

quaderns

PER UNA (CONTRA)CULTURA DE LA RECONCILIACIÓ



217

Galo Bilbao Alberdi
Izaskun Sáez de la Fuente Aldama

PER UNA (CONTRA)CULTURA DE LA RECONCILIACIÓ

Galo Bilbao Alberdi
Izaskun Sáez de la Fuente Aldama

INTRODUCCIÓ	3
1 LA RECONCILIACIÓ	5
2 REFERENTS EXPERIENCIALS	11
3 ELEMENTS PER A CONSTRUIR UNA CULTURA DE LA RECONCILIACIÓ	17
4 HORITZONS DE FUTUR I MODELS DE CONVIVÈNCIA	23
CONCLUSIÓ: CONSTRUIR UNA CULTURA DE LA RECONCILIACIÓ	28
NOTES	31
QÜESTIONS PER A LA REFLEXIÓ	32

«Cuando los fuertes –tan fuertes como abyectos– asesinaban vilmente a los inermes –los enfermos, las mujeres, los niños– vosotros apartabais la vista, no por piedad de las víctimas, sino para dejar hacer a los verdugos». [...] «Luchamos por la cultura» –seguirán gritando–; y habrá que responderles: «En mal hora pronunciáis esta palabra. Tan cultos sois vosotros como vuestros adversarios. Tan cultos y tan fieros. ¿Quién sabe si esa cultura, que recabáis como un privilegio es, en gran parte, lo primero que debierais arrojar al cesto de la basura?»

Antonio Machado

Galo Bilbao Alberdi. Llicenciat en Filosofia i doctor en Teologia. Treballa a la Universitat de Deusto on és professor d'Ètica, membre del Centre d'Ètica Aplicada i integrant de l'Equip d'Investigació en Ètica Aplicada a la Realitat Social.

Izaskun Sáez de la Fuente Aldama. Doctora en Ciències Polítiques i Sociologia, és professora d'Ètica de la Universitat de Deusto, i membre del Centre d'Ètica Aplicada i integrant de l'Equip d'Investigació en Ètica Aplicada a la Realitat Social. Forma part del Patronat de la Fundació Lluís Espinal (Cristianisme i Justícia).

Edita: Cristianisme i Justícia - Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona
Tel.: 93 317 23 38 - E-mail: info@fespinal.com - www.cristianismeijusticia.net
Imprimeix: Ediciones Rondas S.L. - Dipòsit Legal: B 28956-2019
ISBN: 978-84-9730-456-6 - ISSN: 0214-6495 - ISSN (virtual): 2014-6574

Impress en paper i cartolina ecològics - Dibuix de la portada: Ignasi Flores
Edició: Santi Torres Rocaginé - Traducció: Jordi Font Barris
Correcció: Núria García Caldes - Maquetació: Pilar Rubio Tugas
Gener 2020

Protecció de dades: Les dades dels destinataris de la present comunicació han estat extretes dels fitxers històrics de la Base de Dades General d'Administració de la Fundació Lluís Espinal (Cristianisme i Justícia), i es van incorporar amb el previ consentiment dels interessats atorgat, bé directament o bé procedent de relacions jurídiques mantingudes amb la fundació, a l'empara del que disposa l'article 6.2 de la LOPD i l'article 21 de la LSSI. La finalitat de la conservació rau en mantenir informats els nostres subscriptors i interessats pels seus serveis i de les activitats que organitza i en les que hi participa. La vostra informació no serà cedida a ningú, però sí que es poden fer servir plataformes externes als sistemes de la fundació per facilitar l'enviament dels correus electrònics. Podeu completar aquesta informació consultant l'avis legal que podeu trobar a la web <https://www.cristianismeijusticia.net/avis-legal>. Respecte de la vostra informació, en qualsevol moment podeu informar-vos, consultar, accedir, rectificar, cancel·lar, limitar el vostre tractament, demanar la portabilitat de les dades, prohibir les decisions individuals automatitzades i oposar-vos, total o parcialment, a que la Fundació Lluís Espinal conservi les dades, escrivint al correu electrònic info@fespinal.com, o si ho preferiu, dirigint un escrit al carrer de Roger de Llúria, n. 13, 1r pis, a Barcelona (08010).

Ho intentarem mostrar al llarg d'aquest quadern: la reconciliació se'ns presenta com una realitat de difícil acceptació en el nostre context sociocultural i això, entre altres coses, perquè elements –com, per exemple, el penediment, l'autocrítica, la culpa, el perdó o la veritat– que es troben en la base de la seva comprensió teòrica i la seva realització pràctica, no formen part del corrent dominant del nostre entorn. En sentit contrari, unes categories nuclears de la concepció contemporània de la vida social –com són la correcció política o el relativisme moral– o bé interpretacions inadequades d'altres –penseu en el diàleg o la parcialitat de la veritat– dificulten una concepció i una realització adequades de la reconciliació. Per aquest motiu, és preferible destacar aquesta circumstància de manera especial postulant no tant una cultura com una autèntica contracultura de la reconciliació.

Abans d'arribar a l'explicitació i el desenvolupament de diversos elements al nostre entendre bàsics per a la construcció d'una contracultura de la reconciliació, prèviament farem un breu recorregut en el qual transitarem primer per camins teòrics –d'anàlisi de la categoria reconciliació, els seus tipus i la seva possible definició– i el completarem amb un apropament pràctic, experiencial, tant d'iniciatives com de persones. Aquesta distinció entre teoria i pràctica és purament analítica,

ja que les contaminacions mútues són permanents: la teoria ha estat elaborada a partir del contrast amb l'experiència concreta i per retre'n comptes; la pràctica ha estat dissenyada i interpretada consegüentment a partir de la teoria.

D'altra banda, aquesta reflexió és necessàriament encarnada, particular, tot i que aspira a oferir elements que transcendeixen el temporal i el local obrint-se a desenvolupaments –novament parcials i també diferents–. Es tracta doncs de les lliçons apreses d'una

experiència concreta: la de la reconciliació vista a partir del conflicte violent terrorista, d'intenció política viscut al País Basc –a la resta d'Espanya, i en menor mesura a França– en els darrers cinquanta anys (1968-2018). D'aquesta experiència en traiem la inspiració i també conclusions que poden ser aplicades a altres conflictes i contextos en els quals hi ha hagut violència i víctimes.

Totes aquestes limitacions van acompanyades d'una altra que, per ser escollida de manera conscient i voluntària pels autors com a opció ètica, requereix ser explicitada: assumir la perspectiva de les víctimes. Què sig-

nifica, això? Que, acceptada la parcialitat de tot apropament a la realitat, superat per la impossible perspectiva de l'observador imparcial, optem per fer nostre el punt de vista de les víctimes. Per què? Perquè, sense aquesta perspectiva, qualsevol anàlisi, reflexió i acció perd, una part de la realitat, i precisament és l'èticament més important: aquella en la qual es manifesta la injustícia, el punt de partida imprescindible per fer justícia.¹

Confiem que la proposta resulti provocadora per repensar millor la reconciliació i que alhora pugui ser fecunda per fer-la real i concreta en la pràctica. Passem a explicitar-la.

1 LA RECONCILIACIÓ

Comencem reconeixent una evidència: la paraula «reconciliació» (com la resta de conceptes morals bàsics: justícia, llibertat, etc.) és un terme ambigu, polisèmic, ric en connotacions i interpretacions diverses. Això no passa només en el terreny de la parla comuna, en la qual el rigor i la precisió no són exigència. Tampoc en l'àmbit dels estudis acadèmics hi ha acord sobre el significat i l'abast del terme «reconciliació» malgrat el seu ús generalitzat —o precisament per això—: les formes com és emprat entre experts en teologia, filosofia o psicologia són ben diverses, atès el caràcter diferent de cada una d'elles, però és que fins i tot dins de cadascuna d'aquestes disciplines el vocable és concebut de manera diferent i, molts cops, difícilment conciliable amb d'altres.

Aquesta pluralitat interpretativa també es fa present en els estudis per la pau. Així, Carlos Martín Beristain,² modificant una relació prèvia de Van der Merwe, i sense pretendre ser exhaustiu, ens exposa diversos sentits del nostre concepte:

Construcció de la comunitat, de relacions veïnals, familiars, etc., desintegrades a causa del dolor, els recels i la por; construcció d'una *ideologia no excloent*, un nou consens respecte als drets humans; promoció d'*entesa entre*

cultures, la convivència de les quals s'ha vist deteriorada, promovent comprensió mútua, respecte i possibilitats de desenvolupament; *conversió moral*, canvi personal, acceptació de l'altre i reconeixement dels propis errors, delictes, etc.; *restitució de la integritat* a les víctimes i un camí de reconstrucció amb les seves experiències de sofriment i resistència; *passar comptes amb el passat* per part dels perpetradors i responsables de les atrocitats; restabliment de la *relació víctima-perpetrador*.

D'aquesta relació només ens queda destacar que els diferents significats no són contradictoris entre si, sinó més aviat complementaris, ja que recullen formulacions que corresponen a nivells diferents de la realitat (socials, polítics, culturals, interpersonals, etc.).

1.1 Una definició debatuda

La «reconciliació», en el context en què ens trobem ara, se'ns presenta inicialment com un terme o concepte ètic, en principi valuós i positiu, però que adquireix un sentit sovint problemàtic i polèmic quan el qüestionament procedeix de les mateixes víctimes.

Probablement, i entre d'altres, una de les raons d'aquest rebuig és que la reconciliació que es predica tendeix a seguir l'esquema subjacent al model de justícia transicional. Aquest pressuposa de manera clara un esquema subjacent d'igualtat, de simetria entre els subjectes: dues parts enfrontades, a les quals assisteixen raons innegables juntament amb responsabilitats per la generació d'injustícies flagrants, que comparteixen fins i tot en molts casos la condició bifront de víctimes i victimaris. En aquests termes és com es proposa la reconciliació en una situació postbèlica (especialment d'una guerra civil), a la sortida d'un règim dictatorial, al final d'un conflicte greu de qualsevol mena o fins i tot en qualsevol disputa d'interessos, per trivial que sigui. En aquest moment no pretenem analitzar la conveniència o justícia d'aquest esquema de «reconciliació simètrica» proposat habitualment en les situacions conflictives apuntades, ni molt menys el donem per vàlid per endavant, ja

que en diverses ocasions, de fet, oculta asimetries que també criden l'atenció. Només fem notar que aquest esquema no és l'únic possible i, en qualsevol cas, tot i que pot resultar vàlid en altres contextos, no ho és en absolut quan parlem —com passa en la nostra realitat basca— d'un conflicte violent de naturalesa terrorista en el si d'una societat raonablement democràtica, tot i que sempre millorable i perfectible.

L'esquema basat en la simetria no és adequat per als conflictes de violència amb motivació política en què es produeix una clara asimetria en la culpabilitat. Per a aquests conflictes cal formular teòricament i avançar en la pràctica cap a un concepte de reconciliació que resulti *asimètric*, per considerar-lo moralment més just i fins i tot políticament més eficaç en termes cívics i democràtics.³ A més, aquesta asimetria es pot concretar i expressar en l'assumpció de la perspectiva de les víctimes del terrorisme i en la seva prioritat com a subjecte referencial del procés de reconciliació.

Pel que fa a aquest tipus de conflictes, advoquem per un concepte de reconciliació que reuneixi les característiques següents:

- Un concepte ambiciós que aspiri a definir la reconciliació en els termes més exigents possibles, que englobi i integri altres dimensions, i que arribi a les causes que provoquen el conflicte, erradicant-les o guiant-les de manera adequada.
- Per tant, tot i que suposa el perdó, no s'hi identifica i el supera. La reconciliació demanda el perdó previ, però va més enllà. Aquesta afirmació no ens ha d'impedir reconèixer

que hi ha propostes teòriques de reconciliació i intents pràctics de realització que no es basen en el perdó sinó en l'oblit (com podria ser el cas de la Transició espanyola a la democràcia) o en criteris pragmàtics i utilitaristes que responen a una reconciliació estratègica, però també absent d'autèntic perdó (és el que passa en la superació de règims dictatorials de diversos països llatinoamericans), o fins i tot reconciliacions de caràcter purament formal, de restauració mínima de relacions, però sense pressuposició, novament, de perdó. Cap d'aquestes variants de la reconciliació pot, tanmateix, ser rebutjada de manera anticipada per les seves mancances, ja que, de vegades, es poden entendre en qualitat de passos previs en el camí d'una reconciliació més plena.

- Que sigui alhora realista, amb possibilitats de realització, reconeixent que, tot i que imperfecta, mereix ser valorada perquè fa possible i es troba en el camí d'una reconciliació plena, que al seu torn ha de ser compresa més aviat com un concepte límit, crític amb les seves encarnacions en els contextos concrets.
- Que desqualifiqui, per errònies i insuficients, formulacions que provoquin el rebuig de les víctimes, com a protagonistes principals. Per tant, d'una banda, negant la seva identificació amb una pau precipitada, propugnada molt sovint pels victimaris i fins i tot per subjectes benintencionats, que comporta la trivialització i l'oblit del passat, l'absència d'anàlisi en profunditat i el desig desmesurat de passar pàgina i mirar al futur sense mirar

enrere. En conseqüència, estem parlant d'un procés no precipitat, que respecti al màxim la dignitat de les víctimes i, si és possible, que les tingui com a protagonistes principals, assumint-ne la perspectiva.

Ja en positiu, podem entendre la reconciliació com aquell procés que, englobant els aspectes de veritat, justícia, reparació, memòria, perdó i acord, restaura on hi havia –o crea on no existia– un marc de convivència o almenys unes condicions humanes de desplegament de la vida social i les seves conflictivitats, que assegurui el reconeixement degut (i possible) a les víctimes «radicals» [assassinades] i que possibiliti a les víctimes «vives» la seva nova i desitjable condició de «supervivents».

1.2 Reconciliació personal / Reconciliació social

En principi, una realitat necessitada de reconciliació és aquella en què les relacions preexistents han quedat trencades després d'un acte injust. En la reconciliació, des d'aquesta dimensió social, cal refer els vincles de ciutadania que, com a tals, són formals, tot i que importants. En aquest punt, víctimes i victimaris estan cridats a reconèixer-se mútuament, però de manera genèrica, com a ciutadans amb drets iguals (sense perjudici de la condició legal en què es troben els uns o els altres), en un context sociopolític admès per tothom.

Però, paradoxalment, l'actuació injusta provoca, alhora que la ruptura que acabem d'apuntar, una nova relació, dramàtica però molt sòlida, entre

víctima i botxí. A partir d'ella, ambdós estan immersos en una relació negativa (odi, rancúnia) però molt personal, fins i tot quan el victimari és desconegut. Es podria afirmar que, malgrat que és el victimari qui decideix iniciar i genera aquesta relació amb el seu acte criminal provocant una sensació de dependència en la víctima (que es veu empesa involuntàriament cap al dolor, la ràbia...), si aquesta recupera la seva autonomia i el seu protagonisme, en realitat és ella qui té un poder moral sobre el victimari. Aquest està indefectiblement subordinat, en el seu futur personal, a l'actitud que la víctima prengui respecte a ell: el perdó atorgat –o, des de la seva perspectiva, el do rebut– li possibilitarà iniciar una nova vida; en cas contrari, romandrà de manera definitiva marcat per la gravetat de la seva injustícia. Com es pot veure fàcilment, la reconciliació en aquest punt adquireix el caràcter d'un repte de primera magnitud, assentat en el nivell no ja social, sinó purament «personal» o, millor, interpersonal: transformar la relació destructiva en positiva, constructiva.

Una realitat necessitada
de reconciliació és aquella
en què les relacions
preexistents han quedat
trencades després d'un acte
injust.

Aquesta distinció entre la dimensió social i personal de la reconciliació no pot amagar, sinó, al contrari, destacar encara més l'íntima relació entre amb-

dues: de com es resolgui la possibilitat de la reconciliació personal en dependrà, en gran mesura, la consolidació de la social. Dit d'una altra manera: la dimensió teòricament més fàcil d'assumir la reconciliació (la social) depèn de manera significativa de la que en la pràctica és més difícil de dur a terme (la personal).

1.3 Perspectives de la reconciliació

Existeixen diferents perspectives des de les quals pot ser abordada la reconciliació, que es corresponen amb diferents nivells.

La perspectiva *religiosa* de la reconciliació, per bé que és la menys universalitzable, és, tanmateix, la més evident i reconeguda. És innegable que la reconciliació i el perdó tenen en el nostre context cultural un caràcter originalment religiós. La tradició cristiana té entre els seus elements identificatius la proclamació del perdó dels pecats dels humans per part de Déu i de la reconciliació definitiva amb Ell a través de l'esdeveniment pasqual –passió, mort i resurrecció– de Jesucrist. Des de la consciència creient, l'ésser humà s'entén perdonat per Déu, malgrat el seu error i limitació, i, per tant, nascut en una vida nova que assolirà la plenitud escatològica més enllà de la història. Aquesta vivència és expressada eclesialment de manera litúrgica en la celebració eucarística i en el sagrament de la penitència (també anomenat, recordem-ho, del perdó o de la reconciliació).

L'experiència originalment religiosa presenta uns correlats pràctics en la

vida del creient que ens introdueixen de ple en la perspectiva *ètica* de la reconciliació. D'una banda, l'experiència de fe es converteix en un element motivacional de primer ordre: el perdonat i reconciliat amb Déu troba en aquesta vivència els ressorts que el mouen a obrir-se i a buscar activament la reconciliació amb els seus semblants.

La dimensió teòricament
més fàcil d'assumir la
reconciliació (la social)
depèn de manera
significativa de la que en
la pràctica és més difícil de
dur a terme (la personal).

De l'altra, la moral cristiana, condensada succintament en el manament de l'amor, formula continguts concrets que han de ser presents en l'actuació del fidel: oferiment del perdó sense límits, fins i tot a l'enemic; atorgament del perdó sol·licitat per l'ofensor; iniciativa en la petició de perdó i penediment davant de qui hagi pogut patir la seva ofensa. En aquest segon aspecte de la dimensió ètica, el de les realitzacions concretes de la reconciliació, és on creients i no creients poden arribar a coincidir (tot i que, lògicament, no ho facin en el primer aspecte, el motivacional) però també és on de manera habitual solen discrepar més sovint, pel fet que es considera que les raons compartibles entre ambdues cosmovisions no arriben a l'exigència moral de la reconciliació i, per tant, són exclusives dels seguidors de la fe. En altres ocasi-

ons, l'acord possible en el reconeixement de la reconciliació com a actitud moralment encomiable queda reduït a la seva condició de virtut en l'àmbit de les relacions interpersonals, privades, sense translació possible al terreny social, de la vida pública. Al contrari, l'acceptació de la virtualitat de la reconciliació en aquest terreny, per a la qual no és estrictament necessari apel·lar a fonaments religiosos, ja que també és plenament consistent des d'ètiques laiques i cosmovisions no creients, ens obre a una nova perspectiva.

La perspectiva *política* de la reconciliació és, com ja hem dit, més problemàtica que les dues anteriors, però el seu reconeixement i acceptació s'ha anat obrint pas al llarg dels últims decennis. Són nombrosíssimes les peticions públiques de perdó dels dirigents polítics, en nom dels estats que representen, que s'han produït, especialment en relació amb el passat recent (colonialisme, conflagracions d'abast mundial, persecucions criminals de caràcter ètnic, etc.). A més, els processos de transició de règims totalitaris, dictatorials o racistes cap a sistemes democràtics respectuosos amb els drets humans han afavorit l'apel·lació a la reconciliació com a objectiu, manifestació qualificada i camí per a l'èxit en aquests processos, tot alhora. S'ha arribat fins i tot a encunyar el concepte de «polítiques del perdó o de la reconciliació» com a expressió d'aquesta nova perspectiva. Si no vol quedar-se en retòrica, des de la perspectiva política la reconciliació ha de concretar-se en propostes i iniciatives específiques en aquest terreny: orientació i inspiració de l'acció partidista i de govern; presència significativa entre els continguts

i problemàtiques propis en l'anomenada «agenda política»; objecte de debat i de generació d'opinió; actes públics de visibilització; criteri, juntament amb d'altres, d'avaluació del programa mateix; legislacions específiques...

La perspectiva *jurídica* de la reconciliació és, al contrari, la més problematitzada, tot i que per les seves mateixes condicions és la de més virtualitat universalitzadora. Amb ella no ens estem referint a qualsevol iniciativa legislativa que, com hem dit abans, sorgeixi de la perspectiva política, sinó només a les que, emanades del poder

polític, legislatiu, afecten el continu procediment judicial-compliment de les penes-reinserció social. La reconciliació també pot –i, de fet, per tal de ser eficaç, ha de poder– concretar-se en fórmules jurídiques. El seu alè és clarament perceptible en figures com són l'amnistia, l'indult, la remissió de penes, la llibertat condicional, etc.

No volem tancar aquesta breu diferenciació de perspectives sense repetir que aquesta és més fàcilment realitzable en el terreny analític que en la realitat mateixa, on es troben mútuament imbricades i, de vegades, fins i tot confoses.

2 REFERENTS EXPERIENCIALS

En aquest apartat tractem d'aterrar els debats teòrics en les reflexions i experiències de víctimes i exmembres d'ETA; només així adquireixen la seva densitat, complexitat i policromia veritables. Ens apropem a persones que han sofert en carn viva els estralls de la violència i a iniciatives de justícia restaurativa, en què, de nou, el protagonisme correspon a les víctimes, però també a victimaris que han volgut deixar de ser-ho, assumint parcialment o del tot les seves responsabilitats, precisament a partir del reconeixement de l'existència de víctimes concretes dels seus delictes. Els relats que presentem provenen d'aquest conflicte concret del País Basc, però s'hi poden veure reflectits molts altres conflictes.

2.1 Els presos de la via Nanclares davant del seu mirall

La majoria dels presos d'ETA no s'han desmarcat de l'organització terrorista avui desapareguda. Les trobades restauratives entre víctimes i victimaris van representar, a principis de la segona dècada del 2000, la culminació d'un treball realitzat amb un sector molt minoritari de presos reclosos a la presó de Nanclares de Oca (Àlaba) que havien adoptat una perspectiva crítica enfront de la violència. La posada en pràctica d'aquesta iniciativa va provocar profundes fractures polítiques i reaccions

negatives d'algunes associacions de víctimes. Els principals detractors d'aquestes trobades estaven convençuts que era un simple eufemisme per facilitar a ETA el seu final i blanquejar la seva història o una mena de «tripi-joc» per donar sortida als seus presos, i que, per tant, afavoria la impunitat acusant les víctimes participants de patir una mena de «síndrome d'Estocolm». Però res més lluny de la realitat. La banda terrorista va declarar un alto el foc definitiu el 2011 i, set anys després, es va dissoldre fruit de l'assetjament policial i judicial i de les pressions del seu braç polític, que es veia

abocat al suïcidi. A més, els presos que van participar a les trobades no van rebre a canvi cap benefici penitenciari, la qual cosa els ubica en el terreny estricte de la moralitat i no de la legalitat, i, per tant, es va evitar qualsevol temptativa d'instrumentalització.

En un procés de sanació moral, que el victimari es penedeixi dels seus actes implica assumpció de responsabilitats, de la seva culpa, entenent els efectes d'aquests actes per a les víctimes i per al conjunt d'una societat i mostrant disponibilitat a reparar el dany. Sovint, després d'anys a la presó i amb moltes dificultats per poder pensar per un mateix a causa de les pressions de grup que es pateixen, l'imaginari ideològic i simbòlic que va donar cobertura a les seves pràctiques violentes s'ensorra com un castell de cartes. En paraules de Luís Carrasco:⁴

El desig o, encara més, la necessitat de trobar-me amb les víctimes no sempre va existir. Durant anys vaig construir tot un seguit d'arguments defensius, d'autojustificacions [...] El procés de maduració va durar anys [...] Anys aspres, durs, d'evolució discontinua però tenaç fins a depurar i instal·lar en el meu fur intern el sentiment de culpa, de penediment, de necessitat de demanar perdó [...] per ser el causant d'una gran injustícia [...].⁵

El trànsit cap a l'assumpció del dany causat no és senzill perquè implica no camuflar-se sota la capa d'una falsa responsabilitat col·lectiva.

El primer és assumir que la responsabilitat és exclusivament meua, aïllar els fets de qualsevol pretext que els

emmascari o els perverteixi [...] Sí, em penedeixo d'haver entrat a ETA. He assassinat persones, he destruït famílies i he fet mal a molta gent innocent.⁶

En trobar-se amb les víctimes, el perpetrador es transforma radicalment, d'«heroi» d'una causa a «culpable» d'un crim contra un semblant, d'«exemple» per als qui ovacionaven les seves accions immorals a «traïdor» i «delator» per a aquest mateix sector. El trànsit resulta especialment costós: «[...] Jo ho veia amb una distància perquè assumia el risc, però la meua família ho va passar molt malament. I crec que cal ser molt més valent per sortir d'ETA que per entrar-hi».⁷

[...] la necessitat de trobar-me amb les víctimes no sempre va existir. Durant anys vaig construir tot un seguit d'arguments defensius, d'autojustificacions [...] El procés de maduració va durar anys [...]

En casos aïllats, com el de José Luis Álvarez Santacristina –àlies *Txelis*–,⁸ el penediment adquireix una dimensió religiosa. El juny del 2012 es fa pública una carta⁹ en la qual *Txelis* assegurava sentir-se pregonament penedit per la seva activitat com a militant terrorista –«Déu és testimoni que n'estic profundament i sincerament penedit»– i del tot conscient de la responsabilitat moral que això comporta. Insisteix en

la força regeneradora de la sol·licitud de perdó sempre que aquesta sigui fruit de l'exercici de la llibertat (i no un pur formalisme) i que aquella no impliqui que les víctimes s'hagin de sentir obligades a perdonar atesa la intensitat del dany sofert.

En el penediment hi té un paper fonamental no dissociar la responsabilitat individual respecte dels atemptats en què s'ha estat involucrat de tots els comesos per l'organització terrorista:

La militància a ETA l'hem viscuda d'una manera col·lectiva i ni la nostra responsabilitat es limita a les víctimes directes per les quals hem estat condemnats ni som aliens a aquesta responsabilitat en els casos que la nostra activitat no estava relacionada amb la participació directa en un atemptat. Podies haver participat falsificant papers, en l'aparell polític o en la redacció d'un diari, sense que se't relacionés directament amb cap víctima.¹⁰

Però també el desmuntatge de la doble moral i del procés de cosificació i deshumanització de les víctimes imprescindibles per a la justificació de l'exercici de la violència:

Érem sensibles al sofriment quan afectava el nostre entorn, quan mataben els nostres companys o en els casos de tortures [...] Però, ahora, érem insensibles i intentàvem no pensar en les conseqüències en els casos de víctimes que sí que consideràvem que havien de ser objecte de les nostres accions [...] vam arribar a allò evident: que tan qüestionable i rebutjable és torturar com que et torturin; tan injustificable és matar com que et matin.¹¹

No obstant això, de l'escassa tensa de reclusos que s'han desmarcat explícitament de la violència n'hi ha uns quants que encara no han superat temptacions utilitaristes que dificulten de manera significativa la seva deslegitimació. Queda, en ells, un perillós pòsit instrumental que fa ús de l'«ahir sí, però avui no toca» quan s'al·lega com a mecanisme justificador d'allò que es va fer en el passat que era «el context polític el que ho explica i que avui la violència no té sentit [...] Segueixo pensant que en aquell moment vaig fer el que era correcte [...]».¹² Per una altra banda, són molt pocs els ex-membres d'ETA que han afrontat el pagament d'indemnitzacions i, encara menys, que han col·laborat amb la justícia per aclarir atemptats i assassinats que queden sense resoldre. Avui, més del 40 % dels crims comesos per l'organització terrorista no tenen resolució judicial i més de 300 assassinats estan sense resoldre, molts d'ells ja prescrits.¹³ La delació se segueix presentant com un mur infranquejable. Tanmateix, en el moment de valorar el grau de responsabilitat cal diferenciar entre els membres dels comandos que desconeixien allò que altres *taldes* o comandos feien, i els líders de l'organització entre els quals hi ha històrics avui protagonistes de la via Nanclares.

2.2 Les víctimes i els seus dilemes es conjuguen en plural

Les víctimes de qualsevol conflicte, greuge o abús viuen amb el repte de la sanació interior davant el dolor immens sofert, en què l'oferta (o negació) de perdó al victimari es presentarà

com a dilema indefugible. En el cas d'Euskadi, les víctimes comparteixen diagnòstic sobre el seu protagonisme imprescindible en el procés de reconciliació, en la importància del reconeixement dels seus drets –reparant allò reparable i fent memòria d'allò irreparable–, però discrepen en qüestions de fons. Per a determinats sectors, el centre d'atenció ha d'estar en l'esclarament dels atemptats sense autoria i en el processament i la condemna dels culpables, així com en el compliment íntegre de les penes, sense que s'arbitrin mesures de gràcia, les quals, al seu parer, servarien per blanquejar la història d'ETA. Altres sectors, en especial els participants en experiències de justícia restaurativa, mantenint una nítida asimetria moral entre víctima i victimari, defensen processos de reconciliació o de reconstrucció de la convivència en els quals la reintegració social i ciutadana del victimari té una rellevància significativa. Uns i altres coincideixen en el fet que l'autoanomenada esquerra *abertzale*¹⁴ ha d'avaluar críticament el seu passat i assumir responsabilitats per la legitimació de la violència.

La decisió i l'acte de perdonar provoca malestar i sentiments enfrontats, i també respostes dispars. Davant les víctimes radicals (les assassinades), els seus familiars només poden oferir el perdó de manera vicària i això pot ser interpretat per alguns com una traïció a la memòria de l'ésser estimat que ja no hi és: «Em va demanar perdó, però qui ha de perdonar és mort. Jo no puc perdonar».¹⁵ O, sense sentir-se gens impel·lits a perdonar, diferencien no fer-ho –perquè creuen que eliminaria responsabilitats, en tractar de diluir un mal radical que no es pot desfer– del fet

de trobar-se instal·lades en sentiments d'odi que només provocarien la seva pròpia destrucció: «[...] si em pregunten: “Perdones?”. Doncs no, no perdones, però tampoc no viuràs només per odiar-los, perquè seria com deixar-los acabar no només amb el pare, sinó amb tots els altres».¹⁶

En diversos testimonis, les víctimes reconeixen haver sentit ràbia, ira, odi, etc. –sentiments perfectament comprensibles davant la magnitud de la injustícia soferta– i fins i tot ànims de venjança que s'han anat atenuant amb el temps, sobretot en entrar en contacte amb una altra mena de víctimes:

Però el pitjor de tot era l'odi. Quines ganes de matar tenia! [...] Aquests desgraciats maten en Juan Carlos [el seu marit, assassinat pels GAL¹⁷ i per poc no em converteixen en quelcom pitjor [...] solidaritzar-me amb uns altres que patien era el millor que podia fer. Denunciar qualsevol abús terrorista ha estat la meua salvació [...].¹⁸

Aquestes paraules de Laura Martín ens donen peu a explicar de manera breu la iniciativa de justícia restaurativa *Glencree*, impulsada per l'aleshores Direcció d'Atenció a les Víctimes del Terrorisme, del Govern Basc. Va ser protagonitzada, amb la màxima discreció i en anys polítics convulsos –entre la fi de l'última treva de l'organització armada i el seu comunicat d'alto el foc definitiu–, per un grup de gairebé una trentena de víctimes del terrorisme d'ETA, del contraterrorisme i dels abusos policials. Des de la perspectiva ètica, aquesta mena d'iniciatives ajuden a combatre qualsevol reconeixement parcial o desconsiderat que tendeixi a

excloure del grup de víctimes aquelles amb les quals manqui afinitat ideològica o política.¹⁹ Totes són víctimes, les uneix el sofriment injust patit i l'afany de deslegitimar la violència de motivació política que l'ha provocat, però, alhora, són diferents entre si; els seus testimonis desvelen què cal fer davant de cada tipus de víctima (i amb ella). Això hauria de tenir un impacte pedagògic positiu indubtable per a la reconciliació davant d'estratègies polítiques i socials que o bé presenten les víctimes com un actor homogeni instal·lat en la rancúnia i contrari a qualsevol procés de pau (o, més ben dit, d'allò que s'entén com a tal) o bé perceben en aquestes iniciatives multivictimals una manera de difuminar responsabilitats en l'exercici o la legitimació de la violència.

[...] si em pregunten:
«Perdones?». Doncs no,
no perdones, però tampoc
no viuràs només per
odiar-los, perquè seria com
deixar-los acabar no només
amb el pare, sinó amb tots
els altres.

Hi ha víctimes que, a causa de les seves fèrries conviccions ètiques o religioses, consideren que han de perdonar i ho han fet, fins i tot si el perpetrador no els ha demanat perdó o ja no ho pot fer. El perdó es presenta per a elles com una exigència revestida d'una doble qualitat, acte alliberador per a qui l'atorga (que no oblit del que ha passat o renúncia a la justícia) perquè li pot

permetre tancar ferides i contribució a la pau i a la reconciliació de la societat.²⁰ L'equívoca associació entre perdó i religió fa que altres víctimes se'n desmarquin de l'ús perquè no es consideren religioses, i que prefereixin parlar de donar al victimari una segona oportunitat en comptes de perdonar.²¹ Aquesta segona oportunitat es relaciona íntimament amb l'horitzó de la reinserció que ha d'orientar tota política penitenciària que institucionalitza el càstig, però no la venjança. Per a Marta Buesa:²²

Si els assassins del meu pare recuperen la llibertat sent homes sensibles amb el dolor que han provocat, assumint la seva responsabilitat tant individual com col·lectiva, sent crítics amb el passat terrorista i havent reconegut el mal causat i fent front a la seva reparació, no se m'acut de quina manera això ens pot perjudicar. Tot el contrari, portarà un benefici enorme, no només per a les víctimes, sinó per a tota la societat, i servirà com a garantia del fet que el que hem viscut no es repeteixi mai més.

Les víctimes participants en les trobades restauratives parlen de les seves prevencions inicials («M'heu demanat que ajudi una persona que m'ha fottut la vida a fer que se senti millor?»; «Com mirar els ulls a una persona que m'ha fet tant de mal?»), però també de la seva importància per a la societat. Considerant-se en més d'un cas víctimes heterodoxes, van mostrar una gran generositat: tot i que tenien motivacions legítimes –saber la veritat, obtenir respostes–, van ser conscients que amb la seva actitud també estaven oferint una ajuda al victimari, antepo-

sant el respecte a la dignitat del perpetrador a la seva condició de victimari del seu ésser estimat assassinat:

El que més em va impressionar durant la conversa va ser allò que repetia una vegada i una altra [...] «tot en mi és dolent», «No hi ha res de bo en mi». Li vaig respondre que això no era cert: «Si ho fos, no estariem aquí cap dels dos». I vaig afegir: «Crec que has estat molt valent reconeixent tot el mal causat, has sabut comprendre que tot el que vas fer en el passat va ser un error gravíssim i has demanat perdó; però, el més important, és que has recuperat la teva llibertat i el dret a ser un ciutadà».²³

Sota la perspectiva d'una contracultura de la reconciliació, té una transcendència especial l'experiència de justícia restaurativa encarnada en la presència de víctimes (tant d'ETA com del terrorisme d'Estat i de la violència policial i parapolicial) a les aules. Des dels seus antecedents més remots va suscitar una forta controvèrsia política i mediàtica. L'esquerra *abertzale* invalidava la proposta en considerar que no hi serien presents «tota mena de víctimes» per reflectir el seu relat distorsionat sobre el que havia passat a Euskadi d'acord

amb la teoria dels dos bàndols enfrontats en un conflicte bèl·lic. Mentrestant, des del sector polític no nacionalista les resistències procedien de la por a la perversió que aquestes trobades podien alimentar si acabaven equiparant víctimes i botxins. Després de dures acusacions mútues de partidisme, a poc a poc aquesta iniciativa, formalitzada en el programa *Adi-Adian*, s'ha anat plasmant en l'educació escolar reglada, i aquests darrers anys es va expandint a les aules universitàries. A més d'un acte de justícia, per limitat que sigui, és una manera de fer possible la incorporació a la societat de l'aportació de valors ètics que fa la víctima com a «testimoni moral». El testimoni que desemmascara el mal té lloc necessàriament des de les condicions de veritat (*el que es narra ha passat així*) i justícia (*amb l'objectiu de deslegitimar la injustícia*). El seu potencial reconciliador es revela en la no neutralitat de l'educador davant dels processos de victimació i en com l'actitud receptiva inicial dels escolars s'acompanya de resposta en termes d'indignació davant la injustícia patida, de solidaritat afectiva i efectiva amb la víctima, i d'una defensa escrupolosa de la dignitat humana tant de la víctima com del victimari.

3 ELEMENTS PER A CONSTRUIR UNA CULTURA DE LA RECONCILIACIÓ

Com ja hem avançat des del començament, estem persuadits del fet que la reconciliació mostra uns fonaments, unes condicions i unes característiques tals que, ateses les circumstàncies socioculturals actuals, la defensa, el foment i l'aplicació demanden pròpiament una proposta contracultural, que se suporta, explicita i fa efectives categories radicalment oposades a les del pensament dominant.

3.1 Confrontar críticament el «bonisme»

La promoció de la cultura de la reconciliació demanda confrontar críticament el «bonisme» –per descomptat, benintencionat, el malintencionat no és sinó una perversió moral– socialment imperant, juntament amb els conceptes i les categories concomitants que, en la seva simple evidència, acaben sent inadequats. Aquí es podrien explicitar molts aspectes com a exemple d'aquesta interpretació ingènua, desencarnada, però n'hi ha prou amb apropar-se breument a un parell per fer veure la necessitat de la seva depuració crítica per possibilitar –i no dificultar– la recon-

ciliació, com ja hem fet anteriorment respecte a la «simetria» i seguirem fent posteriorment amb altres categories, com ara veritat o justícia:

3.1.1 *La neutralitat*

Entesa aquesta com a absència de presa de partit i d'avaluació moral dels implicats en un conflicte, s'enalteix com la postura més coherent i equilibrada, quan en realitat no és sinó una manera subtil –i esperem que inconscient– de donar suport a l'agressor o d'admetre que almenys té la mateixa raó que la seva víctima. Entre nosaltres, aquest plantejament s'ha manifestat com una

equidistància irresponsable. Però davant la injustícia no es pot romandre neutral, fer-ho és convertir-se en el seu còmplice. Davant la neutralitat, cal proposar la imparcialitat, que no es deixa seduir arbitràriament per característiques particulars d'un dels protagonistes del conflicte, però lluny de ser neutral se situa sempre a favor de qui pateix la injustícia enfront de qui la perpetra. Per utilitzar una imatge esportiva, l'àrbitre ha de ser imparcial, no s'ha de deixar influir pels colors dels que juguen, però ha de denunciar i sancionar tota conducta contrària al reglament esportiu.

3.1.2 El diàleg incondicional

Entès com a via de resolució de tota mena de conflictivitats, fins al punt de mirar amb commiseració –quan no despectivament– a qui hi posa condicions. És cert que el diàleg és un instrument i camí insubstituïble en les relacions humanes, però, precisament per humà, és intrínsecament condicionat: no sempre es pot parlar de tot i amb tothom; hi ha circumstàncies de tota mena –espacials, temporals, ideològiques, sentimentals – que el possibiliten, el dificulten o l'impedeixen; requereix reconeixements i relacions prèvies, a més hi ha moltes formes de diàleg: no és el mateix dialogar per conèixer, contrastar, sondejar o acordar.

3.2 Condicions de possibilitat

La cultura de la reconciliació s'ha de basar en la formulació, la realització i l'aprofundiment de les seves condicions –totes elles necessàries i insufi-

cients– de possibilitat, integrants de la proposta de definició anteriorment explicitada. En totes i cadascuna d'elles –cal ser-ne conscients– descobrim preocupants versions hegemòniques davant les quals cal formular alternatives sòlides i exigents:

3.2.1 Veritat

En temps de postveritat, de relativisme absolut (el «no hi ha veritat absoluta» s'ha convertit en l'afirmació que cadascú té sempre una part de veritat o la seva pròpia veritat), de negació de l'existència de l'error o de la falsedat, cal més que mai reivindicar la veritat –parcial, relativa, evidentment– enfront de la mentida. Quan hi ha una injustícia, una vulneració de la dignitat i dels drets fonamentals de la persona, és important saber què ha passat. El coneixement de la veritat del que s'ha esdevingut és una de les demandes prioritàries de les víctimes i no així dels victimaris. Mentre les primeres exigeixen que surti a la llum pública la veritat, allò que realment va passar, ja que en aquesta tasca es manifestarà, amb més claredat encara, la condició d'innocència que els caracteritzava, els segons s'afanyen a mantenir el que va passar en l'ombra del dubte, de l'ambigüitat o de l'oblit, i, quan ho reivindiquen, es tergiversa amb una interpretació espúria i manipuladora, ocultant sempre la veritat del mal comès.

3.2.2 Justícia

Reyes Mate recorda sovint que en l'abordatge de la fi de la violència funcionen dos esquemes: el del «preu de la pau» (que és deutor de l'esquema de la simetria) i el de «la sang que cla-

ma justícia». Però fins i tot en aquest segon cas, cal respondre des d'una concepció merament punitiva de la justícia (que, sota la llei del Talió, no es desmarca de l'esquema de la simetria: qui la fa la paga i pateix el càstig proporcional a la injustícia comesa) o, d'altra banda, des d'una justícia restauradora, asimètrica que posa més interès en el rescabament del mal patit per l'agredit que en el càstig a l'agressor, essent aquest càstig sempre subordinat a l'assoliment d'aquell rescabament. És des d'aquesta justícia restauradora des de la qual les víctimes es veuran més protegides –tot i que possiblement mai de manera plena– en les seves legítimes aspiracions de justícia. Per tant, la justícia restaurativa no du en el seu ADN impunitat, oblit o prescripció perquè el dany dura mentre no sigui saldat.

3.2.3 *Reparació*

La víctima ha de tenir una reparació adequada, real, ràpida i proporcional a la injustícia patida i al mal conseqüent sofert. Això pot adquirir formes molt diferents: la restitució, tant de béns com de drets que hagi pogut veure retallats o perduts; la indemnització de tota mena de danys –físics, mentals, materials, morals, despeses i pèrdues derivades– avaluable econòmicament; la rehabilitació necessària, que comprèn assistència mèdica, psicològica, jurídica o social; la satisfacció, mitjançant el desplegament de mesures com la interrupció de la injustícia, la revelació dels fets, la disculpa pública, els actes de reconeixement i d'homenatge o l'assumpció i adscripció de responsabilitats; les garanties

de no repetició, possibles mitjançant la posada en marxa de mesures de control i la impossibilitat de comissió d'actes injustos, plans educatius, mecanismes d'identificació, gestió i resolució de conflictes; millora de la legislació, etc.

3.2.4 *Memòria*

És innegable que la memòria és plural, diversa i susceptible de múltiples interpretacions. No hi ha memòria objectiva i neutra. Tanmateix, no qualsevol memòria val de la mateixa manera ni tota versió del passat és igualment legítima. En qualsevol cas, des del plantejament que aquí es defensa, per difícil que sigui establir un relat apropiat del passat, aquest mai no serà un impossible punt mitjà equidistant entre les narracions de les víctimes i les dels agressors. La memòria col·lectiva es construeix a partir d'uns principis ètics i polítics que no han estat presents en els victimaris, fins i tot són precisament els que ells han pretès eliminar o subvertir. La memòria social demana recordar als qui han representat en molts casos, per la seva acció explícita i en d'altres per la seva simple passió no buscada, aquests valors sobre els quals s'assenten les institucions i la vida de la comunitat política.

3.2.5 *Perdó*

En l'esfera social parlem amb massa facilitat indistintament del perdó ofert o sol·licitat. Ambdós ens semblen valuosos i fins i tot creiem que és indiferent quin es produeix abans. Als dos protagonistes, agressors i agredits, els convidem per igual perquè exerceixin la versió que els correspon. Però una

concepció així resulta errònia des de la perspectiva ètica. Moralment no es pot exigir ni obligar la víctima que ofereixi el perdó i, tanmateix, asimètricament, sí que és una obligació moral del victimari sol·licitar el perdó per la injustícia comesa. D'altra banda, la reincorporació a la societat tant de víctimes com de victimaris és un pas obligat cap a la reconciliació. La societat, des dels criteris de dignitat humana i bé comú, no pot consentir que es menystinguin les aportacions de tots i cadascun dels seus membres. Però de nou reapareix aquí l'asimetria: la societat i l'Estat tenen la responsabilitat d'afavorir la reinserció dels victimaris, demandant d'aquests una participació activa i unes condicions raonables. La societat i l'Estat també tenen la responsabilitat d'assolir la reintegració de les víctimes, però, en aquest cas, al contrari, sense poder demanar res a canvi, ja que elles han fet tot el que havien de fer en renunciar a la venjança i deixar en mans de la Justícia la determinació de culpabilitats, la qualificació dels fets i la definició de les condemnes conseqüents.

3.2.6 Acord

Sembla lògic pensar que tot procés de reconciliació ha de culminar en la formulació d'un acord de convivència per regir la vida sociopolítica en un futur allunyat, no només temporalment, sinó, sobretot, formalment i materialment, dels esdeveniments violents soferts en el passat. En el cas d'un conflicte terrorista com el que hem patit, aquest marc de convivència no pot ser una mena de punt intermedi entre les posicions de victimaris i víctimes, entre terroristes vulneradors de la legalitat democràtica

i els que en són complidors, entre els qui pretenen subvertir violentament el legítim ordre social i els qui el respecten i fins o tot el defensen, en definitiva, un punt d'equilibri (no inestable, sinó impossible) entre violència i democràcia. És cert que en teoria, davant

La reincorporació a la
societat tant de víctimes
com de victimaris és
un pas obligat cap a la
reconciliació.

de qualsevol situació conflictiva, és raonable suposar que, per assolir un acord de resolució, totes les parts han de cedir en els seus postulats, mostrar flexibilitat i modificar posicions, però si ens aproximem a la realitat concreta del conflicte violent que hem patit a casa nostra, no podem sinó reconèixer que, si per arribar a un punt d'acord raonable i just –que no és el mateix, ni tan sols semblant, a equidistant– hi ha qui s'ha de moure centenars de quilòmetres des de les seves posicions inicials excloents i violentes i un altre tot just uns centímetres des de les seves posicions fermament compromeses amb una convivència pacífica, aleshores no és lògic ni significatiu dir, en aquest cas, que «tots ens hem de moure».

3.3 La perspectiva antropològica

La reconciliació demanda, des de la perspectiva antropològica, el reconeixement de la condició humana comuna,

especialment en la seva vulnerabilitat i limitació, que provoca compassió i solidaritat, que es pren seriosament la dignitat de l'ésser humà tal com es manifesta en els drets humans i n'extrau les conseqüències pertinents. S'han d'evitar tots els processos de cosificació, primer de les víctimes, però després també dels victimaris, ja que són l'antesala de la vulneració dels drets de les unes i dels altres. Tots plegats hem de contemplar les víctimes i els seus agressors com a éssers humans dotats d'una dignitat inviolable, que no procedeix de la bondat o maldat dels seus actes, sinó que es correspon amb la seva condició humana. Tots els éssers humans, en la nostra vulnerabilitat, som susceptibles de ser víctimes d'altres, però tots també, en les nostres limitacions morals, som capaços de convertir-nos en perpetradors d'injustícies.

3.4 Reivindicació de la culpa

En la confrontació amb el pensament dominant, la cultura de la reconciliació demanda la reivindicació de la culpa com a categoria ètica valuosa i positiva i la pràctica de l'autocrítica com a actitud bàsica en el subjecte humà que pot conduir al penediment. Les nombroses crítiques que rep el concepte de culpa –imprescindible per a un abordatge ètic del problema del mal moral– poden ser superades si es repensa aquesta categoria des de la perspectiva de les víctimes, que hem reivindicat com a postulat bàsic des del començament d'aquest text. Com diu Reyes Mate, la culpabilitat s'expressa adequadament i positiva si el victimari la viu mirant-se en la víctima. El sentiment d'insatis-

facció amb un mateix, propi de la culpabilitat, és secundari i conseqüència d'un sentiment previ i més important: la insatisfacció pel mal fet a la víctima. Així, en comptes d'intentar tècniques exculpatòries per alliberar-nos del pes de la culpa, això ho podem fer positivament transitant el camí del penediment, que no és un altre que el que comença quan acollim la nostra víctima i reconeixem el mal que li hem causat.

La cultura de la reconciliació
remet, tant inicialment
com tendencial, a
l'espiritualitat, la «mística»,
la transcendència.

D'aquesta manera es produeix un intens moviment de justícia deguda a la víctima –que comporta assumpció de responsabilitats, desistiment en la realització del mal, reparació de la víctima i compromís de no repetició–. Conseqüentment, no només la víctima és recuperada com a ciutadana de ple dret de la comunitat –de la qual havia estat expulsada en la vulneració dels seus drets–, sinó que es produeix una sanació correlativa de la moral del victimari i, per tant, la societat assoleix també la rehabilitació i la reintegració del perpetrador.

3.5 Pau i Noviolència

La cultura de la reconciliació pot ser entesa com un element integrant, concommitant o integrador d'altres dues

cultures que tenen més tradició entre els estudis i les propostes socioeducatives: la cultura de la Pau i la cultura de la Noviolència. Tot plantejament adequat respecte de qualsevol d'elles –que, en el nostre cas, significa que assumeix la perspectiva de les víctimes– redundarà de manera significativa en el desenvolupament d'una cultura de la reconciliació. Això significa, entre altres coses, que els plantejaments socials de reconciliació, més enllà de com es generin realment –com a atorgament o demanda des de les víctimes, com a petició o oferiment des dels perpetradors–, mostren un dinamisme clarament identificable, tenint en compte la diversitat dels seus protagonistes: té com a punt de partida la convicció de la prioritat de les víctimes que es dirigeix com a provocació ètica cap als victimaris, perquè els circumstants, la majoria social no directament afectada –activament o passiva– per la injustícia, n'assumeixi el compromís que li correspon fugint de la inhibició, la neutralitat o la indiferència, sent finalment l'Estat, en les circumstàncies que calguin, qui modula

les respostes polítiques i legals necessàries. Tanmateix, la utilització d'aquests desenvolupaments teòrics i acadèmics no pot fer-nos oblidar que la cultura de la reconciliació remet, tant inicialment com tendencial, a l'espiritualitat, la «mística», la transcendència –no necessàriament religioses–, evitant la seva identificació amb un procés tècnic o administratiu encomanat a dissenyadors experts en mesures socials, jurídiques i polítiques, estructurals, necessàries però insuficients. En conseqüència, demanda també la recopilació, la recuperació i la creació de productes culturals diversos (artístics, musicals, literaris). En aquest context, no sobra destacar que en la tradició i saviesa cristianes hi ha una gran riquesa específica per aportar a la cultura de la reconciliació,²⁴ que demanda una actitud eminentment *kenòtica* per exercir la seva tasca fecundant. Es tracta de desenvolupar en aquest cas una autèntica diaconia de reconciliació des de la identificació amb les víctimes, subratllant una dimensió netament pasqual, de reivindicació de la vida enmig de la mort.

4 HORITZONS DE FUTUR I MODELS DE CONVIVÈNCIA

Pensant en el present i en el futur de la societat, la cultura (o, més ben dit, la contracultura) de la reconciliació exposada en aquestes pàgines ens ajuda a avaluar críticament tres models de convivència i a decantar la nostra aposta pel darrer: el de la temptació de l'oblit i la manipulació de la memòria; el de la coexistència i el de la convivència reconciliada.

4.1 Oblit i manipulació de la memòria

La temptació de l'oblit i de la manipulació de la memòria és un model més present del que creiem i té profundes inconsistències ètiques. Després de dècades d'un conflicte cruent sol aparèixer la temptació de passar pàgina sense dedicar temps a reflexionar sobre què (ens) ha passat i per què. Fent de la necessitat virtut, es diu que, al cap i a la fi, per dur que sigui per a les víctimes, és el que ha passat en situacions semblants en altres punts del planeta per poder mirar el futur sense hipoteques; qualsevol posició contrària és sistemà-

ticament acusada de voler mantenir viva la flama de l'odi i de «posar pals a les rodes», és a dir, de no afavorir la convivència i la reconciliació.

Shlomo Ben Ami, polític, diplomàtic i historiador israelià, aposta per elegir entre justícia o pau. Per viure en pau, el camí és passar pàgina perquè la política correspon als vius i no als morts. Però pau és més que absència de violència i de coerció. Reyes Mate²⁵ mostra la possibilitat de superar el conflicte entre memòria i política si, com defensava Walter Benjamin, s'estableix una relació entre la justícia dels vius i el fer justícia als morts duent la seva absència al present. Això implica

també tenir present les víctimes que no han mort o, si es vol, que pateixen la «mort de l'oblit».

Bona part dels debats contemporanis sobre la memòria neixen després d'Auschwitz, un autèntic laboratori del mal radical en què es van posar de manifest dos tipus de lleis que tendeixen a reproduir-se quasi de manera mimètica en conflictes amb connotacions violentes. La primera, la llei de la doble mort en el mateix crim: mort física i mort hermenèutica. Abans, durant i després dels assassinats, el discurs invisibilitzador resulta molt productiu per a les finalitats criminals i la seva banalització. La segona llei és el «deure de memòria», un imperatiu categòric de justícia íntimament lligat al crit de les víctimes supervivents. «Mai més», el principi de no repetició de la barbàrie, demanda com a condició *sine qua non* denunciar el mal comès, la seva injustícia, i mantenir viva la memòria de les víctimes. Aquesta ha d'erigir-se en puntal de la regeneració ètica de la convivència ciutadana i d'una socialització de les noves generacions mitjançant una adequada gestió de les emocions que, des de la perspectiva de l'ètica de les virtuts, afavoreixi l'empatia i la indignació davant del patiment i la violència i cegui les vies de l'odi i de l'exclusió. En conseqüència, l'imperatiu del record es revesteix d'una doble funció, reparadora i terapèutica, per una banda, i socialitzadora, per una altra.²⁶

És molt important ser conscients de les connotacions que són subjacents al temps en què la violència desapareix, com el que estem vivint ara a Euskadi. No hi ha consens i hi ha una gran lluita per guanyar la batalla del relat, lluita que té lloc mitjançant l'escenifi-

cació de narracions contraposades que busquen aconseguir legitimitat social i política. En l'apartat anterior hem advertit sobre els riscos de la postveritat i del relativisme per a la democràcia i la convivència. La versió hermenèutica del crit de les víctimes ens ha de permetre no només evitar la temptació que l'oblit es converteixi en profecia autoacomplerta, sinó també la manipulació de la memòria per part dels qui en van ser els victimaris o hi van col·laborar directament o indirecta compartint la seva visió de la realitat i donant cobertura a les seves pràctiques violentes.

Cal tenir en compte que una difereència primordial amb altres països que han sofert el terrorisme consisteix en el fet que al País Basc ha comptat amb un suport social significatiu. No es dona la importància que mereix al fet de fins a quin punt, en l'anomenat procés de pau, l'esquerra *abertzale* s'ha preocupat de traslladar una certa imatge de victòria (encara que sigui per a consum intern) i, sobretot, d'orgull pel seu passat.

Sortu ha de ser sinònim de memòria, que quan qualsevol paísà o paisana surti de la presó se senti reconegut i emparat, i que Sortu sigui la seva orgullosa clau en la societat basca. Que demanin perdó i resin tres avemaries els que tinguin pecat, perquè els nostres errors ja els tenim amortitzats, que l'esquerra *abertzale* es nodreixi del seu *passat abnegat*, el cultivi en els seus nous militants i el sàpiga transmetre, perquè, guanyada la batalla de la memòria, haurem guanyat tots i totes.²⁷

Sense fer autocrítica i, per tant, sense haver condemnat els crims d'ETA,

el seu paper en el polèmic desarmament i en la desaparició de l'organització armada ha pogut consolidar els seus suports entre l'opinió pública en presentar-se com a autèntica fedatària i valedora de la pau. S'evita condemnar expressament el terrorisme, alhora que es destaca en qualitat de més valuós que això la seva suposada contribució a la desaparició d'ETA. Es reconeix el mal causat a algunes víctimes (no a totes) però no es deslegitima la violència que les va generar, per a la qual cosa n'hi hauria prou que admetessin no només haver generat sofriment, sinó qualificar-lo simplement d'injust. Des d'aquest sector polític es comprèn distorsionadament la pau en termes de cessament unilateral d'ETA d'una suposada confrontació bèl·lica, mentre que l'Estat continuaria fent ús de «mecanismes repressius» entre els quals s'inclouen de manera indiscriminada des de detencions, processaments i sentències i la política penitenciària (considerades conseqüències del conflicte) fins a la negativa de l'Executiu espanyol a abordar canvis d'estatus polític per a Euskadi (adduïda com a causa del conflicte).

Aquesta manipulació de la memòria, en induir a confondre les víctimes amb els victimaris en una equívoca capa de responsabilitat col·lectiva, desvela profundes falles ètiques. Estratègies com són el negacionisme, el revisionisme, la tergiversació o l'anivellació²⁸ estimulen la difusió de discursos que pivoten sobre la necessitat que tots reconeguem haver comès errors —«tots som culpables», el correlat dels quals és «ningú no n'és responsable»—. Discursos que fan servir una certa equidistància —durament

criticada en aquest quadernet fins i tot en la seva versió «bonista»—, la qual, conscientment o inconscient, facilita l'exculpació i la impunitat dels qui han comès crims²⁹ i la revictimització de les víctimes. La ciutadania ha d'estar atenta i aprofundir en la deslegitimació de qualsevol discurs nihilista, exculpatori, contextualitzador, contemporitzador amb la violència exercida que consideri l'entramat radical agent determinant d'una situació d'absència de violència o que menysvalori, negui i fins i tot legítimi l'existència de terrorisme d'Estat i de violència policial o parapolicial. Allà també hi té sentit la desconstrucció de discursos polítics, el llinar ètic dels quals és paupèrrim, perquè es limita al pur utilitarisme o càlcul tàctic: com enuncïàvem a propòsit d'algunes reflexions de presos de Nanclares, l'«ahir sí, però ara no» impossibilita la deslegitimació de la violència per assolir objectius polítics i distorsiona l'abast del principi de no repetició.

Davant de la mera
coexistència, defensem
el model de convivència
reconciliada.

Aquests darrers anys, membres de l'esquerra *abertzale* han participat en homenatges a les víctimes de la violència, però no han estat capaços de reconèixer les seves responsabilitats polítiques.³⁰ A més, la recepció en clau heroica en els seus llocs d'origen a aquells presos que han complert les seves condemnes sense cap signe de

penediment o l'intent que continuïn presents en les festes patronals de les nostres ciutats i pobles, esquivant la legalitat, mostra que, en assumptes clau, la realitat no ha canviat tot el que hauria d'haver canviat. En casos concrets, es pot dubtar de si traspassen la fina línia de la responsabilitat penal, però és indubtable la seva humiliant connotació per a les víctimes i el risc de victimació secundària que comporten, a part del seu potencial antipedagògic; quan –emparant-se en una defensa fallaç de la convivència– les institucions no responen amb fermesa a aquests despropòsits, acaben fent política com si les víctimes no existissin.

4.2 Coexistència i convivència reconciliada

El model de coexistència es pot identificar amb la metàfora de dues línies paral·leles que no arriben mai a ajuntar-se. Potser sigui un pas necessari, a manera de mecanisme de transició, propi de la tensió utòpica des de la qual la reconciliació es formula i opera en la realitat, però presenta dèficits significatius. Perquè manté la societat pràcticament dividida en guetos, instal·lada en compartiments estancs i sense que existeixin possibilitats reals de desactivar l'imaginari sobre la contextualització de la violència o l'existència de dos bàndols enfrontats que ha alimentat la deshumanització, l'odi i l'assassinat de l'Altre. La mera coexistència, que es podria exemplificar en l'eslògan «Nosaltres aquí, ells allà», pot ser defensada amb arguments diametralment oposats tant per determinats sectors que han legitimat ideològicament i po-

lítica la violència com per aquells col·lectius de víctimes per als qui les demandes de reconeixement que fan no s'han vist satisfetes i que mantenen, no sense raons, un recel profund respecte de victimaris i còmplices.

Davant de la mera coexistència, defensem el model de convivència reconciliada a partir de la definició de reconciliació que hem desgranat en aquest quadern. En aquest model, la nítida asimetria moral entre víctima i victimari, sense eufemismes ni confusions (per benintencionats que siguin) ha d'ocupar un lloc central. Però també ho ha de fer l'esforç dels victimaris per reintegrar-se èticament, generant les condicions per rehabilitar en plenitud la seva condició ciutadana.

D'aquí que, per exemple, les polítiques públiques de memòria, enteses en el seu sentit més ampli, i el seu potencial educatiu hagin de superar qualsevol temptació de «reserva museística». La memòria, des de la perspectiva sociològica i ètica, implica l'estudi de la significació política del passat per al present i de la seva utilitat per construir el futur. La pitjor manera de reconèixer les víctimes consisteix a sacralitzar-les com a legats del passat, despullant-les de significat ètic i polític per l'avui i pel demà. Entendre el seu llegat implica escarrassar-se per reclamar, a banda dels seus drets de reconeixement encara pendants i en íntima relació amb ells, una manera completament diferent de construir les identitats socials i polítiques. Implica deixar de considerar el pluralisme com una dificultat a superar en nom de l'homogeneïtzació i veure-ho com una riquesa que s'ha de potenciar. Suposa deixar de veure l'altre diferent (víctima i victimari

disposat a assumir les seves responsabilitats) com a enemic i considerar-lo conculatà. Com subratllava Gesto por la Paz de Euskal Herria³¹ en plena època de la violència de persecució, a Euskadi el problema no ha estat de coneixement, sinó de reconeixement. Persones amb noms i cognoms van ser assassinades, segrestades, perseguides, etc. perquè eren considerades forces d'ocupació, per negar-se a sufragar les finances d'ETA o per pensar diferent. El principi de no repetició exigeix, per evitar que es converteixi en pura retòrica buida de contingut, que la societat basca –i, sobretot, l'esquerra *abertzale*– adquireixi l'altura moral i política suficient per mirar de cara les víctimes i no amagar-se sota subterfu-

gis que qüestionen seriosament el seu pedigrí democràtic.

En aquest horitzó reconciliatori, la justícia penal, punitiva, almenys ha de complementar-se, si no és possible la seva substitució, amb una justícia restaurativa que, centrada en les víctimes i en la seva reparació, possibiliti la reinserció social dels perpetradors que han reconegut la injustícia del dany causat, assumeixen la seva responsabilitat davant de les víctimes i fan autocrítica seriosa del seu passat violent, convertint-se en treballadors actius per la convivència social mentre la societat en conjunt té un paper actiu i compromès en l'objectiu de la recuperació per a la comunitat de les unes i dels altres, de manera diferent.

CONCLUSIÓ: CONSTRUIR UNA CULTURA DE LA RECONCILIACIÓ

Reflexionar i debatre al voltant de la reconciliació suposa entrar en un terreny minat i ple d'arestes. No hi ha acord en el món acadèmic ni en la parla comuna; les víctimes tampoc no estan d'acord amb el seu ús. El *quid* de la qüestió radica en l'esquema de simetria moral subjacent en la versió clàssica de la reconciliació, esquema que resulta del tot inadequat en un conflicte violent de caràcter terrorista desenvolupat, fonamentalment, en una societat democràtica.

D'aquí la nostra aposta per una «contra-cultura» de la reconciliació fundada en l'asimetria i que es materialitza en l'assumpció de la perspectiva, de la centralitat de les víctimes com a subjecte eticopolític referencial perquè en elles es fa visible la injustícia. La reconciliació així entesa es pot abordar des de perspectives diferents (religiosa, ètica, política i jurídica) i en totes s'evidencia una doble dimensió, la social i la interpersonal, depenent la primera del fet que la segona, la més difícil, es dugui a terme de manera fructífera.

El contrast dels elements necessaris per construir una cultura de la reconciliació i les experiències que narren vícti-

mes i victimaris que volen deixar de ser-ho coadjuva, per una banda, a delinear els contorns d'un model de convivència reconciliada que ha de tractar de superar els dèficits ètics de l'oblit i la manipulació de la memòria, i per l'altra, de la mera coexistència pacífica. Així, resulta imprescindible:

- Trencar amb qualsevol intent d'abús de la memòria³² i posar de manifest el vincle entre passat, present i futur. Això implica:
 - No camuflar la pròpia responsabilitat emparant-se en la fal·laç existència d'una responsabilitat col·lectiva.

- No dissociar la responsabilitat pels actes de violació de la dignitat i dels drets humans comesos individualment dels comesos per l'organització armada en què va militar com a perpetrador.
- Desmantellar qualsevol aparença de relativisme moral afavoridor de l'estigmatització de les víctimes i que en posa en entredit la dignitat com a finalitats en si mateixes.
- Deslegitimar, pel seu fort component utilitarista, l'afany de contextualitzar la violència justificant-ne l'ús en el passat i negant-ne la idoneïtat en el present.
- Denunciar qualsevol discurs que consideri l'esquerra *abertzale* agent determinant de la desaparició de la violència perquè distorsiona la realitat i evita que aquest sector polític assumeixi les seves responsabilitats en la justificació de la violència i la socialització del terror durant dècades.
- Apostar per processos de reconstrucció identitària que suposin exercicis de pluralisme sa.
- Relacionar estretament penediment, assumpció de responsabilitats i de culpa moral i perdó, sense que perdó es pugui identificar amb reconciliació perquè aquesta el supera, va més enllà. Són els victimaris els que, en l'exercici de la seva llibertat (sense que hi medïin interferències externes), han de sol·licitar perdó a les víctimes. Aquestes persones tenen el dret de perdonar, però no en tenen cap deure ni cap obligació. Sovint, els més propers a les víctimes poden sentir que, si perdonen, estan traint la memòria del seu familiar assassinat

i, per això, no es consideren amb autoritat per fer-ho. D'altres estan convençuts que el perdó prostitueix la convivència perquè dilueix responsabilitats, però també hi ha els qui el valoren positivament, bé com a tal o reinterpretat en termes d'alliberament per a qui l'atorga, una segona oportunitat per a qui l'ha sol·licitat assumint el dany injustament causat i de contribució social a la pau.

La nostra aposta per una «contracultura» de la reconciliació fundada en l'asimetria i que es materialitza en l'assumpció de la perspectiva, de la centralitat de les víctimes com a subjecte eticopolític referencial.

- Rebutjar qualsevol temptativa d'equidistància o de falsa neutralitat (ja sigui dels actors polítics, de les institucions educatives o de la societat mateixa) davant processos de victimització i satisfer els drets de les víctimes a la veritat, a la justícia i a la reparació, i el principi de no repetició. Davant dels límits de la justícia penal —que segueix resultant imprescindible per evitar la impunitat de delictes atroços—, les experiències de justícia restaurativa (trobadres restauratives, perspectiva multivictimal i víctimes educadores a les aules) posen de diferent manera l'èmfasi en el protagonisme epistemològic i hermenèutic

de les víctimes a qui, malgrat els seus diversos itineraris vitals i filiacions ideològiques i polítiques, uneix el sofriment injust patit per l'exercici d'una violència de motivació política. Aquestes experiències tenen un potencial pedagògic transcendental per a la deslegitimació de la violència i la reconstrucció de la convivència. D'aquí la importància de reclamar iniciatives polítiques que en siguin potenciadores. En el cas d'Euskadi queda molt a fer. Amb més o menys fortuna, les víctimes estan presents a les aules, mentre que la majoria dels victimaris no ha trencat els seus vincles ideològics i afectius amb el món del terror. Per això, és important extraure aprenentatges dels itineraris de qui en un determinat moment de la seva vida va decidir agafar una arma per defensar objectius polítics i avui se'n mostra penedit mitjançant una avaluació crítica.

Es tracta aquí que [...] els que van fer el dany i els que el van rebre arribin a compartir la mirada pel passat i el judici sobre el que va passar. S'estableix normativament que, en mirar de manera conjunta, ja des del consens de la comunitat política renovada, és probable que les parts hagin tancat les ferides, però no per aquest motiu les han esborrat ni les han fet invisibles, sinó que són conscients que és una ferida i que, com a tal, no hauria hagut de passar mai, però allà ha quedat i se la reconeix com, justament, la història comuna. La cicatriu, l'empremta de la ferida passada, és, aleshores, el nexa d'una memòria compartida i sobre ella es funda el consens polític renovat [...].³³

Coda final

Com ja s'ha subratllat des del principi, tot el que s'ha plantejat aquí pel que respecta a la reconciliació ha sorgit d'un context molt concret –la conflictivitat terrorista al País Basc del darrer mig segle– i des d'una perspectiva molt específica: la centralitat de les víctimes. Aquestes parcialitats han possibilitat la generació de la proposta, però, alhora, n'han limitat l'abast de manera significativa. Conscients d'això, no volem acabar sense apuntar la necessitat d'elaborar una proposta més àmplia i ambiciosa, en la qual esperem que la nostra sigui una contribució modesta però valuosa en la parcialitat i limitació. Es tracta, en última instància, de formular una «reconciliació integral» que restableixi no només les relacions danyades o trencades entre les persones –interpersonalment i social– sinó entre els humans i la Naturalesa i, per als que som creients, entre nosaltres i Déu. Aquesta iniciativa comporta necessàriament treballar per una cultura de la reconciliació transversal, teixida amb aportacions socials i culturals diverses, provinents de les diferents tradicions religioses i ideològiques, a part de les procedents de moviments compromesos amb la pau, la justícia i la solidaritat com l'ecologisme, el feminisme, l'indigenisme, l'activisme pels drets humans, etc. El repte és davant nostre, les realitzacions no són escasses, però sí encara insuficients, les possibilitats són moltes, però més les mancances. És tard per fer-ho? Com va escriure P. Casaldàliga, «És tard, però és la nostra hora [...] És tard però és matinada si insistim una mica».

1. Aquest plantejament és del tot deutor de l'extensa i profunda reflexió de Manuel Reyes Mate.
2. MARTÍN BERISTAIN, C. i PÁEZ ROVIRA, D. (2000). *Violencia, apoyo a las víctimas y reconstrucción social*, Madrid: Fundamentos, p. 96-97, nota 60.
3. Cf. INNERARITY, Daniel (2006). «Políticas de la memoria en Euskadi: reconocer, reconciliar, relatar, recordar», a *Hermes*, p. 18-25.
4. Va ser un dels responsables de l'assassinat de Juan Mari Jáuregui, exgobernador civil de Guipúscoa, l'any 2000.
5. A PASCUAL, E. (coord.) (2013). *Los ojos del otro. Encuentros restaurativos entre víctimas y exmiembros de ETA*, Santander: Sal Terrae, p. 279-280.
6. A TERRADILLOS, A. (2016). *Vivir después de matar. Los terroristas de ETA que dejaron las armas cuentan por primera vez su historia*, Madrid: La Esfera de los Libros, p. 109-115.
7. *Ib.*, p. 42-43.
8. Membre de la cúpula d'ETA desarticulada a Bidart (1992), va ser un dels primers activistes de l'organització armada no només a desvincular-se'n, sinó també a aportar indemnitzacions econòmiques a les seves víctimes.
9. Aquesta carta va sortir a la llum durant un curs d'estiu de la Universitat del País Basc, l'any 2012, es deia *Perdonar para vivir*.
10. A RIVERA, A i A. MATEO (coords.) (2019). *Víctimas y política penitenciaria. Claves, experiencias y retos de futuro*, Madrid: Catarata, p. 87.
11. *Ib.*, p. 186.
12. A TERRADILLOS, *op.cit.*, p. 137.
13. Cf. CALDERÍN, J. F. (2014). *Agujeros del sistema: más de 300 asesinatos de ETA sin resolver*, Vitoria-Gazteiz: Ikusager, p. 25-27.
14. *Abertzale* significa nacionalista o patriota.
15. A TERRADILLOS, *op.cit.*, p. 83.
16. A SAN SEBASTIÁN, I. (2003). *Los años de plomo. Memoria en carne viva de las víctimas*, Madrid: Temas de Hoy, p. 126.
17. *Grupos Antiterroristas de Liberación*.
18. A CUESTA, C. (2000). *Contra el olvido. Testimonios de víctimas del terrorismo*, Madrid: Temas de Hoy, p. 94-95.
19. SÁEZ DE LA FUENTE, I. i BILBAO, G. (2018). «La problematización de la asunción ética de la perspectiva de las víctimas», Gema VARONA (dir.), *Victimología: en busca de un enfoque integrador para repensar la intervención con víctimas*, Madrid: Aranzadi, p. 70.
20. Cf. ALBOAN, *La reconciliación. Más allá de la justicia*, Barcelona: Cristianisme i Justícia, Quadern núm. 122, p. 5-9.
21. Cf. TERRADILLOS, *op.cit.*, p. 168.
22. A RIVERA i MATEO, *op.cit.*, p. 147-149.
23. A PASCUAL, *op.cit.*, p. 14.
24. N'hi ha prou amb referir-se a l'Antic Testament, al Càntic del Servent sofrent d'Isaïes i, és clar, al Nou, a l'Evangeli de Jesús de Natzaret.
25. Cf. MATE, M. R. (2009). *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin «sobre el concepto de historia»*, Madrid: Trotta.
26. Cf. ALONSO, M. (2012). *El lugar de la memoria. La huella del mal como pedagogía democrática*, Bilbao: Bakeaz, p. 193.
27. *Gara*, 12/07/2012.
28. Cf. ALONSO (2012). *Op. cit.* p. 14.
29. Antón López Ruiz, àlies *Kubati*, assassinat de Yoyes, ja com a dirigent de Sortu es mostrava radicalment en contra que els presos col·laboressin amb la justícia per aclarir els crims sense resoldre.
30. Després d'un homenatge al seu marit, Fernando Buesa, Natividad Rodríguez es dirigeix a parlar de temes d'EH-Bildu, en aquests termes: «A mi m'agradaria que fèssiu uns altres gestos, a part d'aquest, uns altres. No ho podem fer nosaltres per vosaltres. No és amb mi amb qui ho heu de fer, és amb la societat basca. Amb això no n'hi ha prou». (*El Correo*, 22/02/2017)
31. Gesto per la Paz de Euskal Herria, organització social nascuda el 1986 i clausurada el 2013, va ser de les primeres en demanar a ETA la seva dissolució i en mostrar la solidaritat amb les víctimes del terrorisme.
32. Cf. TODOROV, T. (2000). *Los abusos de la memoria*, Barcelona: Paidós.
33. GÓMEZ, A (2017). «¿Con o sin cicatrices? Los límites del perdón y de la reconciliación», a GÓMEZ, A. i SÁNCHEZ, C. *Confrontando el mal. Ensayos sobre memoria, violencia y democracia*, Madrid: Plaza y Valdés, p. 167-168.

QÜESTIONS PER A LA REFLEXIÓ

En aquest espai de preguntes, més enllà del cas analitzat pels autors, et volem animar a que et plantegis algunes qüestions de fons:

1. Els autors afirmen: «una realitat necessitada de reconciliació és aquella en la qual les relacions preexistents han quedat trencades després d'un acte injust». Quines realitats vius necessitades de reconciliació en el teu context personal, social i polític?
2. En l'anàlisi d'aquestes realitats properes, i de cara a mirar de resoldre conflictes: tens sempre en compte la perspectiva de totes les persones afectades per aquest? De quina forma es pot fer una lectura que posi en el centre les víctimes del conflicte?
3. Quines actituds i pràctiques m'ajuden a portar una vida de «convivència reconciliada» amb els altres i no de mera «coexistència»?
4. Els autors expressen que culpa i autocrítica no són llocs comuns en la nostra cultura actual. Afirmen a més a més la necessitat de «no camuflar la pròpia responsabilitat emparant-se en la fal·laç existència d'una responsabilitat col·lectiva»? Quins elements impedeixen, en conflictes vitals, l'assumpció de culpes i responsabilitats? Quina actitud fa falta conrear per a ser capaç d'assumir les necessitats d'autocrítica?
5. Ens donem temps en la nostra vida per a la memòria, el reconeixement i el perdó? O més bé son vistos aquests como una «pèrdua de temps» i un llast que no ens permet avançar en les nostres rutines i obligacions?

Cristianisme i Justícia (Fundació Lluís Espinal) és un centre d'estudis creat a Barcelona l'any 1981. Agrupa un equip de voluntariat intel·lectual que té per objectiu promoure la reflexió social i teològica per contribuir a la transformació de les estructures socials i eclesials. Forma part de la xarxa de centres Fe-Cultura-Justícia d'Espanya i dels Centres Socials Europeus de la Companyia de Jesús.

Els **Quaderns Cristianisme i Justícia (CJ)** presenten reflexions dels seminaris de l'equip del centre i treballs dels seus membres i col·laboradors. Podeu descarregar-los a: www.cristianismeijusticia.net/quaderns

Darrers títols:

210. J. LAGUNA, Acollir-se a sagrat; 211. C. M. L. BINGEMER, Transformar l'Església i la societat en femení; 212. J. TATAY, Creure en la sostenibilitat; 213. CRISTIANISME I JUSTÍCIA, Abraçades de vida; 214. J. CARRERA, Viure amb menys per a viure millor; 215. SEMINARI TEOLÒGIC DE CJ, Déu en temps líquids; 216. G. CASASNOVAS (ED.), Mercaderies fictícies; 217. G. BILBAO, I. SÁEZ DE LA FUENTE, Per una (contra)cultura de la reconciliació

La **Col·lecció Virtual** està formada per quaderns que, per la seva extensió, format o estil, no hem editat en paper però que tenen el mateix rigor, sentit i missió que els **Quaderns Cristianisme i Justícia (CJ)**. Podeu descarregar-los a: www.cristianismeijusticia.net/virtual

Darrers títols:

14. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Economistes profetes; 15. J. F. MÀRIA, R. XIFRÉ, Catalunya i Espanya: entre el reconeixement i la negociació; 16. DIVERSOS AUTORS, Soñamos la ciudad, la construimos juntos

N. 217
Gener del 2020

cijusticia 

cijusticia 

cristianismeijusticia 

CristianismeIJusticia 

La Fundació Lluís Espinal envia gratuïtament els quaderns CJ.
Si desitgeu rebre'ls, demaneu-los a:

Cristianisme i Justícia
Roger de Llúria, 13
08010 Barcelona
T. 93 317 23 38
info@fespinal.com
www.cristianismeijusticia.net