

bakeazbakeazbakeazbakeazbakeaz

**Víctimas del
terrorismo
y reconciliación
en el País Vasco**

Galo Bilbao Alberdi

Escuela de Paz | 13

Dirección: José Ángel Cuerda, Xabier Etxeberria y Josu Ugarte

Coordinación editorial: Blanca Pérez

La **Escuela de paz** es un lugar de encuentro y de diálogo, un instituto de formación e investigación, un centro de información y documentación, un equipo de consejo, mediación e intervención en el medio escolar, y un instrumento de análisis crítico y de denuncia pública, que nace con el objetivo de educar en una cultura de paz fundada en la promoción de los derechos humanos y de las libertades fundamentales, del desarrollo sostenible, de una ciudadanía democrática y cosmopolita, y de una ética cívica basada en la tolerancia y la solidaridad intercultural.

Bakeaz es una organización no gubernamental fundada en 1992 y dedicada a la investigación. Creada por personas vinculadas a la universidad y al ámbito del pacifismo, los derechos humanos y el medio ambiente, intenta proporcionar criterios para la reflexión y la acción cívica sobre cuestiones relativas a la militarización de las relaciones internacionales, las políticas de seguridad, la producción y el comercio de armas, la relación teórica entre economía y ecología, las políticas hidrológicas y de gestión del agua, los procesos de Agenda 21 Local, las políticas de cooperación o la educación para la paz y los derechos humanos. Para el desarrollo de su actividad cuenta con una biblioteca especializada; realiza estudios e investigaciones con el concurso de una amplia red de expertos; publica en diversas colecciones de libros y boletines teóricos sus propias investigaciones o las de organizaciones internacionales como el Worldwatch Institute, ICLEI o UNESCO; organiza cursos, seminarios y ciclos de conferencias; asesora a organizaciones, instituciones y medios de comunicación; publica artículos en prensa y revistas teóricas; y participa en seminarios y congresos.

Esta publicación está impresa en papel reciclado.

Las opiniones expresadas en este ensayo no coinciden necesariamente con las de Bakeaz.

La edición de esta publicación ha sido posible gracias a la financiación de la **Dirección de Atención a las Víctimas del Terrorismo** del Departamento de Interior del Gobierno Vasco.

© Galo Bilbao, 2007

© Bakeaz, 2007

Santa María, 1-1.º • 48005 Bilbao

Tel.: 94 4790070 • Fax: 94 4790071

Correo electrónico: escueladepaz@bakeaz.org

<http://www.bakeaz.org>

ISSN: 1698-2258

Depósito legal: BI-444-07

Índice

• Introducción	4
• Clarificación conceptual	6
El perdón	9
La reconciliación	11
• Las víctimas del terrorismo y otros sujetos de la reconciliación	18
Las víctimas	18
Los victimarios	20
Los circunstantes	21
• Posibilidades de reconciliación en el País Vasco	24
Verdad	25
Justicia	25
Memoria	26
Perdón	27
Acuerdo de convivencia y proyecto compartido	30
• Conclusión	31
• Bibliografía	33

• Introducción

La cuestión de la reconciliación —y más si, como pretendemos aquí, se vincula a las víctimas del terrorismo— manifiesta entre nosotros una profunda paradoja. La reconciliación se nos aparece, por un lado, como un horizonte último de resolución positiva de la conflictividad de la sociedad vasca (aunque en qué consista ésta ya es en sí problemático), de la que las víctimas han sido, al menos por el momento, sus grandes e incuestionables perdedoras. Pero, por otro, es a la vez motivo de debate y de confrontación, y, en algunas ocasiones, las propias víctimas son presentadas como dificultad para la misma o como opuestas a su realización. Además, la problematicidad se amplía cuando, como en este caso, existe una tensión evidente e inevitable entre un ideal de carácter normativo y una realidad concreta que siempre lo refleja parcial e imperfectamente.

Esto nos suscita, ya desde el comienzo, al menos tres cuestiones fundamentales:

- La primera de ellas es la necesidad de clarificar el significado de la reconciliación, hasta llegar a una formulación que resulte aceptable por sus propios protagonistas, especialmente las víctimas.
- La segunda, consecuente con la anterior, se refiere al análisis de los distintos sujetos (necesariamente, también aquí, como referencia ineludible, las víctimas) que intervienen en un proceso de reconciliación (tanto personal como social o nacional), sus razones para aceptarla o rechazarla y el papel que desempeñan en dicho proceso.
- Teniendo en cuenta todo lo anterior, es preciso seguir avanzando y concretando un poco más, enfrentándonos, en tercer lugar, a la cuestión de la posibilidad de que la reconciliación acontezca en el País Vasco, formulando las condiciones necesarias para que la mera posibilidad alcance un grado de probabilidad alto o incluso llegue a encarnarse en alguna realización concreta.

Cada una de estas cuestiones marcará el método expositivo de nuestra aportación reflexiva, convirtiéndose, sucesivamente, en cada uno de los apartados que la conforman, acompañados de esta introducción y de una conclusión recapituladora. De cualquier modo, antes de pasar a desarrollarlas, conviene aclarar algunos aspectos formales que van a condicionarlas significativamente.

En primer lugar, es necesario destacar que, ya desde el título, hemos intentado expresar una perspectiva peculiar del trabajo: la prioridad de las víctimas. No es éste el momento de justificar su importancia, lo que ya hemos hecho en otros lugares.¹ Vamos a intentar asumir su mirada de la realidad, colocarnos en su punto de vista y, desde él, elaborar nuestra propia reflexión. Como una

1. Véase, por ejemplo, VV. AA. (2005: 98-105).

expresión más —ciertamente la más evidente pero no, al menos intencionalmente, la más importante— de este planteamiento, incorporamos en lugar destacado testimonios personales de las propias víctimas respecto a los temas que se abordan. Estas declaraciones pretenden recoger directamente la voz de los protagonistas en su diversidad y su problematicidad. No han de tomarse como citas de autoridad que confirman los propios posicionamientos ni tampoco se han seleccionado para ofrecer una imagen determinada, construida *ad hoc*, al servicio de unos intereses concretos. Son simplemente ejemplos del posicionamiento plural, contradictorio incluso, pero real y concreto, de quienes han sufrido la violencia terrorista en sus diversas manifestaciones y que, consecuentemente, han de ser al menos escuchados y, en lo posible, tenidos en cuenta, lo cual no quiere decir que hayan de ser asumidos acríticamente. Si verdaderamente nos los tomamos en serio, ajenos a toda condescendencia paternalista, es más que probable que en varias ocasiones los cuestionemos o incluso rebatamos, no sin antes haber sometido a crítica nuestros propios postulados a partir, precisamente, de esos testimonios.

En segundo lugar, hay que subrayar que nos estamos refiriendo a las víctimas del terrorismo y a la reconciliación en un contexto geográfico muy limitado y concreto: el País Vasco. Esto nos genera algunas preguntas nada superfluas: ¿y por qué hablar de la reconciliación en el País Vasco y no, por ejemplo, en España? Y ¿de qué conflicto estamos hablando que requiera la reconciliación? Comenzando por ésta, creemos más acertados y fructíferos los planteamientos que distinguen la existencia de dos conflictos, diferentes analíticamente pero relacionados en la realidad:² el violento del terrorismo y el político de las identidades nacionales. La distinción entre ambos es éticamente muy relevante, por la diversa valoración moral que merecen (radicalmente injustificable el primero; legítimo, en principio, el segundo), pero reconocer sus imbricaciones es un necesario punto de partida para abordar su solución definitiva en el primer caso y su gestión razonable en el segundo, como lo es constatar que, al hablar de reconciliación, especialmente en estos momentos de «alto el fuego permanente» (diciembre de 2006), cuando se produce una comprensible y justificada tendencia a prestar más atención al conflicto violento terrorista que al político identitario.

-
2. No está de más ampliar brevemente la explicación sobre este posicionamiento, habida cuenta de que puede ser interpretado erróneamente como una concesión a la perspectiva violenta. Cuando reconocemos, al menos como constatación fáctica de la realidad, la vinculación entre conflicto terrorista y conflicto político, en ningún caso establecemos una justificación del primero en función del segundo (como sí hace el discurso proviolento), pues, como ya hemos indicado, el uso de la violencia terrorista está deslegitimado según los más elementales parámetros morales. Además, consideramos que la apelación a su carácter de intencionalidad política (presente, por otro lado, no solamente en el caso que nos ocupa sino en toda práctica terrorista como rasgo definitorio discriminante frente al resto de las actividades delictivas) no es un atenuante sobre su reprobabilidad sino, al contrario, un agravante manifiesto, al tiempo que una contradicción clamorosa (los rasgos más nobles de la política desaparecen cuando se usa la violencia, que es su negación radical). Por último, precisamente desde la perspectiva de las víctimas, en este momento puede ser adecuado destacar la vinculación (repetimos, fáctica, no necesaria pero real) entre ambos conflictos porque el anhelado fin del primero, con el reconocimiento, por un lado, de su total deslegitimidad e injusticia y, por otro, del significado también político de las víctimas del terror, ha de tener consecuencias en el modo de afrontar y gestionar el segundo: del mismo modo que, como por ejemplo, Alemania ha construido su historia reciente desde el acontecimiento del nazismo (ejemplificado en Auschwitz) o Estados Unidos todavía hoy arrostra el peso de Hiroshima o Vietnam, el hecho de que durante cuatro décadas ETA haya asesinado a más de ochocientas personas en nombre de una Patria Vasca Independiente, configurará y lastrará necesariamente el futuro político del País Vasco.

Parece, por tanto, lógico pensar que de lo que hablamos es de una reconciliación que sane las heridas del conflicto terrorista (fundamentalmente manifestado en la actividad de ETA, pero también presente en otras actividades terroristas que fueron ejercidas al amparo del Estado).³

La otra cuestión planteada es determinar el ámbito de la realidad conflictiva: ¿es el País Vasco el espacio propio para hablar de reconciliación? Si nos referimos al conflicto violento, podemos empezar diciendo que, ciertamente, la violencia terrorista está tan presente en la sociedad vasca que ésta se muestra necesitada de procesos de reconciliación, pero ¿no lo está igualmente la sociedad española en su conjunto? Parece medianamente claro que, por diversas razones (preocupación de la ciudadanía, reacciones ante los hechos violentos, nacionalidad de los afectados, lugares donde se producen los actos terroristas, etc.), también España en su conjunto sería una realidad necesitada de la sanación de la reconciliación. Si, por otro lado, tenemos en cuenta que el conflicto de identidades nacionales se manifiesta a la vez dentro del propio País Vasco y entre un sector relevante de éste y la identidad nacional dominante (tanto en cuanto mayoritaria como en lo que a la actual organización estatal se refiere) en España, se abunda en la idea ya apuntada de que la reconciliación es necesaria en el contexto vasco, pero no sólo en él, extendiendo tal planteamiento al conjunto de España. Pero nuevamente hemos de hacer una constatación consecuente: el conflicto identitario no se produce en el contexto español sólo en el País Vasco, sino también en otros lugares (Cataluña, Galicia...), y, sin embargo, como en ellos no hay conflicto violento concomitante, parece excesivo hablar de «reconciliación» como un objetivo para sus respectivas realidades sociales. ¿Será que, a día de hoy, la reconciliación se nos aparece exclusivamente planteada en situaciones conflictivas con manifestación violenta? Aunque no podemos profundizar en ello, baste tomar nota de esta cuestión para el caso que nos ocupa diciendo que la reconciliación parece suponer la superación de una situación de violencia y de la ruptura de la relación consecuente (y en éstas insistirá también la presente reflexión), pero no la desaparición de conflictos, sino el manejo de los mismos en unas condiciones de razonabilidad y humanidad, o, lo que es lo mismo, democráticas.

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

• Clarificación conceptual

La cuestión de la reconciliación, como otras muchas en un contexto conflictivo, no está exenta, ya en su misma definición, de disputas y problemas acerca de su significado y alcance. La clarificación conceptual se convierte, en este caso, en una necesidad inicial en el abordaje de la temática que nos ocupa. Esta clarificación no pretendemos que sea normativa, canónica. Ciertamente, intentaremos justificar nuestra apuesta, de modo que no parezca caprichosa o simplemente subjetiva, pero nos conformamos con que, sin necesidad de aceptarla plenamente o incluso disintiendo de ella, se sepa de antemano cuál es el uso que de los conceptos se hace en nuestra exposición,

3. Para una caracterización del terrorismo en nuestro contexto, véase Bilbao y Etxeberria (2005).

paso previo imprescindible para la valoración consecuente de las aportaciones que se hacen mediante su uso.

Esta necesidad de clarificación conceptual se ve subrayada además, en este caso, por dos circunstancias muy significativas, nada despreciables:

- Por un lado, se ha destacado y aceptado comúnmente que la actuación terrorista genera, como una de sus nefastas consecuencias, la perversión del lenguaje. Si vamos a hablar de la reconciliación desde la perspectiva de las víctimas, se hace del todo necesario realizar una purificación de los términos, evitando la tergiversación a la que son sometidos por la retórica del terror.
- Por otro lado, la cuestión de la reconciliación se ha visto envuelta en una polémica, siempre encendida y muchas veces agria, entre las víctimas y otros agentes sociales (políticos, eclesiásticos...), en el fondo de la cual subyace, entre otras cosas, una comprensión divergente de los conceptos empleados (reconciliación, perdón, arrepentimiento...). Evitar reincidir en la polémica por razones terminológicas demanda abordar su clarificación ya desde el inicio:

Para nosotros, *normalización* es consolidar nuestro marco legal de convivencia, el Estatuto y la Constitución, es cumplir la ley y asumir con naturalidad nuestra pertenencia a España; y *pacificación* es derrotar al terrorismo, terminar con ETA sin ninguna contrapartida ni precio.

María San Gil, «El falso lenguaje de Ibarretxe», *El Correo*, 19/02/06

De manera intuitiva podemos acercarnos a esta clarificación terminológica constatando la existencia de dos pares de conceptos relacionados entre sí, aunque vinculados comúnmente a esferas de la realidad distintas:

- El par de conceptos *pacificación* y *normalización* se nos aparece como de carácter más bien social, público; son conceptos adscribibles a un sujeto colectivo (sociedad, pueblo, nación...). Parecen términos propios de disciplinas como la sociología y la ciencia política.
- El par de conceptos *perdón* y *reconciliación*, por el contrario, nos sugiere una dimensión más bien (inter)personal, privada, propia de sujetos individuales. Son términos que vinculamos originalmente a disciplinas como la teología, la ética y la psicología.

En un acercamiento formulado en estos términos, es relativamente sencillo aplicar un esquema conceptual —el de la ética de mínimos/éticas de máximos— propio de la reflexión moral contemporánea, que resulta muy fructífero para comprender y explicar las tensiones propias de las sociedades pluralistas en las que vivimos. Según este esquema podríamos decir, profundizando en la diferenciación establecida, que *pacificación* y *normalización* corresponderían a contenidos de la ética de mínimos, de la conciencia moral común y compartida por toda la ciudadanía, caracterizándose por ser exigencias de justicia, de obligatorio cumplimiento. Por el contrario, *perdón* y *reconciliación* estarían en la esfera de las éticas de máximos (en concreto, en nuestro contexto, en una ética de raigambre cristiana aunque no necesariamente confesional), de las cosmovisiones particulares, que pueden ser encomiables, pero no exigibles universalmente, pues son opcionales. En síntesis, todos los ciudadanos debemos posibilitar la *pacificación* y la *normalización* de nuestra sociedad y trabajar a favor de ellas, siendo inaceptable cualquier actuación que las vulnere, pero a nadie se le puede obligar al *perdón* y la *reconciliación*, aunque es más que deseable que sean muchos los ciudadanos que, de acuerdo con sus propias convicciones, se comprometan con ambas actitudes. Dejemos aquí esta breve sugerencia, que retomaremos oportunamente, y continuemos la clarificación conceptual.

La pacificación se correspondería con el proceso mediante el cual se logra la desaparición de las manifestaciones violentas de un conflicto, en este caso, la ausencia de actividades terroristas (atentados, extorsiones, asesinatos, secuestros, hostigamiento o «violencia de persecución»...). Sería el correlato procesual de la versión más modesta de la paz, lo que se ha llamado «paz negativa». Por su parte, la normalización subrayaría de modo más específico que, tras la pacificación, todos los agentes sociales pueden participar democráticamente, en igualdad de derechos y condiciones, en el debate, proposición y decisión de marcos de convivencia nuevos (o de mantenimiento de los actuales) a partir de la aceptación común de uno de ellos, bien de manera crítica como punto de partida de otros posibles, bien de manera apologética como meta fundamentalmente lograda, aunque susceptible de mejoras permanentes.⁴ Insistimos en que tanto unos como otros, en situación de normalización, dan por suficientemente legítimo y respetable, aunque en mayor o menor grado, un ordenamiento político concreto surgido del acuerdo cualitativa y cuantitativamente mayoritario entre las distintas tendencias o visiones.

Respecto a este par de conceptos nos parece oportuno añadir unas apreciaciones, relativas a su jerarquización y realización.

En primer lugar, es importante destacar la absoluta prioridad de la pacificación respecto de la normalización. Evitar la secuencia de acciones violentas, injustas e ilegítimas, con las dolorosas consecuencias que provoca, es un objetivo primero e inaplazable. Además, tal y como lo hemos planteado, por su carácter condicionante (y posibilitante) de la normalización, antecede a ésta tanto axiológica como lógica y cronológicamente.⁵ En el mismo orden de cosas, también hay que destacar que, aun estando vinculados específica y prioritariamente cada uno de ellos a uno de los dos conflictos apuntados en la introducción (*pacificación* remite a conflicto violento terrorista como *normalización* a conflicto político identitario), la innegable relación entre ambos deja entrever que una clave de avance positivo radica en mantener un equilibrio en la unión que se establezca entre ambos: suficientemente distantes, sin que se llegue a ignorar su vinculación, y suficientemente juntos, sin que se caiga en su identificación mutua.

En segundo lugar, ambos términos muy difícilmente se declinan de manera absoluta, sino más bien relativa y gradual. Incluso en su propia modestia son horizontes referenciales a los que la realidad se acerca asintóticamente, sin alcanzarlos nunca: en un contexto de pacificación habrá actos esporádicos de violencia o manifestaciones sutiles de la misma o percepciones cada vez más exigentes de lo que ha de ser la paz, que denunciará como inaceptables y a erradicar comportamientos que en un contexto de violencia terrorista habrían sido aceptados e incluso deseables; toda normalización aspira, inútilmente, a una igualdad total y de partida entre las distintas opciones y a una aceptación universal, sin espacio para el rechazo, del marco establecido, que en realidad es producto del acuerdo de mayorías, más o menos cualificadas, pero nunca de la unanimidad total.

-
4. Desde la perspectiva de las víctimas del terrorismo es importante destacar que la normalización ha de significar, por encima de todo, la posibilidad de que los planteamientos y posicionamientos que han sido entorpecidos, distorsionados o silenciados por la acción directa del terror o por el miedo consecuente generado, puedan defenderse en pie de igualdad y libertad con el resto de las propuestas. Nuevamente, decimos ya nosotros, descubrimos aquí un argumento más para justificar la asunción del punto de vista que reconoce la existencia de dos conflictos (violento y político) diferentes y relacionados entre sí.
 5. Esto no significa necesariamente negar la posibilidad del debate y contraste de propuestas respecto al conflicto político, pero sí, al menos, posponer prudencialmente (en el sentido ético más noble del término) los momentos de decisión electiva entre ellas.

Dado el objetivo de nuestra reflexión, el acercamiento al par de conceptos *perdón* y *reconciliación* ha de ser más profuso y detallado. Y lo comenzamos con una aportación que en su momento, una vez caracterizados, justificaremos mejor: a pesar de su generalizado uso indistinto, intercambiable (en el que nosotros también incurrimos), vamos a establecer, en este punto al menos, una diferencia significativa entre ambos términos.

El perdón

Mi lucha ha sido y es día a día muy fuerte en lo referente a alcanzar una paz espiritual, porque la rabia sale sin querer y las preguntas ahí están, sin respuesta. Cada día, cuando hago mi examen de conciencia, me pregunto si soy capaz de perdonar. Es muy difícil perdonar (sobre todo sin que te lo pidan), pero me es necesario hacerlo.

El perdón no es una obligación, no es el olvido, no es una expresión de superioridad moral ni es una renuncia al derecho. El perdón es un acto liberador. Perdonar es ir más allá de la justicia. Esforzarnos en plantear el perdón, en proponerlo y hablar de él es invitar a ser cada vez más persona.

Carmen Hernández (Alboan, 2003: 5-9)

Para acercarnos al perdón⁶ vamos a acometer una estrategia más descriptiva que propiamente definitoria. Intentaremos dibujar unos rasgos del perdón, unas características (primero en negativo, luego en positivo) que nos permitan identificar, con la mayor riqueza de matices posible, su compleja realidad.

Comencemos, por tanto, respondiendo, aunque sea someramente, a la pregunta ¿qué no es el perdón?

- *El perdón no es negación de la ofensa.* El perdón no es posible si tratamos de negar la evidencia de la ofensa sufrida y el dolor que ésta ha generado. Sólo reconociendo el sufrimiento que nos ha provocado la ofensa estamos en condiciones de iniciar el camino del perdón.
- *El perdón no es disculpa.* Muchas veces se ha confundido el perdón con la actitud exculpatoria, con el talante comprensivo que todo lo disculpa porque todo lo entiende.
- *El perdón no es olvido.* A pesar de que la sabiduría popular los distingue claramente expresándolo en frases acuñadas —«perdono, pero no olvido»—, es muy extendida la identificación entre perdón y olvido. Sin embargo, hay que decir que el perdón no es olvido, incluso, más radicalmente, que si se olvida no hay perdón posible. El olvido es, como mucho, un mal sustitutivo —y excesivamente utilizado— del perdón. El perdón, por el contrario, necesita de la memoria, por un lado, para evitar que la injusticia vuelva a padecerse —o, peor, provocarse por parte de quien la ha sufrido previamente— y, por otro, para que la ofensa pueda ser efectivamente perdonada. Por último, es bueno recordar la ofensa, pero ha de recordarse como perdonada, sin que el dolor y el odio consecuente se vuelvan a hacer presentes; tal vez ahí radique la armonización entre memoria y olvido.⁷
- *El perdón no es una obligación moral,* que se me autoimpone y ante la cual no queda más recurso que el cumplimiento; de hecho, si se entendiera así podría resultar contraproducente.

6. Para un desarrollo más extenso y pormenorizado, véase VV. AA. (1999a: 19-31).

7. Sobre esta cuestión véase Xabier Etxeberria (2007a).

El perdón es necesario, pero no obligatorio. El perdón es un acto de amor y por lo tanto partícipe de una «mística de la gratuidad» (Monbourquette) que es por su misma esencia libre y no sujeto a mandatos, obligaciones ni prescripciones morales, impuestas desde fuera: el perdón o es libre o no existe.

- *El perdón no es renunciar a la justicia.* En tal caso, sería un comportamiento indigno, propio de personas débiles, incapaces de defender sus derechos. Al contrario, el auténtico perdón, si no quiere confundirse con la falsa tolerancia del que soporta lo que no puede combatir, ha de ir acompañado de una lucha inequívoca contra la injusticia.

Y ahora, ya en positivo, digamos: y entonces, ¿qué es perdonar?

- *Perdonar es amar intensamente.* Etimológicamente (*per-donare*), quiere decir dar intensamente, absolutamente, hasta límites insospechados, esto es, amar hasta el extremo. Perdonar es ante todo un acto de amor de la víctima hacia su victimario. Cuanto más fuerte (y, por lo tanto, imperdonable) es la ofensa, más lo es el perdón, pues éste está regido también por la «ley de la sobreabundancia». Este desbordamiento de amor hace que el propio perdón trascienda el acto de la víctima que perdona a su ofensor (del mismo modo que la injusticia desborda a quien es su víctima).⁸
- *Perdonar es defender la causa de la humanidad.* Siguiendo a Legendre (Abel, 1992: 23), perdonar puede entenderse como «defender la causa de la humanidad a través de la persona del criminal». Es acoger y asumir la ambigüedad e incluso el error que acompaña a casi todos los actos humanos. El perdón se basa en la conciencia del lazo que nos une a todos por la universalidad de la humanidad limitada. Esta común condición no supone exculpar al victimario, sino ofrecer perdón como consecuencia de una autocrítica sincera, que descubre nuestras propias limitaciones y errores:⁹

Pero no se nos ha enseñado a estar viviendo todo el rato odiándoles, porque si estás llena de odio, acabas no viviendo tú. Jamás nos enseñó mi padre a odiar. Vivimos ignorándoles. Ahora bien, si me preguntan: «¿Perdonas?». Pues no, no perdonas, pero tampoco vas a vivir sólo para odiarles, porque sería tanto como dejarles acabar no sólo con el padre, sino con todos los demás.

-
8. Sin embargo, hay que señalar que este acto de amor puede llegar solamente a la eliminación de un sentimiento negativo, pasivo (odio o resentimiento), y no al establecimiento de una relación positiva (que supondría ya, como veremos, la reconciliación).
 9. Esta caracterización del perdón nos abre, a su vez, una interesante perspectiva de responsabilización hacia los marcos institucionales. Sin negar la inalienable autonomía de las decisiones personales, la historia y la psicología social nos enseñan que en muchas ocasiones los asesinos no son sino personas normales (no psicópatas) sometidas a unas determinadas condiciones contextuales. Este hecho provoca, en primer lugar, la inquietud en nosotros mismos acerca de cuál habría sido nuestra actuación en tales circunstancias y, en segundo lugar —algo que conviene destacar especialmente en este momento—, la responsabilidad común de generar precisamente unas condiciones objetivas, ambientales, institucionales que tengan la virtualidad de influir positivamente en los ciudadanos: en todos, para no caer en la tentación de comportamientos inmorales; en los victimarios, para que puedan orientarse hacia un arrepentimiento dinamizador de su reinserción, y en las víctimas, para que puedan ser reintegradas a una vida ciudadana de la que han sido injustamente excluidas.

- *Perdonar es un acto liberador*, tanto para la víctima como para el victimario. Capacita para ver la realidad desde una perspectiva distinta de la de la ley del intercambio (que subyace a la del talión), posibilitando volver a empezar. El perdón crea así el progreso y la historia humana. Siguiendo a Arendt, hay que decir que el perdón rompe con la irreversibilidad de los actos humanos. El ofensor, sin la existencia del perdón, arrastraría permanentemente consigo las consecuencias del acto que cometió, sin posibilidad de recuperación. Por su parte, mediante el perdón, la víctima se libera de su sufrimiento, de su afán de venganza, de su relación dolorosa con el victimario...; en una palabra, de su condición de víctima.
- *Perdonar es ir más allá de la justicia*. La reflexión sobre el perdón se enfrenta muy pronto con una paradoja ya percibida por san Anselmo: si el perdón es merecido por el victimario, es justicia (y no propiamente perdón); si es inmerecido, es injusto otorgarlo (y resulta por tanto inmoral). Dicho de otro modo: si las relaciones entre los seres humanos fuesen justas, no haría falta el perdón. Entonces, ¿cómo articular perdón y justicia? Hay quienes lo presentan como una respuesta no judicial a la injusticia. Por nuestra parte consideramos que el perdón cuestiona, complementa y *estira*, humanizándola, la justicia. Se suele decir que ésta es razonable, se la define frecuentemente como equilibrio y mesura; ¿cómo puede esperarse de ella el exceso necesario para combatir la desmesura radical que puede alcanzar el mal? Tal vez esto sólo sea posible por medio del perdón. Precisamente ahí, donde el castigo y la restitución no pueden cubrir la pérdida padecida, es donde tiene más propiamente espacio el perdón. Como subraya Sádaba (1995: 73-92), el perdón no tiene límites, está más allá del derecho, pero sin anularlo. Más allá —pasando a través de ella— de la justicia, pero no de la moral. El derecho, debidamente conformado, hace un hueco al perdón (de ahí surgen las medidas recogidas bajo el paradójico nombre de «derecho de gracia»); a su vez, el derecho ha de modelar, encauzar y precisar el perdón. En el perdón, los principios del amor y la justicia, lejos de rivalizar entre sí, se complementan.

La reconciliación¹⁰

La reconciliación me parece bastante increíble. Yo opino que siempre hay que tender una mano e intentar ayudar. Pero ¿cómo hacer comprender lo fundamental a personas que odian? Por ejemplo, que el derecho a la vida es el primer punto a tener en cuenta dentro del respeto a los Derechos Humanos. Creo que las víctimas o colectivos de víctimas tienen un papel importante en el proceso de reconciliación, ya que de alguna manera son protagonistas en esta historia, aunque hoy día las cosas estén crispadas.

Carmen Hernández (Alboan, 2003: 5-9)

Comencemos reconociendo una evidencia: la palabra *reconciliación* (como el resto de los conceptos morales básicos: justicia, libertad, etc.) es un término ambiguo, polisémico, rico en connotaciones e interpretaciones diversas. Esto no acontece solamente en el terreno del habla común, en la que el rigor y la precisión no son exigencia. Tampoco en el ámbito de los estudios académicos hay acuerdo sobre el significado y alcance del término *reconciliación*, a pesar —o precisamente por ello— de su uso generalizado: los modos en que se emplea entre expertos en teología, filo-

10. Para el desarrollo de este apartado y de la reflexión en general hemos seguido parcial pero significativamente un trabajo anterior: «¿Es deseable y posible la reconciliación en el País Vasco? La reconciliación (im)posible», en Jares y otros (2006: 153-176).

sofía o psicología son bien diversos, lo cual no debería ser significativo, dado el distinto carácter de cada una de estas disciplinas, pero es que, incluso en cada una de ellas, el vocablo es concebido de modo distinto y, muchas veces, difícilmente conciliable con otros.

Esta pluralidad interpretativa también se hace presente en los estudios por la paz. Así, Carlos Martín Beristain, modificando una relación previa de Van der Merwe, y sin pretender ser exhaustivo, expone varios sentidos de nuestro concepto (Martín Beristain y Páez Rovira, 2000: 96-97, nota 60): «*construcción de la comunidad*, de relaciones vecinales, familiares, etc., desintegradas a causa del dolor, los celos y el miedo; construcción de una *ideología no excluyente*, un nuevo consenso respecto a los derechos humanos; promoción de *entendimiento entre* culturas cuya convivencia se ha visto deteriorada, promoviendo la comprensión mutua, respeto y posibilidades de desarrollo; *conversión moral*, cambio personal, aceptación del otro y reconocimiento de los propios errores, delitos, etc.; *restitución de la integridad* a las víctimas y un camino de reconstrucción con sus experiencias de sufrimiento y resistencia; *hacer cuentas con el pasado* por parte de los perpetradores y responsables de las atrocidades; restablecimiento de la *relación víctima-perpetrador*».¹¹ De esta relación sólo nos queda destacar que los distintos significados no son contradictorios entre sí, sino más bien complementarios, pues recogen formulaciones que corresponden a niveles distintos de la realidad (sociales, políticos, culturales, interpersonales, etc.).

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

- Un concepto ambicioso, que aspire a definir la reconciliación en los términos más exigentes posible, englobante e integrador de otras dimensiones, llegando a las causas que provocan el conflicto, erradicándolas o encauzándolas adecuadamente.
- Consecuentemente, aunque supone el perdón, no se identifica con él y lo supera. Como hemos dicho en otro lugar (VV. AA., 1999a: 25), perdonar «no significa volver a la situación anterior a la ofensa como si nada hubiese ocurrido. En la alegría del perdón hay siempre un poso de tristeza porque algo se ha deteriorado y a veces ese deterioro es irreversible. Por eso podemos decir que el perdón abre ciertamente el camino a la reconciliación, a la recuperación plena de la relación, pero no se identifica necesariamente con ella ni deja de tener sentido aunque ésta no se produzca». La reconciliación demanda el perdón previo, pero va más allá de él. Esta afirmación no nos debe impedir reconocer que hay propuestas teóricas de reconciliación e intentos prácticos de realización de la misma que se basan, no en el perdón, sino en el olvido (como podría ser el caso de la Transición española a la democracia) o en criterios pragmáticos y utilitaristas que responden a una reconciliación estratégica, pero también carente de auténtico perdón (es lo ocurrido en la superación de regímenes dictatoriales de varios países latinoamericanos), o incluso reconciliaciones de carácter puramente formal, de restauración mínima de relaciones pero sin presuposición, nuevamente, de perdón (véase el posicionamiento de Covite recogido en la nota 12). Ninguna de estas variantes de la reconciliación puede, sin embargo, ser rechazada de antemano por sus carencias, pues, en ocasiones, pueden entenderse como pasos previos en el camino de una reconciliación más plena.
- Que al mismo tiempo sea realista, con posibilidades de realización, reconociendo que, aunque sea imperfecta, merece ser valorada por el hecho de que hace posible y se encuentra en el

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

camino de una reconciliación plena, que a su vez ha de ser comprendida más bien como un concepto límite, crítico con sus encarnaciones en los contextos concretos.

- Que descalifique por erróneas e insuficientes formulaciones que provoquen el rechazo de las víctimas, en cuanto protagonistas principales de la misma (cf. Schreiter, 1998: 35-48). Por lo tanto, por un lado, negando su identificación con una paz apresurada, propugnada en muchas ocasiones por los victimarios e incluso por sujetos bienintencionados, que conlleva la trivialización y el olvido del pasado, la ausencia de análisis en profundidad y el deseo desmedido de pasar página y mirar al futuro sin volver la vista atrás. Consecuentemente, estamos hablando de un proceso no precipitado, que respeta al máximo la dignidad de las víctimas y, a ser posible, las tiene como protagonistas principales, asumiendo su perspectiva. Por otro lado, también evitando su identificación exclusiva como un proceso técnico o administrativo, encomendado a expertos diseñadores de medidas jurídicas y políticas, estructurales, necesarias pero insuficientes. Se trataría, en suma, de prestar más atención a los aspectos educativos, de cultura y *espiritualidad* que a los puramente estratégicos.

Ya en positivo, podemos entender la reconciliación como aquel proceso que, englobando los aspectos de verdad, justicia, memoria, perdón y acuerdo, restaura donde lo había —o crea donde no existía— un marco de convivencia o al menos unas condiciones humanas de desenvolvimiento¹² de la vida social y sus conflictividades, especialmente para las víctimas *vivas*, posibilitando su nueva condición de *supervivientes*.¹³

Hecha esta primera caracterización de la reconciliación, es importante hacer ver que en ésta es posible realizar varias distinciones que resultan significativas. Nos vamos a detener brevemente en dos: por un lado, la posibilidad de establecer una dimensión propiamente personal de la reconciliación junto con la explícitamente social; por otro, el descubrimiento de distintas perspectivas de la reconciliación, realmente entremezcladas pero analíticamente separables y con sus propias especificidades.

Te supongo informado de que, en su día, otorgamos a aquel hecho [asesinato del hermano] nuestro público y cristiano perdón, tras el que no tienen cabida ni siquiera los resentimientos. [...]

Porque el tema consiste en la conciliación entre hermanos, entre familias y entre amigos vascos y a nosotros corresponde, por lo tanto, esa tarea. De momento, asumiendo la cuota individual que de ella a

12. Por ejemplo, Covite (Colectivo de Víctimas del Terrorismo en el País Vasco) lo expresa de esta manera: «• Conseguir un entorno social que permita a todos sus miembros una plena capacidad de convivencia. • Conseguir un entorno social en el que las instituciones amparen los derechos de las víctimas del terrorismo y fenómenos afines, hagan un reconocimiento expreso [del comportamiento moral de las víctimas] [...]. • Conseguir un entorno social en el que la víctima no sea considerada como una baja producida durante el enfrentamiento entre dos comunidades en un supuesto contencioso bélico que nunca ha existido. • Conseguir un entorno en el que cada victimario asuma el daño producido a la víctima. • Conseguir un entorno en el que a cada víctima se le repare lo reparable y se le reconozca lo irreparable. • Conseguir un entorno social transparente respecto al pasado y que esté sustentado en las ideas de verdad y justicia. • Conseguir un entorno social en el que la víctima y victimario puedan llevar vidas paralelas, sin que tengan que juntarse, ni darse la mano, aunque puedan hacerlo. [...] • Conseguir un entorno social en el que se reconozca nuestra existencia como afectados por el terrorismo y violencias afines [...]» («En busca de soluciones», *El País* [ed. País Vasco], 10/03/99).

13. Sobre estas distinciones entre víctimas formularemos una caracterización más adelante, dentro del apartado «Las víctimas del terrorismo y otros sujetos de la reconciliación».

ti y a mí se nos deriva, no estaría mal que empezáramos por sellar, ya mismo, nuestra mutua y personal pacificación. Y, a ese respecto, Eugenio [Eugenio Etxebeste, *Antxon*], mi mano queda tendida y mi ánimo bien dispuesto al abrazo conciliador.

Pedro Mari Baglietto (2006: 147-149)

En principio, una realidad necesitada de reconciliación es aquella en la que las relaciones preexistentes han quedado rotas, en nuestro caso, como consecuencia de la irrupción del ilegítimo acto de terrorismo, injusticia manifiesta e injustificable. Estas relaciones, habitualmente, no lo eran de carácter personal, sino solamente social. Lo que se produce normalmente es una ruptura de una relación impersonal, de ciudadanía, genérica. Ahondando un poco más en esto, hay que decir que son precisamente el no reconocimiento de esa común condición ciudadana junto con la despersonalización de la víctima dos de los elementos más significativos para convertir al semejante en objetivo (objeto impersonal) de la acción terrorista. Además, si consideramos que es toda la sociedad la que, de alguna manera —distinta, pero no despreciable respecto a la del directamente afectado—, es víctima de la actuación terrorista, lo que hacemos es subrayar aún más esta perspectiva colectiva. En la reconciliación, en esta dimensión social, es necesario rehacer los vínculos de ciudadanía que, como tales, son formales, aunque muy importantes. En este punto, en el que víctimas y victimarios se reconocen mutuamente, pero de manera genérica, como ciudadanos con derechos iguales (sin perjuicio de la condición legal en que se encuentren unos u otros), en un contexto sociopolítico admitido por todos ellos, esta reconciliación *social* se asemeja a lo que hemos denominado normalización.

Pero, paradójicamente, la actuación terrorista provoca, a la vez que la ruptura que acabamos de apuntar, una nueva relación, dramática pero muy sólida, entre víctima y verdugo. A partir de ella, ambos están inmersos en una relación negativa (odio, rencor) pero muy personal, incluso cuando el victimario es desconocido. Se podría afirmar que, a pesar de que es el victimario el que decide iniciar y genera dicha relación con su acto criminal, provocando una sensación de dependencia en la víctima (que se ve llevada involuntariamente al dolor, a la rabia...), si ésta recupera su autonomía y protagonismo, en realidad es ella quien tiene un poder moral sobre el victimario. Éste está indefectiblemente subordinado, en su futuro personal, a la actitud que la víctima tome respecto de él: el perdón otorgado —o, desde su perspectiva, el don recibido— le posibilitará iniciar una nueva vida; en caso contrario, permanecerá definitivamente marcado por la gravedad de su injusticia.¹⁴ Como se puede fácilmente ver, la reconciliación en este punto adquiere el carácter de un reto de primera magnitud, asentado en el nivel no ya social sino puramente *personal* o,

14. Este poder moral de la víctima sobre el victimario, para ser adecuadamente entendido, ha de estar matizado con las siguientes apreciaciones: en primer lugar, es innegable que existe un poder sanador en el arrepentimiento voluntario del victimario, que no tiene necesariamente que depender del ofrecimiento del perdón por parte de la víctima (aunque se complete con él), sino que está vinculado a la propia autonomía del arrepentido; en segundo lugar, la subordinación moralmente real, objetiva, del victimario respecto de la víctima sólo es vivida subjetiva y existencialmente como tal precisamente por el victimario que quiere salir de su situación: el arrepentido por el mal causado (y, como tal, en proceso ya de sanación de su situación) es el que más intensamente vive el poder moral de la víctima sobre él; por último, en tercer lugar, nada de lo dicho ha de interpretarse como un intento de doblegar la voluntad de la víctima, obligándola a dar su perdón, dada la dependencia generada a su victimario, pues, como ya hemos repetido insistentemente, la víctima no tiene nunca el deber de perdonar.

mejor, interpersonal: transformar la relación destructiva en positiva, constructiva. Además, esta dificultad se ve agrandada sobremanera en el contexto concreto del País Vasco, donde la proximidad física, los vínculos familiares, afectivos o vecinales son muy fuertes entre víctimas y victimarios, demandando una versión de la reconciliación muy personal y concreta.

Esta distinción entre la dimensión social y personal de la reconciliación no puede ocultar sino, al contrario, destacar aún más la íntima relación entre ambas: del modo en que se resuelva la posibilidad de la reconciliación personal dependerá, en gran medida, la consolidación de la social. Dicho de otra manera: la dimensión teóricamente más fácil de asumir de la reconciliación (la social) depende de manera significativa de la que en la práctica es más difícil de realizar (la personal).¹⁵ Volveremos sobre ello más adelante.

Lo del perdón es una lucha interior. ¿Debo? Sé que debo, pero ¿quiero? ¿Puedo? Es muy difícil, muy difícil. Para mí incluso resultaba más fácil antes que ahora, porque en aquel entonces [recién liberado de su secuestro] me decía a mí mismo que si a mí Dios me perdonó en lo más ¿por qué no iba yo a perdonar lo menos? Pero ahora estoy en un plano más humano, por decirlo así, más terrenal; entonces estaba en el limbo. Ahora me cuesta más, pero como compromiso moral yo sé que es mi obligación de cristiano. Un día u otro tienes que perdonar, tienes que aprender a llegar a perdonar, aunque no te pidan perdón. Ya sé que esto me puede acarrear... digamos que... críticas, como cristiano, ésa es una obligación moral. Si lo conseguiré o no, eso es otra cuestión.

José Antonio Ortega Lara (San Sebastián, 2003: 247)

La segunda distinción relevante en la que queremos incidir es la de las distintas perspectivas desde las que puede abordarse la reconciliación que corresponden con distintos niveles de la misma. Así, podemos decir que existen —entre otras, pero que vamos a destacar como especialmente relevantes en nuestro caso— unas perspectivas religiosa, ética, política y jurídica de la reconciliación. Abordémoslas brevemente.¹⁶

15. Esta dependencia así establecida no contradice una línea de fuerza presente y explicitada a lo largo de toda esta reflexión: el contexto social y los marcos institucionales influyen muy significativamente en los sujetos particulares. En nuestro caso concreto: la generación de una dinámica de perdón interpersonal entre víctima y victimario está condicionada por la valoración moral (y política) que socialmente se haga tanto del hecho de la victimización como de sus protagonistas. Es muy difícil, por ejemplo, que se inicie el proceso del perdón cuando hay una parte significativa de la población que justifica la victimización, que olvida y desprecia a la víctima o que enaltece y homenaja al victimario, como lo es también que éste sienta y muestre arrepentimiento en tales circunstancias.

16. El orden de esta presentación secuencial no supone ninguna apreciación valorativa de cada uno de los niveles respecto de los demás. Se refiere exclusivamente a una descripción completa que va desde los niveles más particulares, individuales e internos hasta los más generales, universales y externos, destacando las vinculaciones posibles entre ellos. Esta apreciación tiene especial importancia en la medida en que se antepone la dimensión religiosa a la ética. Con ello queremos decir solamente tres cosas: en primer lugar, que para la conciencia creyente, la centralidad de la experiencia de fe es previa y fundadora de su dimensión ética (y no que la dimensión ética del no creyente carezca de fundamento o sea deficitaria en este sentido); en segundo lugar, que en el contexto cultural en el que nos movemos, la influencia (sin valorar si lo es para bien o para mal) de la concepción religiosa (en concreto cristiana) en la comprensión de la categoría de reconciliación ha sido muy importante, si no determinante, y es bueno exponerla, siquiera sumariamente, desde el princi-

La perspectiva *religiosa* de la reconciliación, siendo la menos universalizable, es, sin embargo, la más evidente y reconocida. Es innegable que la reconciliación y el perdón tienen en nuestro contexto cultural un carácter originalmente religioso. La tradición cristiana tiene entre sus elementos identificativos la proclamación del perdón de los pecados de los humanos por parte de Dios y la reconciliación definitiva con Él a través del acontecimiento pascual —pasión, muerte y resurrección— de Jesucristo. Desde la conciencia creyente, el ser humano se entiende como perdonado por Dios, a pesar de su error y limitación, y, consecuentemente, nacido a una vida nueva, que alcanzará su plenitud escatológica, más allá de la historia. Esta vivencia es expresada eclesialmente de modo litúrgico en la celebración eucarística y en el sacramento de la penitencia (también denominado, precisamente, del perdón o de la reconciliación).

Esta experiencia originalmente religiosa tiene unos correlatos práxicos en la vida del creyente que nos introducen de lleno en la perspectiva *ética* de la reconciliación. Por una parte, la experiencia de fe se convierte en un elemento motivacional de primer orden: el perdonado y reconciliado con Dios encuentra en esta vivencia los resortes que le mueven a abrirse y buscar activamente la reconciliación con sus semejantes. Por otra, la moral cristiana, condensada sucintamente en el mandamiento del amor, formula contenidos concretos que han de estar presentes en la actuación del fiel: ofrecimiento del perdón sin límites, incluso al enemigo; otorgamiento del perdón solicitado por el ofensor; iniciativa en la petición de perdón y arrepentimiento ante quien haya podido sufrir su ofensa... En este segundo aspecto de la dimensión ética, en el de las realizaciones concretas de la reconciliación, es donde creyentes y no creyentes pueden llegar a coincidir (aunque, lógicamente, no lo hagan en el primer aspecto, el motivacional), pero también es en el que suelen discrepar más a menudo, por considerarse que las razones compartibles entre ambas cosmovisiones no alcanzan a la exigencia moral de la reconciliación y, por lo tanto, son exclusivas de los seguidores de la fe. En otras ocasiones, el acuerdo posible en el reconocimiento de la reconciliación como una actitud moralmente encomiable queda reducido a su condición de virtud en el ámbito de las relaciones interpersonales, privadas, sin traslación posible al terreno social, de la vida pública. Por el contrario, la aceptación de la virtualidad de la reconciliación en dicho terreno,¹⁷ para la que no es estrictamente necesario apelar a fundamentos religiosos pues es también plenamente consistente desde el punto de vista de éticas laicas y cosmovisiones no creyentes, nos abre a una nueva perspectiva de la misma.

La perspectiva *política* de la reconciliación es, como ya hemos dicho, más problemática que las dos anteriores, pero su reconocimiento y aceptación se ha ido abriendo paso a lo largo de los últimos decenios. Son numerosísimas las peticiones públicas de perdón de los dirigentes políticos, en nombre de los Estados a los que representan, que se han producido, especialmente en relación con el pasado reciente (colonialismo, conflagraciones de dimensiones mundiales, persecuciones criminales de carácter étnico...). Además, los procesos de transición de regímenes totalitarios, dictatoriales o racistas hacia sistemas democráticos respetuosos con los derechos humanos han propiciado la apelación a la reconciliación como —al mismo tiempo— objetivo, manifestación cualificada y cauce para el éxito en dichos procesos. Se ha llegado incluso a acuñar el concepto de «políticas del per-

pio; y en tercer lugar, que, como consecuencia de lo anterior, en el actual debate sobre la reconciliación, es precisamente el significado y alcance de dicho término desde la perspectiva religiosa y, sobre todo, desde la ética que se deriva de ella, uno de los puntos de mayor confrontación (como se ha intentado recoger en la explicación de la dimensión ética y queda también reflejado en múltiples testimonios de las propias víctimas, algunos recogidos en nuestro texto).

17. Para esta cuestión puede consultarse VV. AA. (1999a), con abundante argumentación a favor de tal posibilidad.

dón o de la reconciliación» como expresión de esta novedosa perspectiva. Si no quiere quedarse en retórica, la reconciliación desde la perspectiva política ha de concretarse en propuestas e iniciativas específicas en dicho terreno: orientación e inspiración de la acción partidista y de gobierno; presencia significativa entre los contenidos y problemáticas propios, en la llamada «agenda» política; objeto de debate y de generación de opinión; actos públicos de visibilización; criterio, junto con otros, de evaluación del propio programa; legislaciones específicas... Todo este abanico de iniciativas nos abre, finalmente, a una nueva perspectiva, la estrictamente jurídica.

La perspectiva estrictamente *jurídica* de la reconciliación es, por el contrario, la más problematizada, aunque por sus mismas condiciones es la de mayor virtualidad universalizadora. Con ella no nos estamos refiriendo a cualquier iniciativa legislativa que, como hemos dicho antes, surja de la perspectiva política, sino solamente a aquellas que, emanadas del poder político, legislativo, afectan al continuo procedimiento judicial-cumplimiento de las penas-reinserción social. La reconciliación también puede —y, de hecho, para ser eficaz, debe— poder concretarse en fórmulas jurídicas. Su aliento es claramente perceptible en figuras como la amnistía, el indulto, la remisión de penas, la libertad condicional, etc.

No queremos cerrar esta breve diferenciación de perspectivas sin repetir que la reconciliación es más fácilmente realizable en el terreno analítico que en la propia realidad, donde se hallan mutuamente imbricadas y, a veces, incluso confundidas. Las motivaciones cosmovisionales son de máxima importancia para posibilitar la asunción ética de la reconciliación, la cual a su vez alienta y contagia —en la medida en que discurre del terreno personal al social— a la perspectiva política, aunque ésta tenga su propia autonomía y resortes específicos; finalmente, la permeabilidad y solapamiento entre las perspectivas política y jurídica es más que evidente incluso con una adecuada articulación y separación de poderes. Tendremos que tener en cuenta todo ello a la hora de concretar nuestras propuestas.

Para terminar este apartado, retomando algunas apreciaciones aparecidas al comienzo del mismo, se puede decir que pacificación-normalización-perdón-reconciliación¹⁸ sería un continuo progresivo y procesual que, iniciado en unos posicionamientos muy modestos y universalizables (ausencia de violencia, *paz negativa*), alcanza, tras cubrir niveles intermedios, una reconciliación (deseable pero no exigible) que se identificaría, ahora sí, con una *paz positiva*, ambiciosa e, incluso, plena dentro de la inevitable limitación propia de la condición humana e histórica.

Para mí nunca ha existido la palabra enemigo, son adversarios, contrarios, enemigos no, quizá por mi formación religiosa. [...] «¿Le has saludado a ése, que te ha amenazado?». Yo contesté: «Si no le saludo, me pongo a su altura».

La paz es fácil, lo difícil es la reconciliación y todos tenemos que aportar algo. [...] Yo me tragaré todo. El hecho de que alguien a quien hubiera encantado que yo estuviera bajo tierra ahora me salude, ya es algo. [...]

[...] Me preocupa la reconciliación [...]. Me gustaría que reconocieran lo que han hecho.

[...] Me gustaría un cierto acercamiento. [...]

[...] Mi mensaje es que lo que he pasado, pasado está. Defiendo un mensaje posibilista, constructivo.

He estado en el límite y no quiero volver a estar allí nunca más.

J. M. Michelena (Cuesta, 2000: 167-168)

18. Hablamos de estos cuatro términos porque es a ellos a los que nos hemos referido en este apartado. Podría, sin embargo, hablarse de otros, previos (como el de humanización de conflicto) o intermedios y transversales (como los del diálogo y la negociación).

• Las víctimas del terrorismo y otros sujetos de la reconciliación

El proceso de reconciliación tiene también unos sujetos agentes y pacientes a la vez del mismo. Identifiquémoslos (cf. Schreiter, 2000: 151-154)¹⁹ y veamos su modo de contribución posible a la consecución de la sociedad reconciliada en el País Vasco.

Las víctimas

En primer lugar, respecto a la reconciliación —partiendo del reconocimiento de su prioridad y la voluntad de asumir su perspectiva—, nos encontramos con las víctimas del terrorismo.

[Hubo] un famoso artículo escrito por no sé qué periodista que se titulaba «El perdón del Sr. Larrañaga», y venía a decir que con el segundo atentado había pagado por su época franquista y estaba perdonado, con lo cual ¿para qué matarlo?

Rosa Sudupe e hijas (San Sebastián, 2003: 122)

Yo estaba mal porque sentía mucha rabia y pensaba que eso era pecado. Se lo consulté a un párroco de mi confianza y me dijo que estuviera tranquila, que me estaba defendiendo. Parece que no era pecado, que era mi derecho, no era pecado mortal sentir aquello.

Raquel Peña (Cuesta, 2000: 190)

Antes de entrar en mayores detalles conviene mencionar una perversa paradoja procedente de las tergiversaciones generadas por el discurso terrorista: en demasiadas ocasiones se ha imputado a las víctimas la causa de su propia desgracia, despojándolas de su nota más distintiva, la inocencia. Ellas son consideradas, en muchos casos, verdugos culpables de una injusticia, de la que su propio sufrimiento no es sino una consecuencia lógica o un justo castigo. En otras ocasiones, ellas mismas elaboran este razonamiento, dando por supuesto que lo ocurrido tiene alguna causa —oculta, pero cierta— en su propio comportamiento anterior. También ocurre que se sienten culpables, no tanto de lo que ha pasado como de las reacciones que en ellas (rabia, odio, sentimiento de venganza...) ha generado la injusticia sufrida. En todos estos casos, su condición de víctimas queda difuminada a pesar de las evidencias. Sirva todo ello para constatar que el propio estatus de víctima del terrorismo (¿quién lo es y en razón de qué criterio?) es, desgraciadamente, cuestionado todavía con fuerza.

Entre las víctimas, independientemente de la existencia de otras distinciones significativas, que no hacen sino constatar su enorme pluralidad, cabe hacer una triple caracterización:

- Por una parte están las víctimas *radicales*, los muertos que, a pesar de su situación (han perdido la vida, ya no están entre nosotros, están impedidos de actuar por sí mismos), tienen una gran capacidad de movilización del proceso, desde la perspectiva de la socialización de su memoria, el significado que se otorga a su muerte o los compromisos que provocan en sus allegados. Vamos a

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

detenemos brevemente en algunas de las problemáticas que, relacionadas con la reconciliación, afloran cuando centramos nuestra atención en estas víctimas radicales. En primer lugar, nos encontramos con la cuestión, fundamental, de sus derechos pendientes: si, como hemos apuntado y desarrollaremos más adelante, la justicia es un elemento ineludible de la reconciliación, hay que reconocer que dicha justicia es irrealizable respecto de los derechos de los muertos en muchos aspectos, algunos tan evidentes como la imposibilidad de restitución de lo que se les arrebató violentamente, la propia vida. En segundo lugar, la posibilidad de desarrollar un proceso de perdón adecuado queda también nuclearmente cuestionada: ni el victimario puede dirigirse a su víctima para solicitarlo ni ésta puede ofrecerlo o concederlo; es más, el perdón vicario (el que los vivos ofrecemos o concedemos en nombre de los muertos) es considerado por muchos como una imposibilidad o incluso una injusticia consecuente con la ya padecida. En tercer lugar, también resulta particularmente problemática la significación que se dé a su muerte: si, por un lado, reconocerle un sentido es un aspecto especialmente valioso para elaborar un duelo adecuado, esto no siempre es posible ni sencillo; además, por otro, el mismo contenido que se dé a dicho sentido se ve seriamente afectado en la interpretación que se haga del proceso reconciliatorio, que muchas veces es visto como traición, mutación o descalificación global de aquél.

- Ya entre las víctimas *vivas*, están aquellas que han sufrido la violencia terrorista sin haber muerto —heridos, secuestrados, extorsionados, familiares y allegados de los asesinados, etc.— y que, desgraciadamente, quedan sumidas en su proceso de victimización y, en consecuencia, están dificultadas para ser sujetos activos en el proceso de reconciliación, tanto personal como social. A este respecto conviene apuntar también algunas cuestiones. En primer lugar, hay que afirmar que, normalmente, nadie persevera en su condición de víctima por propia voluntad (salvo casos, evidentemente, patológicos), por lo que difícilmente se le podrá adscribir a la propia víctima la responsabilidad de su situación. Al contrario, en segundo lugar, hay que constatar que son en muchas ocasiones las condiciones circundantes las que dificultan un duelo adecuado y consolidan la condición de víctimas de los afectados: la persistencia de los actos terroristas, los homenajes y reconocimientos públicos y populares a los asesinos, la ausencia de gestos de cercanía y solidaridad hacia ellas, etc., son realidades todavía hoy demasiado frecuentes. Por consiguiente, en tercer lugar, la existencia de víctimas vivas es una interpelación permanente a la responsabilidad moral de toda la sociedad: no se ha de caminar hacia su descalificación como incapacitadas para un proceso reconciliatorio sino hacia la generación de las condiciones que impidan su victimización recurrente y posibiliten su reintegración en la sociedad, de la que fueron brutalmente expulsadas al negárseles, en el acto violento, su condición de ciudadanas. Tampoco podemos dejar de constatar que la realización del duelo, condición de la *desvictimización*, comporta un proceso progresivo y continuado, en el que la variable tiempo desempeña un papel significativo y no siempre sencillo. Por último, aunque de hecho han sido numéricamente escasísimas, no hay que dejar de apuntar la cuestión de las víctimas que, por desgracia, han trastocado su papel perversamente, convirtiéndose a su vez en victimarios (así ha podido ocurrir, por ejemplo, con víctimas del terrorismo de Estado que, como reacción, se han integrado en el terrorismo de ETA, o incluso con quienes, habiendo padecido el terror de ETA, han podido participar del contraterrorismo que lo combatía con sus mismas estrategias).

Doy gracias a Dios por ser creyente, por creer en Dios; porque de lo contrario, no me habría importado nada. Y reconozco que en algunos momentos yo intenté ir contra ellos, de forma mafiosa, como iban ellos [...]; por el temor a Dios y el pensar que la venganza no es nuestra, sino Suya, gracias a eso no di unos pasos de los que seguro hoy me arrepentiría.

- Por último, están los *supervivientes*, aquellas víctimas de entre las vivas²⁰ que han superado su proceso de victimización, que se encuentran ellas mismas ya reconciliadas y, como tales, son sujetos activos de la reconciliación personal y social. Éstas son unas víctimas que no quieren ser tratadas ni prioritaria ni exclusivamente como tales.²¹ Han recuperado su condición de ciudadanía y la ejercen de manera activa, en algunos casos con un protagonismo evidente y, en otros, desde el anonimato común a la mayoría de sus conciudadanos.²²

En este cuadro descriptivo no podemos dejar de señalar que, aunque mayoritariamente producidas por la actividad de ETA, existen víctimas provocadas por el terrorismo anti-ETA (representado en grupos como la Triple A, el Batallón Vasco-Español, los Guerrilleros de Cristo Rey y, por último, y con una actividad mayor y claras vinculaciones con los aparatos del Estado, los GAL), lo que provoca una tensión significativa entre las víctimas de distinto signo.

Es importante subrayar el papel central que tienen las víctimas, todas ellas, en el proceso de reconciliación. Remitiéndonos a la clarificación conceptual hecha al comienzo, podemos decir que, si bien para que exista la paz (la ausencia de expresiones de violencia ilegítima, el restablecimiento del orden legal) basta un acuerdo entre los terroristas y los representantes del Estado, para que se produzca la reconciliación (la convivencia en condiciones de comodidad, también y especialmente para los damnificados del terrorismo), por el contrario, es necesario el protagonismo de las víctimas y la existencia del perdón interpersonal y social (y no una mera amnistía dictada por los poderes estatales a favor de los victimarios).

Los victimarios

En segundo lugar, nos encontramos con los victimarios o *agresores*. Habitualmente les interesa zanjear con rapidez el proceso (consideran que no hay excusas ni razones convincentes para que los demás afectados no sigan dando pasos, siempre en la misma dirección de avance) y que les

20. A lo largo de todo el texto vamos a mantener la presente adscripción terminológica, distinguiendo (según el criterio de superación o no de su victimización, respectivamente) entre víctimas *supervivientes* y *vivas* dentro del conjunto de todas aquellas que no son víctimas *radicales* (asesinados).

21. Completando lo dicho respecto a las llamadas víctimas *vivas*, si bien nadie persevera voluntariamente en su condición de víctima, sí que es posible y razonable que los denominados por nosotros *supervivientes* quieran reivindicar, puntual o permanentemente, su condición de haber sido víctimas en el pasado.

22. La distinción realizada entre víctimas *vivas* y *supervivientes*, siendo analíticamente útil, no es tan nítida ni en la realidad concreta ni, especialmente, en la cuestión de la reconciliación. Parafraseando a Primo Levi, también aquí el espacio más amplio no es el negro o el blanco sino la «zona gris». El terreno de solapamiento entre ambos tipos de víctima es evidente, e incluso pueden llegar a identificarse los dos dentro del mismo sujeto, el cual con frecuencia puede asumir actitudes que corresponden a un modelo u otro. Respecto al hecho concreto de la reconciliación, hay que recordar aquí y aplicar consecuentemente lo dicho ya respecto a su relación con el perdón: por un lado, aunque a la víctima *viva* le resulta más difícil el proceso reconciliatorio, no está necesariamente imposibilitada de realizarlo, y muchos pasos que da por su propia condición pueden ser hitos en el camino hacia el estatus de *superviviente*; por otro, el *superviviente*, aunque está en mejor predisposición psíquica para iniciar la reconciliación, no está necesariamente abocado a ella ni menos obligado externamente a dirigir sus fuerzas en esa dirección. No podemos olvidar nunca el carácter absolutamente voluntario, supererogatorio, de la reconciliación interpersonal.

afecte lo menos posible. Manifiestan un enorme interés por la amnistía, si bien la relación de ésta con la reconciliación es considerada de muy diverso modo: desde verla a un tiempo como condición previa y expresión de la reconciliación, hasta separarlas radicalmente, dejando la reconciliación en el terreno personal y demandando la amnistía como camino de solución del conflicto político. Boicotean y obstruyen pasos en el proceso que les pongan en evidencia o los castiguen. Entre ellos hay que distinguir la problemática figura de los victimarios que a su vez son *también víctimas*, que, aunque escasas, fortalecen, por un lado, los postulados de los victimarios, por otro, no son asumidas en su condición de tales por la mayoría de las víctimas y, por último, en muchos casos ellas mismas reniegan de dicha condición. También merece una referencia explícita el colectivo de *presos* de ETA, cuantitativamente significativo y cualitativamente (simbólicamente) muy relevante, y cuyas condiciones de vida son objeto permanente de confrontación. Las evidentes vinculaciones de los reclusos procedentes de los GAL (Grupos Antiterroristas de Liberación) con el Estado (policías, cargos públicos y políticos destacados) y su peculiar tratamiento penitenciario introducen un factor de tensión añadida sobre la cuestión de los victimarios.²³

En estos momentos, sobre los protagonistas de la violencia parece estar pesando una serie de factores (rechazo abrumador de la propia ciudadanía vasca, exitosa presión policial y judicial, colaboración internacional, aparición del terrorismo islamista, avances positivos en otras experiencias, cambio en las estrategias políticas...) que los empujan al abandono definitivo del terrorismo a través de una salida negociada.

Los circunstantes

En tercer lugar, nos encontramos con el más amplio y variado grupo, el de los circunstantes: aquellos no directamente implicados en los actos de violencia ni sufrientes de la misma. Aunque de manera genérica y global podrían ser considerados también víctimas, pues es la sociedad en su conjunto y todos sus componentes quienes sufren las consecuencias del terrorismo (es más, parecen el verdadero objetivo final de las acciones violentas, aunque con efectos diversos de los de la víctima directa), se corre el peligro de una evidente ideologización si los catalogamos fundamentalmente como tales: disolución del perfil nítido de la víctima, olvido de los sufrientes concretos y sus necesidades, desresponsabilización colectiva, abstracción de sujeto (el pueblo, la sociedad, el Estado), difuminación (e incluso mutación) de la evidente diferencia entre beneficiados y perjudicados del conflicto violento, etc.

En cuanto sujetos concretos e individuales, los circunstantes son —somos— mayoritariamente indiferentes o pasivos, tanto respecto de las situaciones violentas producidas como de los procesos de reconciliación que se desarrollen. Normalmente desean un fin rápido, que mantenga (si no mejore) su posición actual. En algunos casos tienden a sentir culpabilidad por lo ocurrido; en otros, por el contrario, sin estar directamente implicados, existe todavía una justificación de las expresiones de violencia terrorista. Sin embargo, es entre estos circunstantes donde encontraremos una masa social significativa de sujetos en los que convergen la convicción del rechazo a la violencia y la de la necesidad y posibilidad de una convivencia social conflictiva pero asumible

23. Esta presentación de diversos tipos entre los victimarios podría completarse con otra que siguiera el criterio de su posicionamiento valorativo respecto a la violencia terrorista, pudiendo hablarse así de quienes siguen convencidos de la legitimidad de la misma, de quienes la descalifican según criterios estratégicos o de utilidad («ya no tiene sentido», «ha sido un error al no conseguir lo que pretendía»), o de quienes, por fin, la rechazan por la injusticia que ha supuesto.

desde posicionamientos políticos divergentes, convirtiéndose en la referencia numérica más significativa para posibilitar una reconciliación social lo más amplia posible.

Entre estos circunstancias es importante llamar la atención sobre las siguientes cuestiones:

- En primer lugar, han de hacer un serio esfuerzo por asumir, en lo posible, la perspectiva de las víctimas. La radical asimetría de sus condiciones vitales hace difícil esta —por otro lado necesaria— tarea. La mayoría circunstante corre el peligro de aplicar criterios de *mecánica* democrática (regla de las mayorías) en sus decisiones en el contexto del proceso de reconciliación, con el evidente riesgo de vulnerar derechos de la minoría (en este caso, las víctimas). Nuestras decisiones como ciudadanos no pueden ser tomadas como si no hubiera habido víctimas ni como si éstas no lo fueron precisamente por el deseo de imponer por la fuerza unos determinados planteamientos políticos. Por lo tanto, los circunstancias, según nuestras adscripciones políticas, debemos hacer un esfuerzo diferente al respecto, aunque igual, por un lado, en el sentido de contemplar la realidad, sobre todo, de las víctimas del «otro», las que no son «de los nuestros», y, por otro, de evitar su manipulación política a favor de nuestros propios intereses.

Pero lo peor de todo era el odio. ¡Qué ganas de matar tenía! Me alegraba de los atentados de ETA, de cada uno. ¡Lo siento tanto!

[...] Me gustaría pedir perdón por alegrarme de la muerte de otras víctimas de ETA. Estos desgraciados matan a Juan Carlos [su marido, asesinado por el grupo terrorista GAL] y por poco me convierten en algo peor.

[...] solidarizarme con otros que sufrían era lo mejor que podía hacer. Denunciar todo abuso terrorista ha sido mi salvación. [...]

[...] Yo misma me acuso de la indiferencia ante los atentados.

Laura Martín (Cuesta, 2000: 94-95)

- En segundo lugar, vinculado a lo anterior y concretándolo parcialmente, los circunstancias hemos de asumir el compromiso de no mejorar nuestras condiciones (políticas, sociales o económicas) personales y colectivas a costa de las víctimas. Muchos, de diversos modos, corremos este peligro y caer en él sería éticamente reprochable.
- En tercer lugar, es necesario entre los circunstancias hacer un esfuerzo especial por reconciliar a quienes durante estos años de tensión y polarización constante provocada por el terrorismo —que ha sido capaz de sacar a la luz lo peor de cada uno de nosotros mismos— han deteriorado sus relaciones precisamente por el desacuerdo en las estrategias adecuadas para luchar contra él.

Un sujeto muy peculiar pero extremadamente significativo entre los circunstancias es el *Estado*, tomado en su conjunto, con los distintos niveles de organización (Gobierno central, autonómico o incluso municipal), estamentos de poder (legislativo, judicial y ejecutivo) e instancias a su servicio (ejército, fuerzas de orden público...). Este sujeto, plural por las diversas instancias que lo integran y por la representación de toda la ciudadanía que ejerce y a la que sirve, ocupa una posición clave y problemática en un proceso de reconciliación. Él tiene la posibilidad de modular las distintas medidas (políticas, judiciales, policiales...) tendentes a erradicar el terrorismo, establece las condiciones y asume la responsabilidad en el polémico aspecto del diálogo y la negociación (entre partidos y con los violentos) y concreta las medidas que política y jurídicamente ayudan al buen desarrollo y éxito final de todo el proceso. En la delicada cuestión de su relación con las víctimas no solamente se manifiesta como la expresión más palpable del reconocimiento y solidari-

dad debidos socialmente hacia ellas, sino también como el encargado de modular y sopesar el papel político que éstas puedan tener y su capacidad real de influencia en todo el proceso.²⁴

Respecto al papel del Estado, no podemos pasar por alto una reserva importante. Es común entre nosotros pensar que el perdón y la reconciliación sólo sirven para las relaciones interpersonales, para la ética privada, pero no para la pública, para la acción política, para la sociedad como sistema. Por nuestra parte, defendemos que perdonar es un acto de sabiduría humana, de excelencia moral y también de eficacia, pero no sólo en el terreno privado sino también en el ámbito público, político. Y si nos limitamos a constatar la gran cantidad de experiencias e iniciativas políticas desarrolladas en la pasada década a este respecto, comprobaremos que de hecho, al menos nominalmente, el perdón y la reconciliación han estado muy significativamente presentes en las llamadas «políticas hacia el pasado», concretadas en diversos planteamientos específicos:²⁵

- *Políticas de perdón legal.* Los analistas de las transiciones de dictaduras a regímenes democráticos indican que los responsables de las mismas acuden discursivamente a razones morales y jurídicas, para justificar su otorgamiento o no, pero en general las razones que se muestran decisivas son de carácter estratégico, en función de las relaciones de fuerza entre lo que queda de poder del antiguo régimen y el poder emergente. Generalizando, se puede afirmar que se ha impuesto la política del «perdón como olvido» (y, por lo tanto, falso perdón). Existen también otros factores que se revelan claramente influyentes. Quizá el más relevante de ellos es la mayor o menor dureza y especialmente cercanía de los fenómenos de represión. Otro factor significativo es el de la distinción más o menos nítida en la población entre víctimas y victimarios. Junto a estos factores, los analistas políticos citan también otros, como la naturaleza y el grado de las dependencias externas, el éxito o fracaso de las viejas élites para sobrevivir políticamente, el peso de la opinión pública, el grado de oposición existente, las posibilidades de *contagio* de otras experiencias, las convicciones morales de los líderes, etc. ¿Puede decirse que unas políticas —las de justicia, por ejemplo— han ayudado más a la consolidación buscada de la democracia que otras —por ejemplo, las del perdón como olvido—? Del análisis de los casos algunos expertos extraen una conclusión turbadora para la ética: a pesar de las proclamas a favor de la justicia, no se percibe una relación directa entre «ajuste de cuentas» y consolidación de la democracia. Por último, el perdón presente en estas políticas, ¿lo es realmente? Parece que la respuesta ha de ser negativa. Es una operación estratégica, sustitutiva de la justicia deseable pero inaplicable, y además, lo que es necesario subrayar desde nuestra perspectiva, suele propugnarse desde el poder político sin tener en cuenta —o incluso en contradicción con ella— la voluntad de las víctimas. Además, se manifiesta habitualmente como amnistía, es decir, como olvido jurídico definitivo.

Una atención especial merece para nosotros el caso de políticas del perdón en Estados democráticos ante el fenómeno del terrorismo. Cuando éste lo ponen en práctica grupos sin suficiente cobertura social (los GRAPO en España), el problema tiende a resolverse por las vías represivas (policial y jurídica). Más complicado es el caso de aquellos grupos que gozan de una base social significativa (como sería ETA). En estas situaciones, la tendencia a una derrota definitiva del terrorismo, deseada por una parte significativa de la población, y especialmente por las víctimas, puede verse contrapesada por una responsabilidad política que propugna

24. Sobre la cuestión del protagonismo público de las víctimas, véase Xabier Etxeberria (2007b).

25. Véase la aportación de Xabier Etxeberria, «Perspectiva política del perdón», en VV. AA. (1999a: 53-106), en quien nos basamos.

algún tipo de negociación, entre cuyos contenidos pueden figurar elementos significativos de perdón. Volveremos sobre esto más adelante.

- *Políticas de verdad histórica.* El aspecto en el que más se ha podido ceder por parte del poder en procesos de reconciliación ha sido el del conocimiento de la verdad pasada, con lo que se ha podido establecer un punto de partida valioso para hacer justicia a las víctimas. Los mecanismos empleados han sido muy variados (procesos judiciales, depuraciones de funcionariado, apertura de archivos secretos...), teniendo especial relevancia las llamadas comisiones de la verdad (en Sudáfrica y países latinoamericanos), donde aparecen explicitados diversos elementos de la reconciliación (verdad, justicia...), aunque a veces muy precariamente en su realización.
- *Políticas de reconciliación nacional.* Éstas aparecen claramente ejemplificadas en el caso de Sudáfrica, alabado con la misma intensidad con la que es criticado. De cualquier modo, es de una complejidad importante, con intentos de articulación de elementos significativos de la reconciliación, como es la participación de las víctimas, el reconocimiento de los hechos por los victimarios, la relación directa entre ambos protagonistas y la vinculación de consecuencias judiciales al propio proceso. El hecho de ser un mecanismo que tiene como objetivo la reconciliación interétnica tras un régimen racista ha provocado que el perdón formulado haya quedado sometido a unas condiciones peculiares (confesión de los hechos sin necesidad de arrepentimiento, imposibilidad de poner condiciones por parte de la víctima...), que lo hacen, según los críticos, excesivamente vinculado a la cosmovisión religiosa de uno de sus máximos propulsores, Desmond Tutu, a quien, por el contrario, se alaban los pasos que da en la línea de una nueva modalidad de justicia, de carácter restaurador.

Podemos concluir que la forma en que la sociedad en su conjunto y el Estado que la representa y a la que sirve tratan a las víctimas del terrorismo es una de las medidas más relevantes de la calidad democrática de su sistema político.

• Posibilidades de reconciliación en el País Vasco

24

A continuación, vamos a analizar distintos aspectos integrantes del concepto de reconciliación que hemos mencionado anteriormente, viendo el modo en que están presentes en la realidad vasca.

[...] nos parecen inaceptables los llamamientos que desde diversos ámbitos se realizan en demanda de perdón para los terroristas y de reconciliación «entre las diversas partes enfrentadas». Estas peticiones resultan inadmisibles porque nos exigen a las víctimas tener un comportamiento indulgente que nadie tiene derecho a demandarnos (ni nosotros tenemos ninguna obligación de concederlo) y porque nos colocan ante una situación en la que si no concedemos nuestra clemencia a los asesinos pasamos inmediatamente a ser consideradas como personas vengativas, rencorosas y resentidas. Es insostenible que se pretenda centrar el *proceso de paz* en el perdón y la reconciliación, cuando, bajo nuestro punto de vista, el fin del terrorismo pasa indefectiblemente por la necesidad innegociable de que todos los criminales sean perseguidos, juzgados y, en su caso, condenados; por la obligación de que no haya amnistías y, por supuesto, por que no se siga el modelo irlandés de excarcelación de presos que tan dudosos resultados ha dado y está proporcionando a las víctimas del terrorismo de ese país.

Verdad

El conocimiento de la verdad es una demanda prioritaria en todo proceso reconciliador y, especialmente, por parte de las víctimas. En muchas ocasiones, es todo lo que se pide. Conocer la verdad comporta no sólo desvelar lo oculto, sino también deshacer la mentira que se ha ido tejiendo durante tanto tiempo. En un contexto en el que se han transmutado perversamente los conceptos —llamando «asesino» al asesinado, tachando de «enemigo del pueblo» a su servidor público, acusando de «chivato» o «traficante» a víctimas inocentes, descalificando como «fascista» al demócrata o de «explotador» al extorsionado—, la eliminación de la mentira es una irrenunciable concreción del afloramiento de la verdad. En esta tarea se manifestará, con mayor claridad aún, la condición de inocencia que caracteriza a todas las víctimas del terrorismo.

Que nos digan dónde está [*Pertur*, desaparecido], que nos cuenten qué fue de él. Aunque sólo sea, que nos dieran una pista para poder recuperar sus restos y enterrarlos. Mi marido y yo vamos cumpliendo años [...] y es inevitable pensar con mucho dolor que quizá nos tengamos que ir con la pena de no haber recuperado siquiera su cadáver. Hacerlo nos daría mucha paz [...]. No buscamos el castigo de los responsables. Sólo queremos encontrarle.

Marta Bergareche, *El País*, 22/02/99

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

Por último, sigue haciendo falta (y será cada vez más necesaria) una presentación de la historia vasca —y española— más plural, polifónica, menos distorsionada y parcial, menos interesada política e ideológicamente, y que hoy por hoy adolece de demasiados silencios y exageraciones.

Justicia

Me queda la sensación de que ha habido y hay mucha gente que vive y ha vivido muy bien y hay mucha gente que ha vivido y vive muy mal por el terrorismo. Lo que hace falta es que se instaure una forma de justicia que vaya más allá de las leyes y que permita vivir con normalidad a quien ha vivido mal y que esa gente que ha vivido mal tenga derecho a desear, por lo menos a desear, que los que han vivido muy bien lo pasen mal, por lo menos un día de su vida.

Rubén Múgica (Cuesta, 2000: 159)

La petición de justicia es un clamor entre las víctimas. Su insistencia en ella y, a veces, el modo en que se expresa, llevan incluso a criticarlas (no siempre acertadamente) por demandar no propiamente justicia, sino venganza.

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

No es anecdótico sino nuclear en la cuestión que nos ocupa constatar que hay presentaciones de la reconciliación que son vividas precisamente como contradictorias con la justicia, en vez de superadoras de ésta a partir de su cumplimiento. De hecho, resulta engañoso plantear procesos de pacificación y reconciliación social a costa de la justicia. Esto no sólo es moralmente inaceptable sino incluso políticamente inadecuado, pues el resultado puede ser una paz inestable y fácilmente revocable, dado que se dejan traslucir las ventajas y beneficios obtenidos por los victimarios con el uso ilegítimo de la fuerza.

La justicia hacia las víctimas es la piedra de toque de la calidad de toda pacificación. Como suele recordar frecuentemente Reyes Mate, en el abordamiento del fin de la violencia se enfrentan dos esquemas interpretativos: el del «precio de la paz» y el de «la sangre que clama justicia». El primero es extremadamente injusto, no universalista, pues valora de manera distinta a los ciudadanos muertos que a los vivos, primando a éstos frente a aquéllos, prefiriendo unas vidas a otras: la política se preocupa de preservar la existencia de los ciudadanos vivos y, para ello, logra un acuerdo que excluye la justicia (o, peor, profundiza en la injusticia) a los ciudadanos muertos. Por el contrario, el segundo modelo, sin dejar de ser político, es más propiamente moral y se mueve en la dirección de una paz cualificada, que haga la mayor justicia posible a las víctimas²⁶ y, por lo tanto, una paz más estable y definitiva.

Memoria

Ahora necesito luchar para que no se olvide lo que ha pasado aquí, lo que hemos sufrido tantos. Yo no quiero que nadie más pase por lo mismo. [...] Pero yo quiero luchar por la memoria, por la memoria de mi padre.

Mertxe Albizu (Cuesta, 2000: 54)

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

26. En cuanto justicia precisamente a las víctimas, consideramos que ha primar una concepción de aquélla más propiamente reparadora y restaurativa (y, como tal, todavía incipiente y novedosa en nuestro contexto) que simplemente punitiva.

memoria que no está suficientemente presente en la calle, en las aulas, en las instituciones públicas, en la conciencia social. Y hay que reconocer que la memoria es, en sí misma, todavía hoy, motivo de conflicto.

Perdón

Aquí el único que tenía que perdonar era el padre. En el segundo atentado, estando en la Policlínica, tuvo que aguantar a un cura que debía darle la comunión y le decía que no se la daba hasta que el padre no dijera que perdonaba. ¡Menuda cruz tuvo con eso!

Rosa Sudupe e hijas (San Sebastián, 2003: 122)

Se nos pregunta siempre a las víctimas que si perdonamos, y yo quiero decir que no voy a perdonar en la vida; no voy a perdonar jamás, a no ser que alguien se me ponga de rodillas y me diga: «Perdóname», o que yo me esté muriendo y me diga: «Les voy a perdonar», pero no creo. Te lo digo así de claro: ¡Que los perdona El de arriba! Yo a esas viudas que salen después de un atentado diciendo «Los perdono», no las entiendo, la verdad. Lo que hacen los terroristas no tiene justificación alguna y por eso no hay perdón para ellos. Yo no les perdono, ni les perdonaré en la vida.

Rosa Durán (San Sebastián, 2003: 148)

Como ya ha quedado apuntado desde el comienzo, el perdón está íntimamente ligado a la reconciliación, con la que a veces se identifica. Por ello vamos a extendernos más en su exposición frente al resto de los elementos apuntados.

Lo primero que tenemos que hacer es constatar las dificultades, tanto intrínsecas como ambientales, del perdón:

- El perdón es una actitud que nos remite, en última instancia, a algo que nos ha producido un dolor inconmensurable y tan profundo que ha afectado de una manera radical y definitiva nuestro propio ser. Por eso, aunque suene paradójico, se dice con razón que sólo se perdona lo imperdonable.
- Desde la perspectiva de las víctimas, que no podemos nunca olvidar, no pocas veces se acusa a quien propugna el perdón (en muchos casos la propia Iglesia) de demandar en nombre de una excelsa moral cristiana un esfuerzo añadido (ofrecer el perdón) precisamente a quien más ha perdido en la situación de conflicto.
- Una de las circunstancias que más dificultan la práctica del perdón en nuestra sociedad moderna es precisamente lo que podríamos llamar la «retórica exculpatoria», consistente en trasvasar la culpabilidad del criminal al contexto social en que vive o a los avatares biográficos que ha sufrido o a cualquier otra circunstancia (la necesidad histórica, por ejemplo) que le exime de su responsabilidad personal. Incluso, no pocas veces, esta transferencia ha recaído en las propias víctimas, cargándolas de una humillación suplementaria y consiguiendo paradójicamente que los inocentes sean los únicos que se sientan culpables.
- Por último, posiblemente sea el carácter de gratuidad, de don absoluto que acompaña al perdón, una de las dificultades fundamentales para que éste se convierta en un referente moral significativo en nuestra sociedad, marcada por las relaciones instrumentales y utilitaristas, donde la gratuidad y la donación desinteresada se han recluso a los ámbitos más privados, se las hace objeto de consumo mediático o prácticamente han desaparecido.

En nuestro contexto, el perdón se ha dado, por parte de las *víctimas*, en personas individuales, de manera privada y pública, siendo un gesto más, en muchos casos, de la grandeza moral que las acompaña.

No consta hasta el momento, sin embargo, que haya sido solicitado pública y explícitamente por los *victimarios*, ni en su conjunto ni individualmente, ni siquiera significativamente por quienes renunciaron expresamente a la violencia y se reinsertaron socialmente, incluso convirtiéndose en opositores públicos de ETA y víctimas de la violencia de persecución.

Quiero dejar muy claro que, ante las mismas circunstancias, no actuaría ni pensaría como entonces [militancia pasada en ETA]. Me di cuenta de que había metido la pata, que nos habíamos equivocado en muchas cosas. [...]
[...] Creo que rectificar es bueno, necesario. [...]
[...] hemos reconocido lo que hicimos mal y eso les duele especialmente a ellos [a los actuales integrantes de ETA].

Patxi Elola (Cuesta, 2000: 197-199)

Esta constatación introduce la cuestión de las dificultades del despliegue del arrepentimiento en nuestro contexto: la propia palabra de *arrepentido*, equiparada a *traidor*, es considerada un insulto; reconocer que las propias acciones fueron no sólo un error sino una profunda injusticia suponen una crisis vital global para el terrorista; además, asociar su violencia a los supuestos derechos de una nación le impide considerarse ofensor, sino más bien vicario del ofendido («herriak ez du barkatuko!»). Dificultades como éstas permiten augurar que las peticiones de perdón no serán numerosas, aunque quepa esperar más arrepentimientos difusos.

Para que el arrepentimiento sea auténtico en sus motivaciones, debe proceder de escuchar la voz de las víctimas, y saber dolernos por lo que es debido y como es debido. No se trata ni de un gesto de *marketing* en busca de una mejor imagen ni de arrepentirnos para que nos perdonen, por reciprocidad, sino aunque no nos perdonen. Un arrepentimiento de este tipo tendría, entre otras, la virtualidad de la ejemplaridad, disuadiendo a futuros émulos del terrorismo a iniciarse en sus perversas prácticas. Desgraciadamente, nada apunta en estos momentos a que los violentos contemplen el cese de la violencia desde la perspectiva del arrepentimiento, sino por razones puramente estratégicas.

Sin embargo, hay que insistir nuevamente aquí en la radical asimetría que existe entre víctima y victimario. Desde la perspectiva ética, el arrepentimiento puede ser considerado un deber moral por parte del victimario, mientras que no lo es el otorgamiento del perdón por parte de la víctima. Mientras que es exigible que el primero renuncie a la violencia ejercida y asuma las responsabilidades consecuentes, a la víctima no pueden imponérsele condiciones análogas o correlativas.

Por otro lado, no se han generado todavía (fundamentalmente por ausencia de condiciones objetivas para ello) encuentros entre víctimas y victimarios que den lugar a la dinámica interpersonal del perdón. Por el contrario, los encuentros producidos han sido en su mayoría en el contexto judicial, con imposibilidad de apertura a perdones personales, tanto por la actitud manifestada principalmente por los propios victimarios como por lo inadecuado para ello de las circunstancias que concurren en los juicios.

No quiero que mis hijos pasen lo que he tenido que pasar yo. Sé que la única solución es que me va a tocar ceder a mí. [...] En esta sociedad viven otras personas ajenas a este problema y tienen derecho a vivir en paz y tranquilidad. [...] Yo les pediría a ellos que se dieran cuenta de la barbaridad que han

hecho y cómo han dejado a las familias. [...] Les pido un reconocimiento hacia las víctimas, una petición de perdón. [...] Yo, si hay arrepentimiento, y haciendo de tripas corazón, permitiría que se reinsertaran.

Gerardo Arín (Cuesta, 2000: 134)

Finalmente, no está de más recoger una advertencia procedente del modo en que se desarrolla dicha dinámica del perdón: hay autores que afirman que en el proceso personal de perdón existe una prioridad del otorgamiento del perdón al arrepentimiento, mientras que en el proceso social hay prioridad del arrepentimiento respecto del ofrecimiento del perdón. ¿No estaremos socialmente queriendo actuar como se haría en el espacio interpersonal? Y lo que sería más grave: si parece adecuado iniciar un proceso personal de perdón para poder culminar en uno social y legal, ¿no parece que estemos forzando el orden, ofreciendo desde la perspectiva social un perdón que las víctimas personalmente no están en condiciones de ofrecer?

Desde la perspectiva de los *circunstantes*, en primer lugar, es preciso considerar la existencia de una responsabilidad importante en la sociedad cuando se produce una situación en la que existen víctimas y verdugos. Hay quien habla de una «culpa metafísica» (K. Jaspers), que corresponde a cada ser humano especialmente por las injusticias cometidas en su presencia y conocimiento. Hay una responsabilidad personal de todos nosotros, al tiempo que es una responsabilidad radicalmente distinta, que impide igualaciones injustas. Posiblemente es cierto que todos somos responsables, pero no de la misma manera (y esta segunda afirmación es tan importante como la primera). No se puede afirmar que todos somos culpables para a continuación deducir que todos somos inocentes. Si hacemos caso a la parábola del buen samaritano, podríamos decir que cuando uno no es culpable de nada, puede y debe actuar con absoluta responsabilidad para salvar a la víctima. Cada cual personalmente y la sociedad en su conjunto tendrán que formular sus peticiones de perdón por no haber estado a la altura de las circunstancias.²⁷ En cualquier caso, la autocrítica es lo mínimo que, como *circunstantes*, podemos ofrecer a las víctimas.

En segundo lugar, no se puede olvidar que, desde una cierta perspectiva, toda la sociedad es víctima de las acciones de los victimarios: hay actos de injusticia tales (y lo son todos los que requieren la respuesta del perdón) que es no solamente la persona directamente afectada sino toda la sociedad —e incluso la humanidad en su conjunto— la que adquiere la condición de víctima. De hecho, en los ordenamientos jurídicos de nuestro entorno cultural se distingue entre delitos cuyo mero conocimiento por la autoridad supone el inicio de un proceso judicial, y otros que requieren la decisión del individuo afectado —mediante denuncia— para que se comience la vía judicial. Incluso en este segundo caso, se distingue entre delitos en los que el proceso continúa aun cuando el denunciante retire su demanda y aquellos en los que este hecho suspende dicho proceso. De todo esto se deduce que hay delitos considerados tan graves para la colectividad que la subjetividad de los implicados resulta indiferente (la víctima puede haber perdonado y el victimario puede sentirse arrepentido), porque es la sociedad en su conjunto la damnificada. Es en este momento, en el de la aparición de la mediación del *Estado*, cuando aparecen los problemas fundamentales de la aplicación del perdón, especialmente cuando no hay concordancia entre las reivindicaciones de las víctimas, la actitud de los victimarios, la sensibilidad social mayoritaria y la estrategia responsable de los gobernantes. Aquí parece que el Estado debería escuchar al menos el parecer de las víctimas, fomentar el arrepentimiento y la petición de perdón de los victimarios

27. Para un detalle de los distintos aspectos que comporta un proceso personal y social de perdón, véase VV. AA. (1999a: 41-48).

y, por supuesto, correlacionar las medidas de gracia (en forma de indultos²⁸ individualizados o mejoras sustantivas en el régimen penitenciario, nunca amnistías)²⁹ y la explicitación del abandono definitivo de las acciones terroristas. Nuevamente aquí creemos necesario subrayar la diferencia entre víctimas y victimarios que venimos destacando a lo largo de la reflexión y que también tiene en este apartado una concreción: la sociedad y el Estado tienen la responsabilidad de propiciar la reinserción de los victimarios, demandando de éstos una participación activa y unas condiciones razonables; sin embargo, la sociedad y el Estado tienen también la responsabilidad de lograr la reintegración de las víctimas, pero, en este caso, por el contrario, sin poder pedir nada a cambio: hay que restituirles, por parte de todos los demás, su condición de ciudadanía, arrebatada injustificadamente.

Acuerdo de convivencia y proyecto compartido

No hay acuerdo básico, de fondo, sobre el orden jurídico-político fundamental. Hay un acuerdo de convivencia vigente, concreto (el Estatuto de Gernika), que es considerado ya caduco por la mayoría (al menos política, no muy claro si social) del país, aunque ninguna alternativa suscita a día de hoy mayores adhesiones. Hay otro apuntado, con concreciones diversas (el llamado «plan Ibarretxe» sería una de ellas), que algunos ven como reconocimiento de la razón de los victimarios en la medida en que incorpora, de modo diverso, postulados nacionalistas (soberanía, autodeterminación, territorialidad...) en nombre de los cuales ha actuado ETA. En definitiva, no se vislumbra en el horizonte ningún proyecto que satisfaga adecuadamente las condiciones de vida de las víctimas *vivas*, posibilitando su transición a *supervivientes*, y que las tenga como referencia.

El desacuerdo se manifiesta a veces tan profundo que ni siquiera hay un consenso básico sobre la realidad sociopolítica del país, destacándose, por un lado, la pluralidad interna de la sociedad vasca y la identidad (cultural y política) múltiple, acumulativa y no exclusivista de la ciudadanía, y, por otro, la existencia de un pueblo homogéneo con señas de identidad esenciales que le confieren un derecho a definirse como sujeto político.

Dadas las carencias expresadas (ausencia de coincidencia en el diagnóstico y en la concreción de la respuesta), se hace urgente la búsqueda de consensos básicos, de carácter ético y político preparatario, que posibiliten, si no ya el acuerdo, al menos la vivencia razonable de las tensiones producidas por la falta de proyecto compartido y la consecuente conflictividad.

En último lugar, incluso las cuestiones metodológicas, las formalidades que han de marcar el camino hacia la elaboración de esos necesarios marcos de convivencia, son objeto de una agria polémica: ¿hace falta una mesa de partidos específica o bastan las instituciones de representación política de los ciudadanos?; ¿en Euskadi, en Navarra, en ambas en paralelo o conjuntamente?; ¿antes, durante o después de la desaparición definitiva de ETA?; ¿con acuerdos mayoritarios simples o cualificados?; ¿para abordar qué cuestiones?...

28. Precisamente en la figura del indulto se da un perdón que reduce o suprime el castigo sin suprimir el proceso y la consiguiente verdad sobre la culpabilidad.

29. Hablando de nuestra realidad vasca, no cabe formular el perdón político como un no pedirse cuentas unos a otros, propio de situaciones en las que se constata una ambigua separación entre víctimas y victimarios. Aquí, la línea de demarcación es suficientemente nítida y clara: una minoría ha conculcado los derechos fundamentales que la mayoría ha respetado. Por eso no tiene justificación la amnistía, algo que ya se promulgó en la transición democrática y ahora muestra sus múltiples deficiencias, además de sus innegables aciertos.

Según lo expresado en este apartado, a día de hoy, no se producen (o, al menos, no suficientemente) algunas condiciones indispensables, en cuanto integrantes de la misma, de la reconciliación en el País Vasco.³⁰

• Conclusión

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

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

[Imaginando el futuro:] los terroristas han parado definitivamente de matar e intimidar, han reconocido sus errores y el daño causado, algunos incluso han pedido perdón a sus víctimas. Se han esclarecido todos los crímenes y satisfecho las demandas de las víctimas, se las ha reparado económicamente, moralmente se ha satisfecho su exigencia de reconocimiento de lo injusto de la ofensa que sufrieron, e incluso la Iglesia vasca ha iniciado en las prisiones seminarios sobre el arrepentimiento a los que los presos terroristas acuden con ilusión.

Se retoma el consenso del Pacto de Ajuria Enea y se solicita al mundo político de ETA que realice una declaración institucional en la cámara vasca pidiendo perdón por haber fanatizado la causa nacionalista al punto de haber cometido el error de anteponerla a los derechos de los ciudadanos. La justicia española inicia un proceso individualizado de reinserciones e indultos, que tiene en cuenta las opiniones de las víctimas afectadas y se produce al ritmo de la plasmación de las condiciones exigidas: abandono definitivo de la violencia, reconocimiento del daño y sanción debida por las lesiones cometidas.

Cristina Cuesta (2000: 223)

De cualquier manera, sin embargo, parece que pueden apuntarse, sin utopismos ni ingenuidades, algunos rasgos de una sociedad vasca futura reconciliada. Y a partir de ella, es posible formular por nuestra parte algunos pasos necesarios para el camino de su consecución: abandono definitivo de la violencia por parte de ETA; aplicación de la justicia sobre los responsables de todo acto terrorista; intensificación de las iniciativas de reconocimiento y reparación hacia las víctimas; supresión de legislaciones especiales (antiterrorista, de partidos, régimen de dispersión...) y vigilancia del respeto de los derechos humanos y ciudadanos por parte del Estado; realización de iniciativas de encuentro interpersonal entre víctimas y victimarios; establecimiento de medidas activas de reinserción social de los condenados (entre ellas, indultos, nunca amnistías); fomento de la participación social y ciudadana en la vida política; promoción de la cultura y la educación por la

30. Para una ponderación más detallada de otros elementos condicionantes de la reconciliación en el País Vasco, véase Jares y otros (2006: 169-172).

paz y la tolerancia; defensa activa de la realidad de pluralidad cultural, política e identitaria de la sociedad; y debate político sobre cambios de marco jurídico partiendo del respeto al actualmente vigente y a los procedimientos por él establecidos.

Éste es el reto y la tarea que tenemos planteados. Tenemos que ser capaces de lograrlos. Se lo debemos especialmente a los asesinados, a las víctimas *vivas* a las que se impide rehacer su existencia, a los *supervivientes* que ya viven reconciliados (al menos consigo mismos). Y también, por supuesto, a las generaciones futuras, que han de recibir de nosotros una sociedad en la que los inevitables conflictos puedan ser vividos en condiciones de humanidad, al contrario de lo que ocurre entre nosotros, por nuestra propia incapacidad.

Socialmente tenemos la enorme responsabilidad de desarrollar los valores cívicos adecuados que impregnen el ambiente y las instituciones de unas referencias mayoritariamente compartidas que posibiliten la superación de las dificultades surgidas en nuestra reflexión alrededor de la reconciliación: que los victimarios no se vean reforzados en sus planteamientos injustos, sino que a través del rechazo sin fisuras de su actuación sean capaces de reconocer el daño causado, repararlo en lo posible, abandonar la violencia e iniciar el camino de la reinserción social activa y justa; que las víctimas sean reconocidas en su inocencia radical y se les posibilite la recuperación de la ciudadanía injustamente arrebatada; que los circunstancias renunciemos a los beneficios —presentes o futuros, obtenidos u otorgados, pretendidos o casuales— que perversamente haya podido generar el conflicto violento terrorista. Sólo así será posible —y ni siquiera en ese caso con garantía de realización— que la reconciliación se logre en nuestra realidad, en todos los niveles.

Al mismo tiempo, y para terminar, vista la cuestión desde la perspectiva de las víctimas y a tenor de la incomodidad que les genera, podemos apuntar también que tal vez no sea éste el momento más adecuado para hablar de reconciliación. Incluso quizás su no explicitación actual —sobre todo como objeto de debate— sea la mejor manera de que dicha reconciliación se vaya poco a poco produciendo, de modo que su posibilidad de explicitación en el futuro sea más un reconocimiento de su existencia real que un objetivo a alcanzar. Posiblemente, al igual que la felicidad, la reconciliación no ha de ser un objetivo inmediato de nuestra búsqueda, sino el resultado del empeño del logro de otras metas menos ambiciosas y supremas, más operativas y asequibles: verdad, justicia... O quién sabe si, por contra, como afirma J. Galtung, debatir acerca de la reconciliación ya produce una cierta reconciliación, ya es un paso en su logro.

[...] necesitaríamos poder reconciliarnos con los delincuentes [...]. Necesitamos la justicia y la sanción pero esperamos algo más, un milagro [...]. [...]

Los delincuentes también han de reconciliarse, desde el reconocimiento del daño y el arrepentimiento, con la sociedad. [...]

La reconciliación es un paso último, pero con el que tenemos que contar para que todo lo vivido y sufrido tenga un sentido [...]. [...]

[...] Dar voz a los sin voz, tomar el punto de vista de la víctima es empezar a andar por el camino correcto.

Bibliografía

- ABEL, O. (ed.) (1992): *El perdón*, Madrid, Cátedra.
- ALBOAN (2003): *La reconciliación. Más allá de la justicia*, Barcelona, Cristianisme i Justícia.
- BAGLIETTO, P. M. (2006): *Autobiografía póstuma de una víctima de ETA*, Madrid, Espasa Calpe.
- BILBAO, G., y X. ETXEBERRIA (2005): *La presencia de las víctimas del terrorismo en la educación para la paz en el País Vasco*, Bilbao, Bakeaz.
- CUESTA, C. (2000): *Contra el olvido. Testimonios de víctimas del terrorismo*, Madrid, Temas de Hoy.
- ETXEBERRIA, X. (2007a): *Dinámicas de la memoria y víctimas del terrorismo*, Bilbao, Bakeaz.
- (2007b): *La participación social y política de las víctimas del terrorismo*, Bilbao, Bakeaz (Escuela de Paz, 12).
- JARES, X. R., J. UGARTE, M. MANCISIDOR y M. OIANGUREN (coords.) (2006): *El papel de la investigación para la paz ante la violencia en el País Vasco*, Bilbao, Bakeaz/Gernika Gogoratuz.
- LEFRANC, S. (2004): *Políticas del perdón*, Madrid, Cátedra.
- MARTÍN BERISTAIN, C., y D. PÁEZ ROVIRA (2000): *Violencia, apoyo a las víctimas y reconstrucción social*, Madrid, Fundamentos.
- MENA, F. J. (2002): *La reconciliación social en situación de posconflicto*, Burgos, Monte Carmelo.
- MOREAU DEFARGES, P. (1999): *Arrepentimiento y reconciliación*, Barcelona, Bellaterra.
- PAGOLA, J. A. (1999): *Hacia la reconciliación*, San Sebastián, Idatz.
- SÁDABA, J. (1995): *El perdón*, Barcelona, Paidós.
- SAN SEBASTIÁN, I. (2003): *Los años de plomo. Memoria en carne viva de las víctimas*, Madrid, Temas de Hoy.
- SCHREITER, R. (1998): *Violencia y reconciliación*, Santander, Sal Terrae.
- (2000): *El ministerio de la reconciliación*, Santander, Sal Terrae.
- UNIÓN DE PROVINCIALES DE RELIGIOSOS DE EUSKAL HERRIA (1998): *Pacificación de Euskal Herria*, Oñate, Editorial Franciscana Arantzazu.
- VV. AA. (1999a): *El perdón en la vida pública*, Bilbao, Universidad de Deusto.
- VV. AA. (1999b): *Violencia, evangelio y reconciliación en el País Vasco*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- VV. AA. (2000): *Diálogos para la paz. Bakegileak*, Vitoria, Frontera-Hegian.
- VV. AA. (2001): *Reconciliación en Euskal Herria*, San Sebastián, Idatz.
- VV. AA. (2002): *Las políticas hacia el pasado*, Madrid, Istmo.
- VV. AA. (2004a): *Pacificación y reconciliación en el País Vasco*, Vitoria, Diócesis de Vitoria.
- VV. AA. (2004b): *Concordia civil en Euskadi. Estrategias para la paz*, Barcelona, Icaria.
- VV. AA. (2005): *Conflictos, violencia y diálogo: el caso vasco*, Bilbao, Universidad de Deusto.

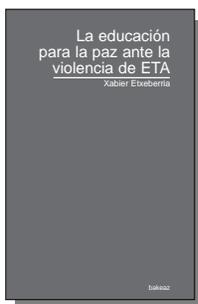
Algunas publicaciones de Bakeaz relacionadas con educación para la paz y los derechos humanos

Cuadernos Bakeaz • Educación para la paz

- Xabier Etxeberria, *Antirracismo*. Ref.: CB02.
- Xabier Etxeberria, *Sobre la tolerancia y lo intolerable*. Ref.: CB04.
- Xesús R. Jares, *Los sustratos teóricos de la educación para la paz*. Ref.: CB08.
- Juan José Celorio, *La educación para el desarrollo*. Ref.: CB09.
- Angela M^a Da Silva Gomes, *Educación antirracista e interculturalidad*. Ref.: CB10.
- Pedro Sáez Ortega, *La educación para la paz en el currículo de la reforma*. Ref.: CB11.
- Xabier Etxeberria, *Objeción de conciencia e insumisión*. Ref.: CB13.
- Xabier Etxeberria, *Ética de la desobediencia civil*. Ref.: CB20.
- Luis Alfonso Aranguren Gonzalo, *Educación en la reinención de la solidaridad*. Ref.: CB22.
- Xabier Etxeberria, *“Lo humano irreductible” de los derechos humanos*. Ref.: CB28.
- Xesús R. Jares, *Educación y derechos humanos*. Ref.: CB29.
- Xabier Etxeberria, *La educación ante la violencia en el País Vasco*. Ref.: CB31.
- Xabier Etxeberria, *La noviolencia en el ámbito educativo*. Ref.: CB37.
- Martín Alonso, *Universales del odio: resortes intelectuales del fanatismo y la barbarie*. Ref.: CB40.
- Xabier Etxeberria, *Ignacio Ellacuría: testimonio y mensaje/Ignacio Ellacuría: testigantza eta mezua*. Ref.: CB47.
- Xesús R. Jares, *Educación para la paz después del 11/09/01*. Ref.: CB49.
- Johan Galtung, *Conflicto, guerra y paz, a vista de pájaro. Y cómo los aborda el grueso de los políticos y periodistas*. Ref.: CB54.
- Carmen Magallón, *Las mujeres como sujeto colectivo de construcción de paz*. Ref.: CB61.



Serie General



- Kepa Aulestia, Xabier Etxeberria, Carlos Martínez Gorriarán y Demetrio Velasco, *Razones contra la violencia. Por la convivencia democrática en el País Vasco*, volumen I. Ref.: SG04. PVP: 12,00 euros.
- Aurelio Arteta, Demetrio Velasco e Imanol Zubero, *Razones contra la violencia. Por la convivencia democrática en el País Vasco*, volumen II. Ref.: SG05. PVP: 12,00 euros.
- Antonio Beristain, Xabier Etxeberria, Tomás Fernández Aúz y José María Mardones, *Razones contra la violencia. Por la convivencia democrática en el País Vasco*, volumen III. Ref.: SG06. PVP: 12,00 euros.
- Leah Levin, *Derechos humanos: preguntas y respuestas*. Ref.: SG07. PVP: 12,00 euros.
- Xabier Etxeberria, *La educación para la paz ante la violencia de ETA*. Ref.: SG12. PVP: 10,00 euros.
- Martín Alonso, *Universales del odio. Creencias, emociones y violencia*. Ref.: SG13. PVP: 12,00 euros.
- Xesús R. Jares, *Educación para la paz en tiempos difíciles*. Ref.: SG14. PVP: 10,00 euros.
- Galo Bilbao y Xabier Etxeberria, *La presencia de las víctimas del terrorismo en la educación para la paz en el País Vasco*. Ref.: SG15. PVP: 8,00 euros.
- Xabier Etxeberria, *Dinámicas de la memoria y víctimas del terrorismo*. Ref.: SG17. PVP: 8,00 euros.

Escuela de Paz

Xesús R. Jares, *La educación para la convivencia como proceso de alfabetización en conflictos. Propuestas de formación.* Ref.: EP01. PVP: 4,00 euros.

Susana Fernández Sola, *Actitudes y comportamientos hacia la educación para la paz en Euskadi.* Ref.: EP02. PVP: 4,00 euros.

Pedro Sáez Ortega, *El otro en la construcción de una cultura de paz.* Ref.: EP03. PVP: 4,00 euros.

Luis A. Aranguren Gonzalo, *Educación en el sujeto solidario.* Ref.: EP04. PVP: 4,00 euros.

Juan José Celorio, *Educación para la paz y el desarrollo en épocas de globalización.* Ref.: EP05. PVP: 4,00 euros.

Anna Bastida, *Educación para la paz desde la guerra.* Ref.: EP06. PVP: 4,00 euros.

Xabier Etxeberria, *Sobre la tolerancia y la neutralidad del educador ante la violencia terrorista.* Ref.: EP07. PVP: 4,00 euros.

Ricardo Arana, *Respuestas educadoras frente a la intolerancia.* Ref.: EP08. PVP: 4,00 euros.

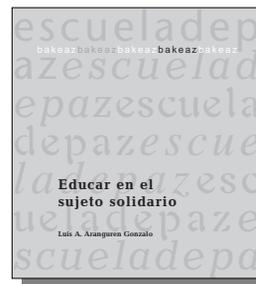
Jesús Casquete, *Las organizaciones cívicas y la educación para la paz.* Ref.: EP09. PVP: 4,00 euros.

Xabier Etxeberria, *Sobre la tortura: perspectiva ética y propuesta pedagógica.* Ref.: EP10. PVP: 4,00 euros.

Ricardo Arana, Susana Harillo y Jesús Prieto, *Historias que nos marcan. Las víctimas del terrorismo en la educación para la paz.* Ref.: EP11. PVP: 6,00 euros.

Xabier Etxeberria, *La participación social y política de las víctimas del terrorismo.* Ref.: EP12. PVP: 4,00 euros.

Galo Bilbao, *Víctimas del terrorismo y reconciliación en el País Vasco.* Ref.: EP13. PVP: 4,00 euros.



Boletín de pedido

Deseo recibir las siguientes publicaciones de Bakeaz:

___ ejemplares de los Cuadernos Bakeaz _____ (indicar referencias), al precio de 4,00 euros/ejemplar.

___ ejemplares de los libros de Serie General _____ (indicar referencias).

___ ejemplares de los cuadernos Escuela de Paz _____ (indicar referencias).

Datos del solicitante

Apellidos _____
Nombre _____ NIF/CIF _____
Domicilio _____
Población _____ CP _____ Provincia _____
Teléfono _____ Fax _____
Correo electrónico _____

Forma de pago: contra reembolso (al importe total deben añadirse 4,00 euros de gastos de envío).

La cuestión de la reconciliación —y más si, como pretendemos aquí, se vincula a las víctimas del terrorismo— manifiesta entre nosotros una profunda problematicidad. Para analizarla con cierto detenimiento, consideramos necesario dar tres pasos sucesivos, que marcarán el método expositivo de nuestra reflexión. En primer lugar, es preciso clarificar el significado de la reconciliación, hasta llegar a una formulación que resulte aceptable por sus propios protagonistas. Posteriormente, hay que analizar los distintos sujetos que intervienen en un proceso de reconciliación (tanto personal como social), sus razones para aceptarla o rechazarla y el papel que desempeñan en dicho proceso. Teniendo en cuenta todo lo anterior, finalmente, debe afrontarse la posibilidad de que la reconciliación acontezca en el País Vasco, formulando las condiciones necesarias para ello.

Ya desde el título, hemos procurado expresar una perspectiva peculiar del trabajo: la prioridad de las víctimas. Vamos a intentar asumir su mirada de la realidad, colocarnos en su punto de vista y, desde él, elaborar nuestra propia reflexión. Como una expresión más de este planteamiento, incorporamos en lugar destacado testimonios personales de las propias víctimas respecto a los temas que se abordan.

Galo Bilbao Alberdi (gbilbao@eside.deusto.es), licenciado en Filosofía y en Teología, es profesor de Ética en la Universidad de Deusto y miembro del Instituto Diocesano de Teología y Pastoral de Bilbao. Sus reflexiones y publicaciones se centran en cuestiones de ética fundamental, ética profesional y ética política, prestando especial atención en todas ellas a la relación entre la ética filosófica y la fe cristiana. En torno a estas cuestiones cabe citar las siguientes publicaciones: *Oinarrizko etika. Lanbideen etika* [con Xabier Etxeberria] (Bilbao, Universidad de Deusto, 2001), *La presencia de las víctimas del terrorismo en la educación para la paz en el País Vasco* [con Xabier Etxeberria] (Bilbao, Bakeaz, 2005), y *Ética para ingenieros* [con Javier Fuertes y José María Guibert] (Bilbao, Desclée de Brouwer, 2006).