a este tipo de preguntas.

Y después estaba el componente que yo denomino social. Como ha dicho Gorka Landaburu en la presentación, yo soy un firme partidario de que todas las personas, independientemente del delito que hayan cometido, de la gravedad y de la barbaridad del delito que hayan cometido, tienen derecho a una segunda oportunidad. El sistema penal y el penitenciario, evidentemente, tienen un componente punitivo: tienes que pasar por la cárcel, tienes que cumplir una condena y estar unos años en la cárcel; pero el sistema penal y el penitenciario también tienen por objetivo la recuperación, la reintegración de las personas para la vida en sociedad. Creo firmemente que la recuperación de las personas presas por delitos de terrorismo para la vida en sociedad es una victoria del sistema democrático. Es una persona que hemos ganado, que hemos quitado del mundo del terrorismo y que hemos recuperado para la vida en sociedad. Eso no tiene precio. Y como soy un firme creyente de eso, lo quise poner en práctica.

Ese primer encuentro restaurativo, como ya he dicho, tuvo lugar en mayo de 2011. Después, como ha dicho Gorka, he participado además en otras actividades formativas en la prisión de Nanclares para presos de ETA apartados de la organización. También en estos últimos años he estado prestando mi testimonio directo en distintos centros educativos de Euskadi, dentro de los programas organizados por el Gobierno Vasco. Si ustedes quieren después preguntarme algo particular sobre mi trayectoria personal, con gusto les responderé.

Voy a entrar ya en la segunda parte de mi intervención, en el motivo de la conferencia: la memoria. Permítanme que comience con lo que considero un acierto. Si no recuerdo mal, en el programa de estas jornadas figura como lema “Víctimas y victimarios en la construcción de la memoria”. No pone víctimas “con”







victimarios en la construcción de la memoria. No se trata de que yo ahora agarre del brazo a Iñaki Rekarte y empecemos a construir un futuro en común. No. Él tiene su vida, su trayectoria, y yo tengo la mía. Lo que tenemos que conseguir, en todo caso, es una carretera común por la que transitar cada uno a su aire. Todo un acierto lo de víctimas “y” victimarios, no víctimas “con” victimarios.

¿Qué es para mí la memoria? La memoria tiene un componente del pasado y, además, un componente de futuro. Un componente del pasado en el que, en primer lugar, tenemos que conocer lo que ha pasado. Puede parecer una obviedad, pero para poder recordar algo tenemos, en primer lugar, que conocerlo. ¿Y qué significa esto? Que tenemos que conocer las múltiples verdades, las múltiples microhistorias de la barbarie de lo que ha pasado en este país. Veamos un ejemplo que les puedes llamar la atención. A mí me ha llegado a suceder, hablando en determinados foros fuera de Euskadi, que la gente sencillamente no se cree -y lo que es peor, se cree que es una estrategia proetarra- que en este país ha habido personas muertas tiroteadas en controles policiales, que ha habido personas que han muerto en manifestaciones por disparos policiales, en algunas casos auténticas ejecuciones. Hay gente fuera de Euskadi que cree que todo eso es un gran invento, que es una gran mentira que forma parte de la estrategia del filoterrorismo. Y yo me digo: “caramba, ¿cómo puede ser que la verdad sea tan perdedora de todo esto?”. Si queremos recordar algo, tenemos en primer lugar que conocerlo, y conocerlo en profundidad. Por ejemplo: el asesinato de mi padre. Es uno de esos famosos trescientos y pico casos que corren el riesgo de quedar en la impunidad más absoluta. No ha tenido juicio. Los asesinos de mi padre no han sido detenidos y están en libertad. Y corremos el riesgo de que el archivo se cierre y, por tanto, quede en la impunidad más absoluta (y, por cierto, todo lo que sé de los asesinatos de mi padre lo sé porque lo he investigado a través de los medios de comunicación, no porque nadie institucionalmente desde la administración de justicia me haya informado de ello).

Cuando hablo de conocer la verdad significa entonces conocer las múltiples verdades de lo que ha pasado. Porque una de las cosas que tengo muy claras es que aquí no vamos a ser capaces de construir “el” -artículo determinado- único relato. Creo que tenemos que conocer el pasado y mirarlo sin odio ni

rencor. Tenemos que sacar a la luz todas las experiencias de sufrimiento, con voluntad de integración, con voluntad de superar y con voluntad de construir. Y que nadie me malinterprete. Esto no significa en absoluto que aquí haya habido una guerra simétrica de bandos. Rotundamente no. Mirar el pasado significa sacar a la luz las cosas para recuperarlas, no para equipararlas. Claro que en ese mirar al pasado tenemos que decir que las víctimas del terrorismo juegan un papel esencial. Pero, por ejemplo, ¿por qué escandalizarnos porque se reconozcan a víctimas de abusos policiales, o a víctimas muertas en controles o en atentados de otros grupos terroristas? Nadie debería escandalizarse de eso. Y menos porque sea una víctima del terrorismo quien lo diga.

Por tanto, fíjense: es que ni siquiera en estos mínimos nos ponemos de acuerdo. No nos ponemos de acuerdo en cómo mirar al pasado, qué recoger del pasado. Ahí tenemos que hacer un ejercicio de empatía profunda, porque ninguno tenemos el monopolio del sufrimiento. Y repito: sin equiparar sufrimientos; se trata de sacarlos a la luz, que se conozcan. Que se conozcan esas pequeñas microhistorias de sufrimiento que ha habido en este país, sabiendo que la gran historia del sufrimiento -porque han sido marginadas, estigmatizadas, con una cierta complicidad social, o con una cierta condescendencia, o silencio, o miedo social- ha sido la historia de las víctimas del terrorismo de ETA. Pero eso no debe significar que hagamos renuncia de ese ejercicio de traer, de sacar del ostracismo pequeñas historias de sufrimiento que ha habido en este país. Insisto, todos los que participemos en ello debemos hacerlo con la voluntad de aportar nuestro granito de arena para esa construcción de la verdad, y aportarlo desde, desde valores absolutamente ajenos al odio y al rencor. Por eso, en primer lugar, respecto a la lectura del pasado, constato con preocupación que no nos ponemos de acuerdo.

Además, hay un componente en la memoria de mirar al futuro. Pero si no nos ponemos de acuerdo en mirar al pasado, mucho menos nos ponemos de acuerdo en mirar al futuro. Y mirar al futuro significa que tenemos que hacer un ejercicio de autocrítica -algunos mucho más que otros, por supuesto- y decir: ¿qué hicimos mal?, ¿qué es lo que por acción u omisión toleramos? para que eso no vuelva a suceder en el futuro.





Y, claramente, ese ejercicio de autocrítica unos deben empezar a hacerlo ya, porque me preocupa ese intento de llevar a la práctica la impunidad judicial e histórica, porque constato que vamos caminando hacia un final de justificación de una cierta confrontación de bandos. Y no pongo siglas, pero pido a quienes practicaron, jalearon o consintieron el asesinato que hagan autocrítica de eso y que reflexionen: ¿esto mereció la pena?, ¿mereció la pena? Y yo digo: no sólo no mereció la pena desde un punto de vista utilitarista, sino que, y por encima de todo, fue un horror desde el punto de vista ético. Tantos años de “lucha” sólo han servido para generar dolor y sufrimiento. Por todo ello, un denominador común que yo pongo a todos esos pequeños micro-relatos de los que hablo es el reconocimiento de que matar fue un error, un atentado irreversible contra la dignidad humana. Eso es lo que tenemos que dejar para los que vengan detrás de nosotros.

Es una tarea muy difícil. Particularmente para mí, e intento responder ya de manera directa a la pregunta de las jornadas: ¿qué puedo hacer yo como víctima del terrorismo en esa construcción de la memoria? Primero, ya lo he dicho, reivindicar que el sufrimiento de mi familia y de las víctimas de eta no ha sido el único que ha existido; que ha sido el que con carácter específico se ha dado en este país; que ha sido el más grave, por supuesto, pero no el único. Puedo intentar educar a mis hijas en valores de respeto y tolerancia para el futuro; explicarles sin odio ni rencor lo que a mí y a mi familia nos pasó, para que aprendan. Y puedo reivindicar una memoria integradora.

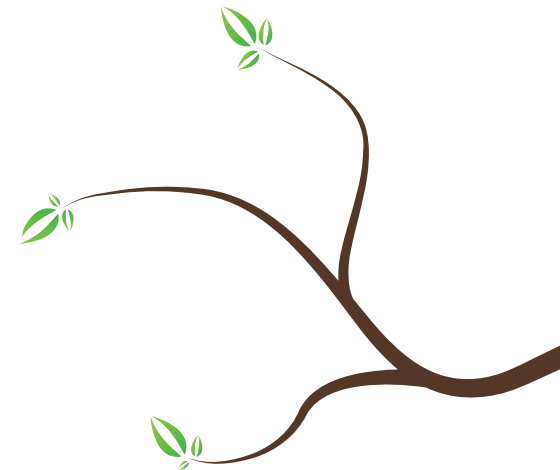
La experiencia que yo tuve en un encuentro restaurativo tuvo una dimensión personal, que yo creo que en ocasiones se malinterpreta, y una dimensión educativa, más pedagógica-social. La dimensión personal, como su nombre

indica, debe permanecer en el ámbito de la privacidad entre las personas protagonistas. Yo no he venido a hablar aquí del perdón. Ese es un ámbito que debe permanecer entre aquella persona y yo. Lo que sí digo es: “el ejercicio que tú hiciste, el recorrido que tú hiciste de pasar de ser un instrumento al servicio de una organización terrorista, de convertirte en una máquina de matar, a volver a ser una persona, en el sentido más humano del término, tiene un valor y un peso específico en sí mismo. Y que tú, que has pertenecido a ese mundo digas, ¡qué error!, ¡qué horror lo que hice!, eso tiene un componente educativo para las generaciones que vienen de un valor incalculable”. Y ese recorrido vital, ese mensaje, tiene mucha más credibilidad de lo que pueda decir yo. De la misma forma que puede tener más credibilidad ante las víctimas del terrorismo que yo pueda lanzar mensajes de superación del odio o del rencor.

Por eso digo, y cierro mi intervención volviendo al título, víctimas “y” victimarios en la construcción de la memoria. No es víctimas “con” victimarios. Iñaki Rekarte y yo -que, por cierto, coincidimos en un reportaje de la televisión catalana titulado *El perdón*- hoy nos hemos conocido y nos hemos saludado por primera vez. Ni nos conocíamos ni habíamos hablado antes. Yo creo, Iñaki, que tenemos trayectorias vitales que en un momento dado convergen, pero que cada uno podemos actuar en nuestro ámbito de influencia, que lógicamente es bien distinto. Podemos hacer y difundir mensajes con un denominador común, insisto: que matar fue un error, un error irreparable, un error irreversible y además que no sirvió para nada.

Nada más. Muchas gracias por escucharme. Quedo a su disposición para cualquier pregunta que deseen formularme.





## **IÑAKI REKARTE IBARRA**

Natural de Irún, fue miembro de ETA y pertenecía al “comando Mugarri” cuando fue detenido en 1992. Fue condenado a más de doscientos años de prisión por un atentado con coche bomba cometido en Santander el 19 de febrero de 1992 en el que perdieron la vida tres vecinos de la capital cántabra. Ha pertenecido a la denominada vía Nanclares por lo que fue expulsado del colectivo de presos de ETA (EPPK) en enero de 2010. Es uno de los pocos etarras que estando en prisión se ha arrepentido públicamente de su pasado terrorista. Además, forma parte del reducido grupo de etarras que ha participado en el programa de encuentros con víctimas de la banda. En noviembre de 2013 y después de 21 años de prisión, la Audiencia Nacional acordó excarcelarlo en cumplimiento de la sentencia del Tribunal de Estrasburgo que anuló la retroactividad de la doctrina Parot.





## LAS VÍCTIMAS Y LOS VICTIMARIOS EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA MEMORIA

Yo la verdad que no sé muy bien qué decir, no sé. Después de haber escuchado a Iñaki, aunque sea en vidas totalmente diferentes, tenemos muchos puntos en común. Quizás el que más, lo que decía del odio. Como necesitas el odio a veces, o cómo te alimentas del odio para seguir viviendo. Pero bueno, el odio es una cosa que llega cuando estropeas tu vida, de alguna manera, o te la estropean, como es el caso de Iñaki. Porque yo, con eso he reflexionado mucho, porque he tenido mucho tiempo para estar pensando. Antes no odiaba, vivía tan normal. Toda esta explicación que ha dado de los Comandos Autónomos... Yo recuerdo cuando me metí en ETA que yo no tenía ni idea de eso. La vida a veces te lleva, sin tratar de justificar nada, por supuesto, te lleva, te lleva, y bueno, pues, no sé si decir que eres una bala perdida..., bueno, te lleva, y te lleva. Y se hacen las cosas, y cuando se hacen cosas tan graves, ya no tienen vuelta atrás.

Entonces, es un momento que rompes tu vida y pasas a otra fase que no tiene vuelta atrás. Entonces, como él decía también, las cosas no llegan de un día para otro. El proceso de una persona, de maduración de una persona es constante pero es muy lento, sobre todo en situaciones así. Y yo, bueno, lo he vivido así.

Yo, cuando entré en la cárcel, no sé, recuerdo una década, por lo menos, de justificar. Vas aprendiendo por qué existe ETA, te vas empapando de los libros, porque claro, tú tampoco sabes muy bien. Es una ideología, te sientes vasco, tal, cual, pero no sabes bien las raíces de todo esto, cómo ha comenzado, o cómo... Te has metido en una organización que..., como le ha pasado a muchísima gente. Yo estoy explicando mi caso, pero sé que eso le ha pasado a mucha gente. Entonces, luego se le da un tinte político a tu vida. Niegas. Cuando decía Iñaki cómo una persona se puede convertir en una máquina de

matar, ¿cómo puede justificar eso? Pues, simplemente, bueno, dejándote llevar. Todos los ejércitos del mundo matan personas, en nombre de, unos de una cosa, y otros de otra, y la persona en concreto que mata, qué le pasa después por su cabeza, pues, bueno, yo creo que, todo es bastante parecido, porque el proceso de la vida es otra cosa.

Y bueno, con el tiempo, pues, a mí, me costó mucho salir de ETA, de ese bloqueo mental, pero bueno, empezó ese proceso. Empezó, yo creo, que nada más entrar ahí, pero te lo niegas a ti, tienes miedo, tienes..., bueno, no sé, aparte de que ves tu vida perdida por delante, no tienes nada, todo lo que tenías ahí, tu novia, tu trabajo, tu..., no sé, con 18 años, pues empiezas a vivir un poco... Y no sé, a partir de los 30 años, pienso yo, que las personas empezamos a asentarnos un poco en la vida, pues ya empiezas a profundizar más en eso.

Yo no me suele extender mucho en eso, porque me parece que la solución a todo esto es, sobre todo, de persona a persona, cosas pequeñas. Cuando hablaba de microhistorias Iñaki, también son microhistorias éstas. Se habla aquí de los encuentros que hubo en Nanclares... Pero claro, yo sé cómo comenzó eso, y comienza de la nada. Luego, una cosa que es importante para quien está ahí, para quien va, se ha demostrado que es importante y es positivo, porque se desbloquean también muchas barreras mentales. Y al final, no es tan difícil decir, bueno, matar está mal, al menos, a parte ya de toda tu ideología, todo lo que quieras pensar. Y bueno, llegar a eso, pues es bastante. No sé, yo suelo poner el ejemplo a veces, vas por el pasillo, te chocas con alguien, y le pides perdón, y luego le matas a alguien, y te cuesta pedir perdón, ¿por qué, no?, ¿por qué no se olvida a veces la política y se hacen las cosas de ser humano a ser humano? Porque al final todos sentimos lo mismo. Hombre, lo mismo, sí, todos somos iguales. Y pues no sé mucho más que decir, pero, no me voy a extender tanto como Iñaki.





**Interviene Gorka Landáburu:** *En qué momento tú das este cambio. Tú dices que ya entrando en la cárcel, ya sentiste efectivamente que había cosas que no habían funcionado. Has hablado también de que cuando entraste en la cárcel justificabas lo que habías hecho. En todo caso un preso que vive en un colectivo y está presionado por los demás presos de la banda, ¿cómo consigues dar ese paso de salirte de ese grupo?*

**Iñaki Rekarte:** No sé, es curioso pero yo he estado más de media vida en ETA, digamos, como preso, y nunca me he sentido de ETA. Entonces, tú mismo, tú mismo. La vida se va pasando y vas siendo sincero contigo mismo. Y ¿por qué no sales antes de ahí? Pues, primero, porque es el único sitio en el que tienes protección, en ese momento, dónde estás. Y sí, claro que he estado con otros presos, mucho tiempo, con algunos que han salido estos días también. He estado solo mucho tiempo también, bueno, vas conociendo a gente. No voy a decir que todos pensamos igual, cada uno, pues, igual que en esta sala, tendrá su opinión de las cosas. Pero bueno, yo salí de ahí por mí mismo, porque no estaba a gusto ahí, y por mí mismo. Y ¿cuánto te cuesta? Pues hasta que el mecanismo mental que tienes del odio, digamos, aunque no te lo creas tú, la justificación, cuando vas desbloqueando esas piezas, y vas dando pasos. Y te da un poco pánico porque, bueno, porque tu vida al final siempre ha sido eso.

Una vez escribí Elexpuru, me parece, un artículo muy bueno, que lo titulaba “¡Qué frío hace fuera de la tribu!”, pues eso, qué frío te crees que va a hacer fuera de la tribu, empezar de la nada, y hacer frente a todo lo que has hecho y a tu pasado, que no te gusta, claro.

**Gorka Landáburu:** *Tú acabas de salir ya definitivamente de la cárcel. Has sido beneficiado por la recusación de la doctrina Parot aunque vivías en semilibertad. ¿Qué balance haces de todo lo que te ha pasado durante estos 25 años? Has reconocido el daño causado, te has arrepentido en cierta manera. Eso ¿cómo se lleva cuando uno vuelve a la libertad, a la vida normal?*

**Iñaki Rekarte:** No sé si he tenido tiempo suficiente para reflexionar en eso, porque, y ahora que estoy libre, empieza otra etapa de mi vida. Sí estaba en semilibertad pero no es estar en libertad, es diferente. Entonces, rompes ya con todo ese bloque. Y quizá sea cuando de verdad tiene uno que empezar a pensar en todo bien, bien, aunque ya lo haya hecho. Balance, pues, hombre, no se puede echar para atrás la vida. Yo muchas veces he sentido que mi vida estaba rota, que no tenía futuro. Ha sido difícil, pero luego, de alguna manera, la vida pues te va abriendo otros caminos, el camino que tú quieres, al final ¿no? Vas conociendo a gente en el camino, gente que en un momento dado, pues, estarían tildados de enemigos, digamos, dentro de ese ambiente, y te vas dando cuenta que quizás no eres como estás diciendo que eres. Y además, terminas queriendo a esas personas y te cambia la vida. Te va cambiando poquito a poco. Se te va acabando el odio, que eso quizás sí sea el balance más positivo. Te perdonas a ti mismo, que no es fácil. Y bueno, pues, a seguir adelante, andando y mañana no sé lo que traerá el día. Y bueno, una mujer y dos hijos que han llegado en el camino, que es lo más positivo de todo quizás.









- **Faustino López de Foronda Vargas.** Patrono de la Fundación Fernando Buesa
- **Luis Castells Arteché.** Catedrático de Historia Contemporánea y miembro de del Instituto Universitario de Historia Social Valentin de Foronda



Para acceder al video de la clausura:

[www.fundacionfernandobuesa.com/seminario-2013-clausura\\_castells\\_lopez\\_de\\_foronda.htm](http://www.fundacionfernandobuesa.com/seminario-2013-clausura_castells_lopez_de_foronda.htm)

clausura

## FAUSTINO LÓPEZ DE FORONDA VARGAS

**M**uy buenos días. Me toca intervenir el último, y por lo tanto, esta intervención va a ser también un cierre, una clausura a este XI Seminario de la Fundación Fernando Buesa, organizado también con el Instituto Valentin de Foronda, y en el que hemos reflexionado sobre las políticas de memoria.

En esta nueva etapa, desde que hace casi dos años ETA declaró lo que denominó cese definitivo de su actividad armada, nos hemos planteado muchas veces cómo una memoria ética puede ayudar a construir una convivencia democrática plena basada en valores de libertad, de paz y de justicia.

En el debate abierto desde este cese de la violencia de ETA, como en todo proceso de tránsito de situaciones de gravísima vulneración de derechos, ocupan un lugar preeminente en el debate público una serie de conceptos, de palabras, como memoria, como justicia, como paz, como relato, verdad, convivencia, reconciliación, perdón, pero también silencio, olvido, impunidad, odio, venganza..., que no son unívocas y que permiten distintos significados según quién las pronuncie.

Existe el peligro de que alguna de estas palabras, u otras, se conviertan en lugares comunes, que acaben vacías de contenido, pero que nos permitan dar la sensación de que todos hablamos de lo mismo, de que haya una apariencia de falsa concordia. Creo que no nos podemos permitir que estos conceptos se



conviertan en conceptos rituales, en conceptos de cartón-piedra, y por eso creo que ha sido muy importante encuentros como este, que nos ha permitido reflexionar sobre el significado profundo de conceptos como memoria, y como justicia.

Y en el análisis de estos conceptos yo creo que debemos enfrentar dos especialmente importantes, el binomio olvido y memoria. Hay una corriente que defiende que la mejor manera de construir la convivencia futura es cerrar de una vez por todas con el pasado, que se considere que lo que hay que hacer es sólo mirar al futuro. Es decir, defiende un proyecto que se construye a partir del olvido. Un olvido amnésico que impida remover un pasado que nos pueda llevar al desencuentro.

El planteamiento opuesto, en el que, claramente nos encontramos muchos, sería considerar que esta convivencia, si se quiere que sea sólida y basada en principios éticos, no se puede hacer más que desde el ejercicio de la memoria. Hay que vencer la tentación de pasar página, del borrón y cuenta nueva, ya que un ejercicio de amnesia colectiva nos podría llevar a la impunidad, y a no revisar qué nos llevó en el seno de la sociedad vasca a que anidara el fanatismo asesino.

Y considero que la convivencia democrática se tiene que construir sobre una memoria ética, que es el mayor antídoto contra las graves expresiones de intolerancia, que en su grado más extremo llevó hasta la eliminación del diferente.

Y esta disyuntiva entre memoria y olvido no es un recurso retórico, ya que son dos concepciones que pugnan entre sí, y no podemos obviar que el otro gran proceso de construcción de una convivencia democrática, que fue la salida de la dictadura franquista, la tan alabada transición democrática, se basó en el olvido. Un silencio y un olvido para las víctimas del franquismo radicalmente injusto.

Defiendo que la idea de memoria ética tiene que estar conectada con otros valores que forman parte de la tan conocida triada de valores reivindicada por las víctimas del terrorismo, que son la verdad, la justicia, la dignidad y la reparación moral. Creo que esa memoria tiene que estar conectada, evidentemente, con la verdad, porque resulta necesario conocer lo que pasó, desvelar el lado ocultado y silenciado, y tiene que estar conectado con la justicia. Y entiendo la justicia como un valor ético y jurídico, y hablo fundamentalmente de justicia como falta de impunidad. Es necesario que haya una investigación diligente de los hechos,

que se juzgue al presunto culpable, que se dicte sentencia, y en el caso de que resulte responsable, que se le imponga una pena proporcional a su delito, y que en su caso, se le apliquen los beneficios penitenciarios a los que tenga derecho.

Creo que resulta un poco reduccionista la idea de vincular la justicia al cumplimiento de las penas, ya que por muy grave que sea el delito cometido, toda pena va a estar necesariamente limitada en el tiempo, y posiblemente nunca va a ser percibida como suficiente por aquellas personas que hayan sufrido una grave vulneración de sus derechos. Por ello, considero que ha sido muy pertinente en este encuentro algunas reflexiones sobre el concepto de justicia transicional, y estos encuentros entre víctimas y victimarios, que son la base de la justicia restaurativa.

Y yo también quiero reivindicar especialmente en estos encuentros, como ya lo han hecho anteriormente otros participantes, y el propio Luis, el principio de humanización que subyace en estos encuentros. Lo que permitió que hubiera personas que asesinaran era la cosificación, la consideración como enemigos del diferente, de la otra persona, y lo que tendremos que pretender es recuperar el carácter de personas de las víctimas, pero también de los victimarios, a los que también podemos pecar de hacer una visión reduccionista, y tenemos que comprobar que también hay personas a las que, como muy bien decía Iñaki, pueden tener una segunda oportunidad. Y no estamos ante disquisiciones puramente académicas, sino que esto entronca directamente con la manera en que se va a construir el futuro de convivencia.

En todo proceso de tránsito hacia una nueva convivencia, se produce claramente un conflicto de valores, de intereses, que tiene que ser resuelto con un equilibrio razonable y proporcional entre exigencias contrapuestas. Y la necesidad de favorecer la paz y la convivencia no puede basarse en una restricción desproporcionada, o incluso en la anulación de otros valores o derechos como los que estamos hablando, de memoria y de justicia.

Por eso, hay algunos sectores que están haciendo alguna apelación interesada a la idea de justicia transicional, pensando en uno de los instrumentos propios de algunos procesos de estas transiciones, que es el de la amnistía, pero yo entiendo que resulta evidente que procesos como el de la transición española y la Ley de Amnistía del 77, o incluso el proceso de disolución de ETA político-militar, en estos momentos son implantables.





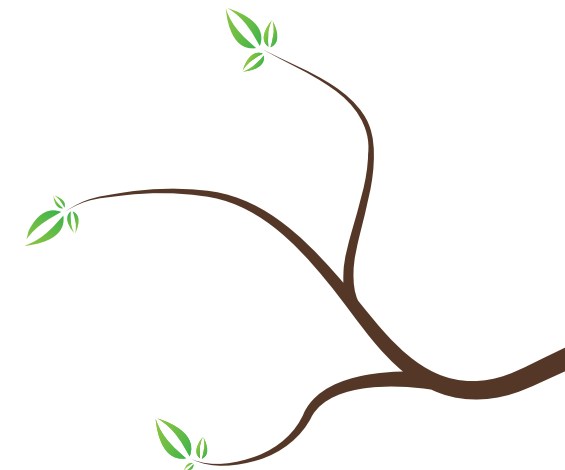
Me gustaría dar un par de pinceladas más. Es preciso, y creo que tenemos que recordar, que el terrorismo no ha sido dirigido solamente o únicamente contra las víctimas del terrorismo, sino que ha sido un ataque al sistema democrático, y que ha sido un ataque a toda la sociedad vasca, y por esto, nos atañe a todos. Y creo que es necesario que el ejercicio de los valores de los que hemos estado hablando, se plantee en lo cotidiano, en las relaciones entre los ciudadanos comunes, en los ámbitos más cercanos. Creo que en la sociedad vasca, muchas personas de una u otra adscripción política, han sufrido una especie de hemiplejía moral, o en expresión feliz de Duplá, de una mirada estrábica, que permitía desarrollar una acusada sensibilidad respecto a los derechos que se concebían como propios, una acusada falta de empatía, incluso falta de piedad, frente a la injusticia ajena.

Y creo también, lo hemos dicho siempre, pero hay que decirlo todos los días, que es imprescindible no obviar la necesidad de una deslegitimación ética, social y política del terrorismo.

Para finalizar, voy a traer a colación unas palabras del que es Presidente de la Fundación Salvador Allende, Osvaldo Puccio, que pronunció en el último In Memoriam, en recuerdo de Fernando Buesa, y hablaba de un concepto muy sugerente, que era la idea de reencuentro. Pero para ello, decía, que era preciso dos cosas: primeramente, desandar caminos, y después, tender puentes. Desandar caminos como lo han hecho Adriana Faranda, o Iñaki Rekarte, y tender puentes como lo han hecho Manlio Milani, Iñaki García Arrizabalaga, Maria Agnese Moro, a los que agradezco de todo corazón su presencia aquí y el testimonio tan emocionante que nos han brindado.

Entiendo que para la consecución de ese reencuentro del que hablaba Osvaldo, tenemos una obligación de no olvidar, un deber de memoria, y una necesidad de construir un relato colectivo veraz.

Y sólo me queda agradecer a los ponentes sus brillantes y, sobre todo, sus sinceras intervenciones, y a todos ustedes, su presencia en este acto. Muchas gracias, eskerririk asko.



## LUIS CASTELLS ARTECHE

**E**n primer lugar significar el acierto del diseño de este encuentro. En mi opinión se han juntado planos distintos. Ha habido un plano de reflexión teórica en el que se ha abordado la cuestión de las políticas públicas, y dentro de ellas el papel que necesariamente tienen que desempeñar los historiadores a la hora de construir un relato sobre el pasado. Junto a este ha existido un segundo plano, muy importante, que ha transcurrido en las sesiones de esta mañana cuyo eje ha sido el testimonio de víctimas y victimarios, de personas que por un lado han sufrido el azote del terrorismo y por otro de perpetradores hoy en día arrepentidos. Ello nos ha permitido acercarnos a este fenómeno de un modo más subjetivo, palpando tanto el dolor y el sufrimiento de la víctima, como la sinrazón del terrorista. Acercamiento emocional si se quiere, pero a la par sumamente relevador porque nos proporciona la dimensión humana, la más cercana, la que permite entender persona a persona lo que han vivido las víctimas y lo que ha empujado a los terroristas a cometer sus crímenes. Posteriormente volveré sobre esta cuestión.

Se me encargaba como colofón a estas jornadas, realizar una especie de resumen o extraer algunas conclusiones de las ideas que se han formulado en su transcurso. Necesariamente va a ser una selección arbitraria y absolutamente insuficiente de las muchas aportaciones realizadas, pero valga como una reflexión personal. Una primera idea que me parece importante subrayar aunque pueda parecer



obvia, es la necesidad del recuerdo, el compromiso de seguir recordando nuestra historia reciente y el papel dañino que ha tenido ETA, y conforme a ello seguir trabajando con el objetivo de que la reparación de las víctimas del terrorismo sea un elemento substancial sobre la que se constituya la sociedad vasca. Ayer se comentaba que este es un tema que incomoda o crea cierto desasosiego al Gobierno Vasco, cada vez más tentado a caer en el “síndrome de Vichy”, esto es, a elaborar un relato al gusto de los intereses del presente, obviando aquellas partes que resultan más lacerantes para la sociedad y que pudieran reflejar su no compromiso, sobre todo en lo que afecta a la comunidad nacionalista. Frente a ello hay que reiterar la obligación de levantar una memoria pública en la que se narre con toda su complejidad nuestro pasado, y en el que aparezca ETA como el principal mal que ha vivido la sociedad vasca y española.

Otra de las ideas que me han parecido sugerentes y que viene a enfatizar uno de los encabezados de este encuentro, es el valor de la palabra, su función comprensiva y pedagógica, puesta de relieve en la sesión de la mañana con los testimonios de protagonistas en su condición bien de víctimas bien de victimarios. La intensidad emocional que se ha generado en su transcurso y que a todos los asistentes nos ha atrapado, pone en evidencia la fuerza del lenguaje, más si la narración de aquellos hechos y vivencias vienen de los que lo han experimentado en primera persona. Remarcar que han sido unos relatos de una extraordinaria calidad y densidad humana, que no pueden dejar indiferente al que los escucha.

Por ello mismo parece conveniente acercar tales testimonios a la sociedad, a toda ella pero en especial a los jóvenes que no han conocido el horror que se ha vivido en Euskadi con ETA. En este punto me parece conveniente hacer una pequeña reflexión a la hora de entender algunas claves de la socialización de los mensajes. En la sociedad actual vivimos una situación de cambio acelerado, sobre todo en lo que atañe a las formas de comunicación social. Los nuevos instrumentos de transmisión que las redes sociales comportan cada vez tienen un mayor alcance, algo que el mundo de Bildu sabe muy bien y que explota al máximo. Los soportes tradicionales como el libro continúan siendo útiles, pero tienen una difusión cada vez más limitada, lo que nos debe exigir un esfuerzo de adaptación para lograr la extensión de nuestros mensajes. Valor de la palabra

sí, pero también poner los recursos para que se difunda, para que pueda ser fácilmente accesible y de este modo se logre su operatividad y eficacia, lo que pasa necesariamente por el uso de las nuevas tecnologías de la comunicación.

Una reflexión que ha aparecido a lo largo de estas jornadas por parte de los intervinientes es el énfasis en la idea de la humanización, de realzar la atención a la persona muchas veces desaparecida ante el imperio de la ideología. En las exposiciones se ha explicado de una manera ejemplar y modélica como la primacía del discurso de las esencias generaba una “cosificación” de las víctimas por parte de sus victimarios, les despojaba de su condición humana para verlas simplemente como unas piezas políticas que debían ser sacrificadas. Son esos casos tan tremendos que hemos vivido en Euskadi de que preguntados los perpetradores “¿y usted por qué asesinó a esa persona?”, contestaba “no, no, yo no sabía quién era”. Ante esta despersonalización, es necesario que la idea de humanización como “etos” moral opere tanto hacia dentro como hacia fuera de nuestra propia comunidad: hacia dentro, viéndonos ante todo como personas con capacidad de sentir y no como meros portadores de una ideología a la que debemos una lealtad absoluta; y hacia afuera a la hora de considerar a los “otros” como seres humanos, lo que implica que valoremos como una categoría sustancial el sufrimiento que nuestras acciones les puedan causar. Frente a ello, la historia de ETA, como la de otros terrorismo, es un ejemplo de esa deshumanización que ha llevado a considerar los actos de violencia contra personas como hechos heroicos y dignos de admiración, sin entrar a valorar el daño personal ocasionado.

En esta dirección, el encuentro ha servido también para reflejar cómo tras el terrorismo y el apoyo social que lo sustentaba, había una posición favorable o cuando menos indulgente hacia la violencia. Era una actitud característica de una cierta cultura europea nacida al albor de mayo del 68, y que en el caso de España se activó como reacción ante el franquismo. Afortunadamente y puestos ante el problema concreto de la violencia protagonizada por ciertas formaciones políticas radicales, la oposición española al franquismo se manifestó mayoritariamente contra tales prácticas, generándose así una postura de rechazo a la violencia. Tal cosa no ocurrió en Euskadi, en donde la llegada de la democracia no impidió que violencia siguiera contando con un cierto apoyo social, sobre el que se





sustentó la actuación de ETA. Ésta permanencia de la admisión de la violencia y con ella del terrorismo como formas legítimas de actuación por parte de un sector de la población vasca, ha sido, pues, nuestro rasgo característico frente a otras zonas de España, y caldo de cultivo del terrorismo. Debieran, por ello, las Administraciones Públicas vascas incidir de manera especial sobre esa particular cultura violenta e intolerante que ha existido en Euskadi si se quiere enfocar adecuadamente la raíz y el germen de esa deshumanización que ha posibilitado la existencia de una comunidad de la violencia en Euskadi. Centramos en la “vulneración de los derechos humanos”, idea elogiada pero sumamente imprecisa, puede tener el efecto -buscado o no- de ocultar el verdadero lastre que ha asolado Euskadi, que no es otro que esa ideología violenta e intolerante que ha campado durante muchos años en el país

Otra idea que se ha repetido en las distintas ponencias es la exigencia del conocimiento, que pasa por ahondar en lo sucedido en Euskadi, en su historia reciente, con un especial acento en el terrorismo como el principal factor condicionante. Afrontar, pues, con afán de fidelidad nuestro pasado, contextualizándolo e incidiendo en especial sobre las víctimas del terrorismo o de los terrorismos, que deben ocupar un primer plano en el relato. A este respecto me parece importante la idea expuesta en la sesión de ayer por Antonio, acerca de historizar a las víctimas del terrorismo, de nos despolitizarlas, de considerarlas como lo que fueron, unas víctimas de intencionalidad política. Hay una inclinación por parte de ciertos ámbitos y muy en particular del secretariado de Paz y Convivencia del Gobierno Vasco, de desnaturalizar a las víctimas del terrorismo para lo que se sigue dos estrategias: por un lado se les hurta su condición de víctimas políticas, para presentarlas como una cuestión ceñida al ámbito de lo

personal, de lo privado, de forma que debe ser abordada desde el dolor que han padecido, excluyendo una valoración sobre el por qué de su situación. Por otro, se amplía extraordinariamente el concepto de víctima considerando como tal a todo sujeto que ha sufrido “vulneración de derechos humanos”, con lo que se incluye a un sinfín de personas y motivaciones, diluyéndose en este camino la centralidad del terror de ETA, a la par que se produce una implícita equiparación de la violencia entre la banda y el Estado como responsables ambos de tales vulneraciones. En definitiva, unas vías para ensombrecer nuestro pasado y ocultar el papel que ha jugado ETA en su ataque a la democracia.

Concluyendo ya, señalar que bajo mi punto de vista el relato histórico que se elabore debe estar permeado por esa idea que hemos comentado de hacer una historia con un calado humano, una narración que nos acerque a las víctimas, a conocer su sufrimiento, la soledad que muchas veces han padecido. En suma, hacer también microhistorias que pongan en evidencia la barbarie que se propagó en Euskadi, sustentada en una ideología totalitaria y fanática. Elaborar así ese relato que combine lo general con lo más subjetivo con el fin de entender de manera cercana y cotidiana lo que ha padecido durante muchos años esa parte de la sociedad perseguida por el terrorismo etarra. Este es un empeño que nos une a algunos historiadores con estudiosos y creadores de otras disciplinas, comprometidos en ese mismo objetivo de hacer visible la opresión y el sufrimiento en el que ha vivido día a día una parte de la sociedad vasca. Es una labor que merece la pena si se quiere no sólo explicar sino también comprender lo sucedido en Euskadi.

Nada más, muchas gracias.





# agradecimientos

Agradecemos a los intervinientes y asistentes su participación en el XI Seminario Fernando Buesa celebrado los días 21 y 22 de noviembre de 2013 en Vitoria-Gasteiz.