

# EL PENSAMIENTO DE IGNACIO ELLACURÍA ACERCA DE PROCESOS HISTÓRICOS DE RECONCILIACIÓN POLÍTICA. ANÁLISIS DE SIETE CONCEPTOS: CONFLICTO, VIOLENCIA, CAUSA, DIÁLOGO, PACIFICACIÓN, PAZ, RECONCILIACIÓN

JOSÉ SOLS LUCÍA

Instituto Químico de Sarriá (IQS),  
Universidad Ramon Llull, Barcelona

JUAN CAMILO PÉREZ FERNÁNDEZ

Instituto Químico de Sarriá (IQS),  
Universidad Ramon Llull, Barcelona

RESUMEN: La llegada a El Salvador, Centroamérica, del jesuita, filósofo y teólogo, Ignacio Ellacuría, en 1967, coincidió con un período de enormes convulsiones políticas y sociales, que se alargaron durante las décadas de los 70 y de los 80. Ellacuría decidió orientar su actividad intelectual, y la de la UCA, de la que él fue rector desde 1979 hasta su muerte por asesinato, en 1989, a profundizar en aquellos procesos históricos. Analizamos aquí su aportación a la posibilidad de un proceso de diálogo y de paz en medio de un conflicto bélico. Más allá del análisis político, la aportación de Ellacuría constituye un magnífico *corpus* de filosofía política acerca del problema de la reconciliación. Analizamos su discurso a través de siete conceptos clave, a lo largo de los cuales se va desarrollando dinámicamente el proceso que va de la «violencia estructural» a la «paz verdadera»: conflicto, violencia, causa, diálogo, pacificación, paz, reconciliación.

PALABRAS CLAVE: Ignacio Ellacuría, reconciliación, violencia, conflicto, proceso de paz, diálogo político, teología de la liberación, UCA de El Salvador.

### *Ignacio Ellacuría's Thoughts on Historical Processes of Political Reconciliation. An Analysis of Seven Concepts: Conflict, Violence, Cause, Dialogue, Pacification, Peace and Reconciliation*

ABSTRACT: Ignacio Ellacuría, a Jesuit philosopher and theologian, arrived at El Salvador, Central America, in 1967, during a period of enormous political and social turmoil that extended through the 70's and 80's. Ellacuría, who acted as president of UCA from 1979 until his assassination in 1989, decided to orient the University's and his own intellectual pursuit towards obtaining a deeper understanding of the about mentioned historical process. This article analyzes his contributions regarding the possibility of undertaking a peace process and a negotiation amidst an armed conflict. Ellacuría's contributions, beyond the political analysis they entail, constitute a magnificent corpus of political philosophy regarding the issue of reconciliation. We analyze his discourse through seven key concepts with which the process that leads from «structural violence» to «true peace» is dynamically developed, i.e.: conflict, violence, cause, dialogue, pacification, peace and reconciliation.

KEY WORDS: Ignacio Ellacuría, reconciliation, violence, conflict, peace process, political dialogue, liberation theology, UCA of El Salvador.

La aportación de Ignacio Ellacuría —jesuita vasco, español, con formación humanística, filosófica y teológica en Quito, en Innsbruck y en Madrid, discípulo y estrecho colaborador del filósofo Xabier Zubiri— a la filosofía política a lo largo de los veinte años en que trabajó incansablemente en la UCA (Universidad Centroamericana) de El Salvador, primero como director del Departamento de Filosofía (1969-1979) y después como Rector de la Universidad (1979-1989), constituye un *corpus* de extraordinario interés, en el que confluyen la filosofía de Zubiri —sin olvidar la influencia del marxismo— y un momento histórico de gran ebullición, el despertar poscolonial del subcontinente latinoamericano, que produjo protestas pacíficas, revoluciones violentas, guerras civiles, dictaduras sangrientas y un arduo trabajo por la paz justa.

Con motivo del vigésimo aniversario de la muerte por asesinato de Ignacio Ellacuría y sus cinco compañeros jesuitas, además de dos mujeres del servicio doméstico (una cocinera y su hija), pronunciamos una conferencia sobre «El pensamiento de Ignacio Ellacuría en torno a la reconciliación», en el Salón de Grados de la Universidad de Deusto, Bilbao, el 10 de noviembre de 2009, y, al día siguiente, en el colegio San Ignacio de Pamplona, organizada por el Fórum Deusto. El texto de esa conferencia será publicado por el Fórum Deusto. Este estudio que ahora iniciamos es un complemento de aquella conferencia. Aquí tomaremos siete conceptos clave del pensamiento de Ignacio Ellacuría acerca de procesos históricos de reconciliación política, y, analizándolos, iremos siguiendo el recorrido que propone Ellacuría para pasar de la violencia estructural a la paz verdadera. Daremos la palabra al propio Ellacuría con cierta abundancia, lo que provocará que en sus textos aparezcan múltiples alusiones al contexto histórico en que se gestaron: la historia de El Salvador de los años 70 y 80. Podríamos haber obviado todo esto y haber optado por quedarnos sólo con el discurso teórico, pero conscientemente optamos por no omitir estas referencias concretas a la realidad salvadoreña, y lo hacemos porque, frente a múltiples pensadores de filosofía política con escasa o nula actividad histórico-práctica, el caso de Ignacio Ellacuría es de una coherencia extraordinaria, por su implicación en hacer posible que tomara cuerpo histórico práctico lo que formulaba en la teoría.

Los siete conceptos que aquí presentamos van en progresión ascendente hacia el último, «reconciliación». Partiendo de la antropología teológica cristiana, Ellacuría estaba convencido de que la reconciliación política, tras un período de violencia estructural y de violencia bélica, era posible, aun cuando el camino para llegar a ella fuera arduo, complejo y largo. Lo afirmó, lo defendió, y trabajó activamente para demostrar que tenía razón. Más aún, dio la vida por ello. Ellacuría no es sólo un cristiano mártir. Es también un filósofo mártir.

## 1. CONFLICTO

Ignacio Ellacuría utilizaba con frecuencia el término «conflicto». Por ejemplo, un famoso estudio suyo acerca de la situación política y socioeconómica de Centroamérica lleva por título «Factores endógenos del conflicto centroamericano»<sup>1</sup>. El término «conflicto» tiene la cualidad de expresar algo genérico y diverso sin necesidad de dar grandes explicaciones. El conflicto, como veremos enseguida, supone un choque de intere-

<sup>1</sup> ELLACURÍA, I., «Factores endógenos del conflicto centroamericano: crisis económica y desequilibrios sociales», en ÍD., *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989). Escritos políticos*, UCA Editores, San Salvador (El Salvador), vol. I, 2.<sup>a</sup> ed., 1993, 139-172.

ses, ya sean individuales, comunitarios o políticos. El conflicto puede ser latente o patente. Conflicto latente, en ciencias sociales, es aquella problemática humana que, siendo real, todavía no ha encontrado un cauce de expresión, como podría ser el caso de las comunidades indígenas mexicanas anteriores al levantamiento zapatista del 1 de enero de 1994. Por el contrario, conflicto patente es aquel que ya ha encontrado un cauce de comunicación, incluso muchos cauces: diversidad de partidos políticos, marchas pacíficas, huelgas, pronunciamientos, revoluciones, guerras.

En la historia abundan los conflictos políticos entre grupos opuestos, con características distintas según las épocas. El conflicto surge cuando dos colectivos distintos quieren controlar una misma región de lo humano, como puede ser la mentalidad de los miembros de una sociedad (conflictos ideológicos), la identidad de un territorio (conflictos nacionalistas), la riqueza (conflictos socioeconómicos) o bien un universo epistemológico de comprensión de lo humano (conflictos religiosos). Uno de los dos colectivos, o los dos, cree que no puede compartir un mismo espacio con el otro, por lo que surge la necesidad de desplazar al otro al exterior de ese espacio, o simplemente de eliminarlo. Conflicto y violencia van a menudo de la mano, pero no podemos identificarlos. La palabra «conflicto» suele tener connotaciones negativas, lo cual es un error<sup>2</sup>. El conflicto no es la expresión de la negatividad humana, sino la expresión de la diversidad y de la limitación propias de la vida humana. En sí mismo, el conflicto no tiene nada de negativo. Ahora bien, lo humano es intentar resolver el conflicto para acercarse progresivamente, en un movimiento teleológico, hacia un horizonte de felicidad (Aristóteles), de placer estable (Epicuro) o de mayor felicidad posible para el mayor número posible de personas (J. S. Mill). Si el conflicto no es en sí negativo, ¿por qué hay que resolverlo? Porque el conflicto es la expresión de un problema a resolver. Los problemas forman parte de la vida misma, por lo que no pueden recibir una prematura calificación moral negativa; ahora bien, lo lógico es intentar solucionarlos. Supongamos que dos grupos de pastores se disputasen un mismo pasto para sus respectivos rebaños; los intereses de un grupo colisionarían con los del otro; no habría nada criticable en el hecho de que los pastores buscaran alimento para su rebaño; ahora bien, habría que buscar una solución a este conflicto.

Una de las maneras de resolución de un conflicto, la peor, es la violencia, mediante la cual el más fuerte se impone al más débil, en una trágica confusión de fuerza y razón. Decimos «trágica confusión» porque se suele creer que el que ganó un combate por la fuerza es quien tuvo razón, ya que él escribe la historia. Por ejemplo, «¿es Alsacia francesa o alemana?». La respuesta correcta es: «francesa». ¿Por qué? Simplemente porque Alemania perdió la II Guerra Mundial. De haberla ganado, hoy Alsacia sería alemana.

Hay otros modos de resolución de conflictos, como, por ejemplo, el diálogo, algo nada fácil, dado que en las situaciones de conflicto puede ocurrir que una de las partes ni siquiera reconozca a la otra su estatuto de sujeto: «no hay conflicto entre dos partes, dado que la otra parte no existe», o «existe, pero carece de derechos». Escuchamos esta argumentación en la Alemania Nazi con respecto a los judíos, en el actual Estado de Israel con respecto a los palestinos, en Ruanda entre tutsis y hutus, en el discurso de ETA del Euskadi de las últimas décadas. Tenemos, pues, dos errores: 1) creer que el conflicto es algo negativo, y 2) creer que la mejor resolución del conflicto es la violencia. Frente a esto, defendemos dos tesis: 1) el conflicto es algo positivo, por ser expresión de la diversidad y de la limitación humanas, y 2) la resolución del conflicto puede, y debe ser, pacífica.

<sup>2</sup> Cf. Sols, J., *Atrapados en la violencia: ¿hay salida?*, Imdosoc, Ciudad de México, 2008, 41-43.

Ante el conflicto, lo primero que hay que hacer es reconocerlo como tal. Esto puede parecer trivial, pero no lo es. Como hemos señalado, en muchos conflictos, una de las partes, en general la más fuerte, afirma que «no hay conflicto», que «no hay problema». Reconocer que hay conflicto supone aceptar la existencia del otro. Supone admitir que el otro es un sujeto histórico con discurso y con derechos. No es de extrañar, pues, que Ellacuría hiciera afirmaciones como la siguiente, concretamente en 1983, en plena guerra salvadoreña: «También ha de considerarse como de extraordinaria importancia la petición oficial del FMLN-FDR a la comisión de paz del pacto de Apaneca para mantener contactos en vías de ulteriores encuentros del FMLN-FDR con el propio gobierno de El Salvador. (...) Se ha roto el hielo y el tabú»<sup>3</sup>. Hielo y tabú era lo que impedía reconocer al otro, y por ello, imposibilitaba dialogar con él, pues no existía, y hacía imposible alcanzar un acuerdo de paz. El hecho de que, en El Salvador, el gobierno y la guerrilla aceptaran dialogar, significaba que reconocían que había un conflicto, por lo cual admitían que el otro existía como sujeto histórico.

Hay quien ve tantas bondades en el conflicto que hasta lo promueve con gusto. Suelen ser grupos o personas que encuentran su identidad y el sentido de su existencia enfrentándose a algo o a alguien. Ellacuría no era de los que se sentía a gusto en el interior del conflicto. Simplemente, lo constataba. Su posición era de enorme realismo: el conflicto está ahí; de hecho se está dando una colisión de intereses que provienen de procesos históricos profundos. Una vez admitido el hecho de que hay conflicto, conviene determinar su naturaleza. Hay muchos tipos de conflicto, desde los intrafamiliares hasta las guerras mundiales. La gama es muy variada. No es lo mismo hablar de revolución, que de guerra, que de huelga, que de marcha pacífica. No es lo mismo un conflicto de orden vertical (ricos-pobres) que horizontal (nacionalista, étnico, religioso).

El conflicto que abordó Ellacuría fue una guerra civil, fruto de una sublevación armada de un frente guerrillero, «el Frente», formado por la unión del FMLN (Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional) y el FDR (Frente Democrático Revolucionario), que surgió después de años de protestas pacíficas reprimidas con violencia por parte del Estado. Una revolución no es una guerra civil, cierto, pero al equilibrarse pronto las fuerzas, se pasó en pocos meses de revolución a guerra civil. Por tanto, Ellacuría estaba ante un conflicto armado nacional, fenómeno que presenta unas características particulares. Discurre en el interior del territorio de un país y enfrenta a dos bandos, ambos intranacionales, por razones ideológicas, aunque a veces puedan ser étnico-culturales o religiosas. Las razones ideológicas pueden ser de índole diversa: en ocasiones, son de tipo vertical —esto es entre clases sociales, como en el caso de El Salvador—, y en otras son de tipo horizontal —entre visiones de la realidad nacional, como puede ser un conflicto nacionalista, al estilo de Irlanda del Norte o de Sri Lanka—. La guerra civil divide progresivamente a la sociedad nacional, primero por razones ideológicas, luego por razones étnico-comunitarias, a continuación por razones de liderazgo en el seno de una misma comunidad, y finalmente la división entra en los hogares, tal como expone el psiquiatra libanés, Adnan Houbballah<sup>4</sup>. La guerra civil desune. El enemigo está en la ciudad, en la calle, en la escalera, en casa. En cambio, la guerra internacional acontece entre países, normalmente por disputas acerca de trazados fronterizos o por ambición colonial. La única ventaja que tiene la guerra internacional frente a otros tipos de guerra es que une

<sup>3</sup> ELLACURÍA, I., «Diez tesis sobre un proceso de negociación», en ÍD., *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989)*. Escritos políticos, UCA Editores, San Salvador (El Salvador), vol. III, 2.ª ed., 1993, 1275.

<sup>4</sup> Cf. HOUBBALLAH, A., *Le virus de la violence. La guerre civile est en chacun de nous*, Albin Michel, París, 1996, 171-180.

al país frente al enemigo. El enemigo no está ni en la ciudad, ni en la calle, ni en la escalera, ni en casa, sino que está más allá de las fronteras. No obstante, todo lo demás son desventajas: la unidad nacional es falsa, ya que oculta problemas verticales importantes; toda la economía nacional se transforma en economía de guerra; se demoniza al otro país, cuando sería perfectamente posible establecer con él múltiples lazos de amistad.

Hay que decir que muchos conflictos aparentemente sólo nacionales tienen una importante conexión internacional. En el caso de El Salvador, resultó obvio que la losa de la Guerra Fría cayó sin piedad sobre el Pulgarcito de América. Estados Unidos no quiso que ningún otro país latinoamericano, por pequeño que fuera, tuviera un gobierno revolucionario, después de los casos de Cuba y Nicaragua, con lo que puso en El Salvador un cortafuego al dominó latinoamericano, y ese cortafuego, más que detener el fuego, lo que hizo fue abrasar al país con 75.000 muertos. Por su parte, la Unión Soviética, Cuba y Nicaragua apoyaron todo lo que les fue posible al Frente para que este lograra un tercer triunfo revolucionario en América Latina, tras el cual otros países del subcontinente, como Guatemala, Colombia, Perú o Bolivia, siguieran su ejemplo.

Veamos algunas de las características habituales de los conflictos armados nacionales:

1. *La percepción de la realidad se simplifica, con tendencia a la polarización.* En la guerra civil —de hecho, en todas las guerras— se tiende a simplificar la realidad. Triunfan los planteamientos simples y sucumben los complejos. La realidad queda polarizada en dos lecturas: la nuestra, completamente correcta, sin matices; y la del enemigo, completamente errónea, también sin matices. En algún momento puntual de lucidez se puede atisbar que hay algo en nuestra postura que no es correcto, y quizás algo en la postura enemiga que sí es correcto, pero enseguida se supera esa tentación intelectual a fin de no hacer insanas concesiones al enemigo y de no desmoralizar a nuestras tropas, que tanto han sufrido. Una supuesta compasión hacia ellas hace que el tímido brote de auto-crítica sea cortado de raíz.

La realidad se divide en «A» y «B», o lo que es aún más claro, en «A» y «no A»<sup>5</sup>. O estás con nosotros o estás contra nosotros. Aceptar que la realidad se divide en A y B supondría aceptar implícitamente que pudiera haber unas lecturas «C», «D» y «E», pero hablar de «A» y «no A» corta toda pluralidad, ya que todo lo que no sea «A» (esto es, «B», «C», «D» o «E») es simplemente «no A», o sea, bando enemigo. Dado que ambos bandos del conflicto argumentan de esta manera dialéctica, aquellos pobres insensatos a los que se les ocurre hablar de otras lecturas («C», «D» o «E») son crucificados, estén en el bando en que estén. Son la «tercera fuerza» de la que hablaba Ellacuría, son «la tercera España» de la que hablaba Paul Preston, son esa otra Alemania de Dietrich Bonhoeffer, de Alfred Delp, de Rupert Mayer, de los hermanos Hans y Sophie Scholl, de Hannah Arendt o —en la Suiza alemana— de Karl Barth.

Estamos ante un fenómeno de bipolarización creciente, que es enormemente peligroso, dado que es gasolina para el fuego de la guerra y agua para el fuego de la paz. En los conflictos humanos, nada hay más peligroso que la bipolarización extrema.

2. *Se ideologizan los discursos.* En los conflictos bélicos nacionales, todo tiende a quedar supeditado a las ideologías enfrentadas. Parece que nada escape a esta bipolarización. Cualquier tema de la vida nacional es reinterpretado con la clave del conflicto bélico. Sólo hay una línea ideológica, con dos extremos, y todos los temas se sitúan

<sup>5</sup> Cf. SOLS, J., «Nuevos agentes en la vida política», en CRUZ AYUSO, C. DE LA - MARTÍNEZ CONTRERAS, J. (eds.), *Crisis de la democracia*, San Esteban, Salamanca, 2010, 193-216.

en esa línea, más hacia un extremo o hacia el otro, pero nunca fuera de ella. De este modo se identifican posiciones que no tienen nada que ver: en El Salvador, al que buscaba una transformación democrática de la estructura agraria se le llamaba «comunista» y «guerrillero»; en el otro lado, al que cuestionaba alguno de los planteamientos del Frente se le llamaba «capitalista», «imperialista», «contrarrevolucionario». De hecho, Ellacuría fue criticado abiertamente por los dos bandos de la guerra civil, lo que prueba que no se identificó con ninguno de ellos, aunque sí se identificó con la causa de los pobres, que el Frente pretendía defender. Pero no se identificó con este. Este matiz es importante.

3. *Los dos bandos se autoproclaman representantes del pueblo.* En los conflictos bélicos nacionales, cada bando pretende ser el representante legítimo del pueblo. Se habla del pueblo, así, en singular. Normalmente, cuando el discurso viene de la izquierda se suele utilizar el término «pueblo», y cuando viene de la derecha, el de «nación», aunque hay excepciones. Cada bando sabe que no «todo el pueblo» ni «toda la nación» está con él, pues, de ser así, ya no habría guerra. No obstante, cada bando considera que la práctica totalidad de la sociedad (pueblo o nación) está de su lado, mientras que en el otro lado no hay más que una minoría que se resiste a la lógica de la historia.

Ellacuría enseguida percibió este error colectivo de apreciación, esto es, el hecho de que los dos bandos se atribuyeran la única representación legítima del pueblo o de la nación. En palabras de Ellacuría, de 1986: «Todo el mundo apela al pueblo, como si el pueblo entero estuviera detrás de sus posiciones; pero se le da poca oportunidad para que exprese su voluntad y manifieste sus intereses. Algunos partidos políticos pretenden incluso acallararlo, porque se consideran a sí mismos como la única forma o, al menos, la forma más real, de representar la voluntad popular»<sup>6</sup>.

4. *Suele haber una tercera fuerza, que queda oprimida por los dos bandos en litigio.* En casi todos los conflictos bélicos nacionales suele haber un amplísimo segmento de la población, a menudo incluso mayoritario, que no está representado por ninguno de los dos bandos. Es aquel sector —o aquellos sectores, ya que no siempre es homogéneo— que tiene una percepción de la realidad distinta a la de los dos bandos, unas necesidades que ninguno de los dos frentes recoge, unas aspiraciones que ninguno de los dos le va a proporcionar. Es lo que Ellacuría denominó «la tercera fuerza», tal como ya hemos indicado más arriba, y es en esta tercera fuerza donde para Ellacuría se jugaba el futuro pacífico del país. En 1984, escribía: «Hay muchos sectores salvadoreños que no se sienten plenamente representados ni por una fuerza ni por otra y hay temas de gran envergadura que no tienen por qué ser decididos por ambas tan sólo»<sup>7</sup>. Más adelante abordaremos los conceptos, típicamente ellacurianos, de «diálogo nacional» y de «estado de diálogo». Quedémonos ahora con la idea de «tercera fuerza social», ese gran segmento de la sociedad no representado por ninguno de los dos bandos en conflicto bélico, y que quiere una solución dialogada. Ellacuría vio que la salvación del país pasaba por escuchar a esa tercera voz, no recogida por ninguno de los dos bandos del conflicto armado, una voz múltiple formada por gran número de entidades, grupos, asociaciones, iglesias. Era la voz de los que no querían la guerra, de los que anhelaban la paz, de los que no creían en los extremos ni en los reduccionismos ideológicos.

<sup>6</sup> ELLACURÍA, I., «El Salvador en estado de diálogo», en Íd., *Veinte años de historia...*, vol. III, *op. cit.*, 1419.

<sup>7</sup> Íd., «El aporte del diálogo al problema nacional», en Íd., *Veinte años de historia...*, vol. III, *op. cit.*, 1355.

## 2. VIOLENCIA

Ya hemos dicho que, a menudo, se suele recurrir a la violencia para resolver los conflictos, con el peligro de confundir fuerza y razón, además de provocar un daño enorme en muchas personas, a veces irreparable. Ellacuría utilizó con abundancia el término «violencia», lo cual es lógico teniendo en cuenta que le tocó una represión política durísima, una revolución social y una guerra civil, todo ello en sólo veinte años. Ellacuría fue uno de los padres del movimiento cristiano latinoamericano denominado Teología de la Liberación. Este movimiento, entre otras críticas, fue acusado de promover la violencia, dado que —decían los críticos— estaba a favor de la insurrección armada. Ellacuría defendió a la Teología de la Liberación presentando una interesante reflexión sobre lo que es violencia. Para él, hay tres tipos de violencia, que van encadenados entre sí.

En primer lugar, tenemos la «*violencia estructural*», constituida por aquellas estructuras políticas y socioeconómicas que niegan la vida humana digna de buena parte de la población. Son «*violencia*» por atentar a la salud, a la dignidad y a la vida humanas, pudiendo evitarlo. Johann Galtung definía la violencia como «la causa de la diferencia entre lo potencial y lo actual, entre lo que podría ser y lo que es»<sup>8</sup>. Quizás se entienda mejor esta definición con el ejemplo que la acompaña: «si una persona muriera de tuberculosis en el siglo XVIII, difícilmente a eso se le podría considerar violencia, por el hecho de haber sido una muerte inevitable, pero si muere de la misma enfermedad hoy, a pesar de los recursos médicos que hay contra ella en el mundo, en ese caso la violencia es acorde con nuestra definición»<sup>9</sup>. Y son violencia «*estructural*» por el hecho de que se trata de un atentando a la vida humana producido de manera sistémica, y no como simple fruto de una mala coyuntura. Así la definía Ellacuría en 1986: «La violencia originaria es la injusticia estructural, la cual mantiene violentamente —a través de estructuras económicas, sociales, políticas y culturales— a la mayor parte de la población en situación de permanente violación de sus derechos humanos»<sup>10</sup>. La denomina «originaria», y en ocasiones, «radical», por ser la raíz de la cadena de expresiones violentas. Esta idea, de nítido tinte marxista, ya había sido utilizada en el famoso documento de la II Conferencia de Obispos Latinoamericanos, celebrada en Medellín, Colombia, en 1968, que dio origen a la Teología de la Liberación. En él se calificaba de «violencia institucionalizada» a las situaciones de injusticia estructural que impiden al hombre vivir dignamente<sup>11</sup>.

En segundo lugar, tenemos la «*violencia represiva*»<sup>12</sup>. Hay momentos históricos en los que la población protesta contra esta violencia estructural, y en ocasiones lo hace de manera pacífica. Fue el caso, por ejemplo, del movimiento por los derechos civiles que hubo en muchos países durante la década de los años 60, tanto en Europa, como en Estados Unidos, como en América Latina. El poder político y económico suele reaccionar violentamente contra esta protesta pacífica, mucho más si la protesta es violenta. A esta violencia segunda, Ellacuría la denomina «represiva», ya que reprime la expresión de la petición o de la exigencia de transformación estructural o de reforma del sistema.

Finalmente, en tercer lugar, tenemos la «*violencia revolucionaria*», que es el intento de cambiar el sistema por la fuerza mediante la organización de una guerrilla más o

<sup>8</sup> GALTUNG, J., *Essays in Peace Research*, vol. I: *Peace: Research, Education, Action*, Copenhagen, Christian Ejlertsen, 1975, 111.

<sup>9</sup> Ibid.

<sup>10</sup> ELLACURÍA, I., «Factores endógenos...», *op. cit.*, 169.

<sup>11</sup> II Conferencia del Episcopado Latinoamericano, Medellín, Colombia, 1968, II, 16.

<sup>12</sup> Cf. ELLACURÍA, I., «Factores endógenos...», *op. cit.*, 169.

menos bien estructurada. Como hemos dicho, la Teología de la Liberación recibió la crítica en los años 70 y 80 de apoyar esta violencia revolucionaria, aparentemente incompatible con la fraternidad cristiana. Ellacuría respondió que la violencia revolucionaria era una violencia tercera, después de la primera, la estructural, y de la segunda, la represiva, y que nunca aparecía sin este precedente. Por ello, decía, se podía juzgar, sí, la discutible moralidad de la violencia revolucionaria, pero sólo después de haber realizado un juicio moral acerca de las dos violencias anteriores. En algunos escritos, Ellacuría ordena estas tres violencias tal como hemos dicho. En otras ocasiones, en cambio, el orden es: «violencia estructural», «violencia revolucionaria» (contra las estructuras injustas), «violencia represiva» (que reprime la protesta violenta, además de la protesta pacífica). Así describía Ellacuría la violencia revolucionaria, en este caso ubicándola como respuesta a la violencia originaria, estructural: «a esta violencia [estructural, radical, primera], una vez cerrados los demás caminos, responde el pueblo organizado, el cual toma las armas y empuña la revolución para superar la injusticia estructural que lo oprime y la violencia que lo domina»<sup>13</sup>.

### 3. CAUSA

Ellacuría insistió en la necesidad de analizar las causas profundas del conflicto. La expresión «causa profunda» muestra que Ellacuría está convencido de que hay unos procesos históricos, que tienen que ver con las estructuras socioeconómicas y políticas, que producen efectos mucho tiempo después, y que deben ser analizados concienzudamente. Sin duda, esa relación causa-efecto se verá ligeramente alterada por otros elementos históricos nada despreciables, pero ninguno de ellos podrá impedirnos analizar aquella relación. El tema de la causa en historia es complejo. Lo analizó bien el historiador inglés Edward H. Carr en su conferencia «La causación en la historia», en el ciclo *¿Qué es la historia?*, en 1961. Recordemos aquí su famoso ejemplo: un tal Jones regresa de una fiesta en la que ha bebido demasiado alcohol y lo hace conduciendo un coche cuyos frenos no iban muy bien. En un punto con poca visibilidad, Jones atropella a Robinson, quien cruzaba la calle para comprarse un paquete de cigarrillos en el estanco que estaba al otro lado de la calle. Carr se pregunta cuál es la causa del accidente. En el orden de las causas tendríamos: 1) el hecho de que Jones hubiera bebido demasiado, porque ello disminuye sus reflejos a la hora de frenar; 2) el hecho de que Robinson cruzara por un punto con poca visibilidad, dado que esto impide que los conductores le vean a distancia, y 3) el hecho de que los frenos no funcionaran bien, porque eso provoca que el vehículo necesite una mayor distancia para parar. En cambio, no entra en las causas el hecho de que Robinson fuera fumador, aunque es indiscutible que si no fuera fumador, no habría cruzado, y si no hubiera cruzado, no habría sido atropellado. Podemos hacer una ley estadística por la cual habría una relación entre algunos de los tres primeros elementos (1/ conductor bebido; 2/ cruzar por un paso con poca visibilidad, y 3/ vehículos en circulación con frenos en mal estado) y el número de accidentes, pero no podríamos encontrar ninguna ley estadística que relacionara el número de peatones fumadores con el número de accidentes de tráfico<sup>14</sup>.

Está claro que en el conflicto salvadoreño, como en cualquier conflicto, influyeron muchos factores, pero Ellacuría cree que hay que buscar las «causas profundas», esas

<sup>13</sup> Ibid.

<sup>14</sup> Cf. CARR, E. H., *¿Qué es la historia?*, Ariel, Barcelona, 2010, 169.



que subyacen en la historia y que, allí o en otros países, provocan conflictos de enorme magnitud. Ellacuría no habla simplemente de «causa», sino de «causa profunda», aunque lo que él quiere decir es simplemente «causa». Más aún, habla de «causas profundas», en plural. La palabra «causa» era utilizada en su tiempo, y en el nuestro, con demasiada facilidad, a menudo para hacer referencia, retomando el ejemplo de Carr, al hecho de que el peatón fuera fumador, esto es, de nuevo en la actualidad histórica de Ellacuría, al hecho de que tal político hubiera hecho tales declaraciones en tal momento.

Ellacuría insistía en que si no se abordaban las causas profundas, si nos limitábamos a causas de orden secundario, coyuntural, los conflictos irían resurgiendo cíclicamente una y otra vez: «No se trata con ello de terminar con la guerra de cualquier modo. No se puede terminar con la guerra más que cuando haya la seguridad razonable de que no volverán a darse las condiciones que la hicieron estallar. Esto no implica que deba esperarse a superar los males y las injusticias estructurales que secularmente han crucificado al país, pues tal tarea es de todos y por mucho tiempo. Implica tan sólo que se asegure una situación global y una correlación de fuerzas que impulsen el proceso justo para conseguirla de una forma eficaz, lo cual exige, sin duda, la presencia activa en el de quienes más han hecho por cambiar las cosas. El fin de las hostilidades sin garantías suficientes no traería la pacificación y, menos aún, una paz justa y consolidada. Las mismas causas y los mismos agentes producirán antes o después los mismos efectos, si en lo fundamental las mismas circunstancias siguen igual»<sup>15</sup>. ¿Cuál fue, entonces, la causa profunda del conflicto salvadoreño, esa causa, o causas, que —según Ellacuría— había que abordar decididamente para evitar que provocara cíclicamente conflictos bélicos? Sin duda, la injusticia estructural, fruto de siglos de colonialismo, tal como afirma en este comentario que hizo Ellacuría acerca de la visita del Papa Juan Pablo II a Centroamérica y el Caribe: «Esa paz implica terminar con lo que se piensa ser la raíz última de todos los males, incluida la falta de paz: la injusticia estructural, las estructuras injustas»<sup>16</sup>; «el Papa reiteró lo que había dicho en otras ocasiones: que la raíz última de los males que afligen a la región está, en última instancia, en la injusticia estructural, en los sistemas injustos que secularmente se han impuesto sobre la región»<sup>17</sup>.

Para Ellacuría, en un medio de conflicto violento, resulta imposible iniciar un verdadero proceso de paz si no se analizan exhaustivamente las causas profundas del conflicto, lo que no significa que no se puedan hacer ambas cosas (análisis de causas y conversaciones de paz) simultáneamente en el orden de lo cronológico, aun cuando sean consecutivas en el orden del método.

#### 4. DIÁLOGO

##### 4.1. Complejidad del concepto

El concepto de «diálogo» es complejo en política. Dialogar significa, no cabe duda, intercambiar opiniones, saberes, reflexiones, mediante la palabra, principalmente oral, aunque también podría ser por escrito. En el diálogo hay, al menos, dos sujetos, individuales o colectivos, que hablan y se escuchan. Para que haya diálogo tiene que haber

<sup>15</sup> ELLACURÍA, I., «El aporte del diálogo...», *op. cit.*, 1349.

<sup>16</sup> ÍD., «Mensaje ético-político de Juan Pablo II al pueblo centroamericano», en ÍD., *Escritos teológicos*, UCA Editores, San Salvador (El Salvador), vol. III, 2002, 60.

<sup>17</sup> ÍD., «El viaje del Papa a Centroamérica», en ÍD., *Escritos teológicos*, *op. cit.*, 37.

posibilidad de que las dos partes, suponiendo que son dos y no más, puedan expresarse y estén dispuestas a escuchar la expresión de la otra parte. Eso supone que cada parte reconoce a la otra como sujeto. ¿Significa que admite sus opiniones? No necesariamente. Pero en política a veces el problema reside ya en reconocer al otro como sujeto. Dejarle hablar y escuchar lo que dice supone admitir que es un sujeto, y si lo es, significa que tiene un papel en la historia. Nada de esto es trivial en momentos de conflicto, cuando a menudo una de las partes ni siquiera reconoce a la otra como sujeto. Por ejemplo, en una dictadura no hay diálogo entre el gobierno y la sociedad, dado que el dictador considera que la voluntad de la sociedad se identifica, sin excepción, con la suya personal. Al no haber dualidad, no hay diálogo. Otro ejemplo: es frecuente que un gobierno, democrático o dictatorial, se niegue a dialogar con un grupo guerrillero opuesto al régimen porque considera que dejarle hablar es darle legitimidad histórica, cuando, en el seno del gobierno, se considera que ese grupo no tiene legitimidad alguna.

Ellacuría siempre tuvo claro que dialogar nunca es delito, y que nunca es inmoral. Fue duramente criticado por promover el diálogo político entre los dos bandos enfrentados en la guerra civil, lo que suponía que reconocía a ambos como sujetos históricos, y también por hablar de una tercera fuerza social, como sujeto con legitimidad para intervenir en el diálogo. De diferentes flancos le dijeron que dialogar con los del otro lado significaba legitimar su posición, y esto no es verdad. Dialogar significa reconocer que el otro existe, no que el otro tenga razón. Un ejemplo: los educadores, psicólogos y capellanes de cárceles dialogan habitualmente con los presos, algunos de los cuales son criminales, y nadie cuestiona este diálogo. Otro ejemplo: en la diplomacia internacional, el presidente de un país democrático dialoga con el dictador de otro país, y tampoco nadie cuestiona ese diálogo.

El problema reside en el hecho de que en los enfrentamientos bélicos, sean de guerra civil o de revolución, cada parte se atribuye toda la razón y no acepta que la otra tenga ni pizca de razón. Dialogar con la otra parte supone darle en algún momento la palabra, lo cual podría mostrar que esa parte quizás sí tiene algo de razón, o incluso mucha. Por ello, los extremos suelen defender la idea de que dialogar con el enemigo supone dar alas a su discurso. Pero esto es falso. Dialogar con el otro es reconocer que está ahí, que existe, que tiene algo que decir y que debemos escucharlo. Cuanto más le demos la posibilidad de hablar, menos sentido encontrará a la lucha armada.

Así se expresaba Ellacuría en 1985: «El diálogo anunciado en las Naciones Unidas por el presidente Duarte, iniciado en La Palma y paralizado en Ayagualo, ha representado una novedad en el enfrentamiento civil salvadoreño. Hasta que Duarte tuvo la audacia de proponerlo o de aceptarlo era prácticamente un delito y un peligro de muerte hablar de él; después de su propuesta ya no lo es. Y esto implica un avance importante, cuyas consecuencias hay que tener muy en cuenta, sobre todo después de reabrir su discusión tras el resultado de las elecciones y tras el viaje del presidente a Estados Unidos»<sup>18</sup>.

Para defender el diálogo, hay que dialogar. No es admisible afirmar que se es tolerante y a la vez mostrarse intolerante con los intolerantes. La intolerancia con los intolerantes (comúnmente denominada «tolerancia cero») no es sino una forma más de intolerancia. Así, Ellacuría dialogó, y mucho, con los que estaban en contra del diálogo político. Y lo hizo «universitariamente», adverbio que a él le gustaba utilizar, tomando una a una las objeciones al diálogo, analizándolas y refutándolas. Había que despejar el

<sup>18</sup> Íd., «El diálogo del gobierno con el FMLN-FDR: un proceso paralizado», en Íd., *Veinte años de historia...*, vol. III, *op. cit.*, 1367.

camino antes de recorrerlo. No resulta fácil caminar por la senda del diálogo cuando todavía no está claro que sea una buena idea recorrerla. Ellacuría dejó claro que no se trataba de entrar en un juego dialéctico sin fin acerca de las razones a favor o en contra del diálogo (en este caso, utiliza sobre todo el concepto de «negociación»), sino de darse cuenta de que las supuestas dificultades ante la negociación no son más que «pseudodificultades»<sup>19</sup>, superables con el uso de la inteligencia. Veamos cuáles son estas objeciones, y presentaremos a continuación de cada una de ellas un extracto sintético de la respuesta que Ellacuría.

#### 4.2. *Respuesta a las objeciones al diálogo*

1. *Primera objeción, en defensa de la formalidad democrática*: «Se dice que las negociaciones desconocerán la voluntad popular que se manifestó en las elecciones de marzo de 1982 y que debe manifestarse en las nuevas elecciones»<sup>20</sup>. Ésta suele ser una objeción habitual allí donde hay democracia, cosa que en el caso de El Salvador era algo discutible, ya que no se puede hablar de democracia cuando miles de personas mueren cada año asesinadas por el ejército nacional por razones políticas. Ellacuría contesta lo siguiente: «Es falso que las elecciones pasadas o que las elecciones inmediatamente futuras sean argumento contra un proceso de negociación. Nadie se ha atrevido a preguntarle al pueblo si quiere o no quiere negociación. Aun aceptando que en las elecciones de marzo de 1982 hubo ochocientos mil votantes (...), y, desde luego, no un millón y medio como se quiso hacer creer, la conclusión de ese hecho no es que cientos de miles rechazaran la negociación. La interpretación más correcta es que buscan la paz, una paz que, precisamente, no se la han podido dar las elecciones. Por otro lado, si el actual gobierno tiene una cierta representación popular no desdeñable, en virtud de esa representación, podría acercarse a la mesa de negociación, al ver que por el camino de la guerra no ha podido dar al país paz y seguridad»<sup>21</sup>.

2. *Segunda objeción, que presenta la sospecha acerca de la mala voluntad del enemigo*: «Se objeta que los comunistas nunca van de buena fe a ninguna negociación y que, una vez que han alcanzado el poder, abusan de él y expulsan de su ejercicio a los demás»<sup>22</sup>. Ellacuría contesta que no hay que dar tan por supuestas las intenciones del enemigo, ni tampoco idealizar la propia, que está lejos de ser inmaculada<sup>23</sup>.

3. *Tercera objeción, que defiende que lo que cuentan son las elecciones*: «Se insiste en que las elecciones son la mejor forma de respetar la voluntad popular y de llegar a una estabilidad social y política verdaderamente democrática»<sup>24</sup>. La respuesta de Ellacuría a esta tercera objeción, cercana a la primera, es extensa y matizada; en ella cuestiona que haya verdadera democracia en El Salvador (cuando escribe el texto, en 1983, ya ha habido 50.000 muertes por causas políticas), por lo que el valor de las elecciones queda relativizado<sup>25</sup>.

4. *Cuarta objeción, según la cual al país sólo le interesa un triunfo del ejército*: «Se afirma que sólo un triunfo militar por parte de las Fuerzas Armadas permitiría la pre-

<sup>19</sup> Íd., «Diez tesis...», *op. cit.*, 1290.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 1284.

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> *Ibid.*, 1285.

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> *Ibid.*, 1285-1286.

servación de los valores democráticos, occidentales y cristianos»<sup>26</sup>. Ellacuría contesta que afirmar que «la Fuerza Armada haya preservado valores democráticos, occidentales y cristianos en El Salvador es una evidente falacia. En los últimos cincuenta años, El Salvador se caracteriza por lo que la jerarquía católica ha denunciado como pecado social, esto es, todo lo contrario a lo que serían los valores cristianos y democráticos: se caracteriza por la injusticia estructural, por la opresión y la represión, por la violación creciente de los derechos humanos, especialmente, del más importante de todos ellos, el derecho a la vida»<sup>27</sup>.

5. *Quinta objeción, que defiende que la guerra es una agresión externa al país, por lo que el diálogo no tiene lugar:* «Se insiste en que la guerra es fruto de la agresión de fuerzas externas, una lucha importada, frente a la cual el diálogo y la negociación resultarían mecanismos injustos e inútiles»<sup>28</sup>. Ellacuría responde que «esta afirmación desconoce el hecho de que las causas del conflicto salvadoreño son fundamentalmente endógenas, de modo que los apoyos internacionales a la revolución tienen un valor muy relativo y probablemente cada vez menor»<sup>29</sup>.

6. *Sexta objeción, en la que se dice que el FMLN no ha de lograr en la mesa de negociación lo que no ha logrado en el campo de batalla:* «En la misma línea se insiste en que el FMLN no debe conseguir en la mesa de negociación lo que no ha podido conseguir en el campo de batalla»<sup>30</sup>. Ellacuría, frente a esta objeción, afirma que «si el FMLN no ha podido ser derrotado en el campo de batalla tras años de lucha y con tanta ayuda norteamericana, parecería que ya ha llegado el momento de convencerlo en la mesa de negociación. La guerra lo que ha hecho hasta ahora es robustecer militarmente al FMLN y darle consistencia para pedir u ofrecer negociación, y lo que el FMLN está presentando ahora es una alternativa para terminar cuanto antes con los costos de guerra y apresurar un desenlace»<sup>31</sup>.

7. *Séptima objeción, según la cual las partes en conflicto nunca se pondrán de acuerdo ni internamente ni entre ellas:* «Queda todavía la objeción de que el diálogo y la negociación son imposibles, pues no hay posibilidad para encontrar una base de acuerdo, primero entre cada uno de los grupos que constituye cada una de las partes, y luego entre las dos partes»<sup>32</sup>. Ellacuría admite que «esta es una de las objeciones más serias», por lo que, al menos, conviene buscar soluciones de transición: «¿Es posible que ARENA y el partido Demócrata Cristiano se pongan previamente de acuerdo para ofrecer una propuesta conjunta al FDR y al FMLN? ¿Es posible que las Fuerzas Populares de Liberación y el Ejército Revolucionario del Pueblo se contenten con lo que pudiera parecer suficiente al partido Comunista, a la Resistencia Nacional o al Movimiento Nacional Revolucionario? Por lo que toca, sin embargo, al FDR-FMLN, la oferta general de la negociación y de los demás temas principales está ya sobre la mesa, lo cual supone que han podido alcanzar un mínimo de acuerdo. Por lo que toca a la otra parte, aun sin minimizar la dificultad, hay que afirmar que ni el partido Demócrata Cristiano ni ARENA, ni cualquier otro partido, sería el interlocutor principal como tampoco son protagonistas de la guerra. El hecho es que ya se han dado algunos pasos previos de contacto entre Estados Unidos y el FDR-FMLN y de éstos con el gobierno de El Salvador a través de la

<sup>26</sup> Ibid., 1286.

<sup>27</sup> Ibid.

<sup>28</sup> Ibid., 1287.

<sup>29</sup> Ibid.

<sup>30</sup> Ibid., 1288.

<sup>31</sup> Ibid.

<sup>32</sup> Ibid.

comisión de paz; asimismo, los partidos han mostrado alguna apertura para discutir con el FDR-FMLN su participación en las próximas elecciones. Queda, no obstante, mucho por hacer. Sin embargo, la prolongada indefinición del conflicto militar y el agravamiento cada vez más profundo de la situación general podrían convencer a todos de que hay una indefinición efectiva del conflicto social, lo cual obliga al encuentro de soluciones de transición, que no por ser de transición dejen de ser sólidas. Si los diálogos que ya se han iniciado prosperan en alguna medida, todo sería más fácil e incluso sería pensable pasar por alto las oposiciones irracionales de quienes no tienen poder real decisivo más que en conexión con la Fuerza Armada»<sup>33</sup>.

8. *Octava objeción, la memoria de los cerca de 50.000 muertos habidos hasta ahora exige llevar la guerra hasta el fin:* «Hay que tratar también una objeción que viene sobre todo del FMLN: los cerca de 50.000 muertos que ha tenido el pueblo en esta lucha exigen proseguir la guerra hasta alcanzar el triunfo militar, por más que este pueda costar y por más lejos que esté, pues los resultados de la negociación dejarían sustancialmente al pueblo en la misma situación que se encontraba antes de emprender la lucha»<sup>34</sup>. Ellacuría responde que «el sacrificio heroico de estos últimos años no puede ser estéril y no lo será si se da una negociación seria y si en ella se consiguen resultados importantes en beneficio de las mayorías oprimidas. Desde este punto de vista, hay que aceptar que por las condiciones objetivas y subjetivas del pueblo salvadoreño no podrían aceptarse unas negociaciones que no llevaran a resultados que habría que proponer como mínimos dinámicos indispensables para que el pueblo y sus organizaciones pudieran conquistar, en una política popular prolongada, los derechos fundamentales de los que han sido desposeídos para dar cuerpo y realidad a los ideales que han dado razón de ser a la lucha y han mantenido viva una esperanza interminable»<sup>35</sup>.

Ellacuría fue exhaustivo a la hora de recoger las objeciones a la negociación, algunas bastante razonables, y las fue contestando una a otra. Él mismo practicó lo que defendía: dialogar, escuchar al otro, argumentar, razonar.

#### 4.3. Fases en el proceso de diálogo

El diálogo no consiste en sentarse alrededor de una mesa y empezar a hablar. Tiene diferentes fases y en cada una de ellas los sujetos no son idénticos. En política, cuando se habla de «diálogo», se suele hacer referencia al «diálogo en la cumbre». Para Ellacuría, era un error empezar por el diálogo en la cumbre, más aún sólo dialogar en ella, dado que los de la cumbre no suelen representar a toda la sociedad, ni siquiera a la mayoría. El diálogo debe empezar por abajo e ir ascendiendo lentamente, pero con paso seguro, hacia la cumbre, donde culmina el diálogo nacional.

1. *Primera fase. El diálogo empieza por las víctimas del conflicto.* El diálogo no puede iniciarse en la cumbre. Sirve de algo, pero de poco. El diálogo, con el precedente de los grupos simbólicos (utópicos, casi escatológicos), a los que aludiremos más adelante, debe empezar por las víctimas, por los familiares de las víctimas, por los que más han sufrido. En la cumbre se discuten mapas, ideologías, interpretaciones de la historia, partes de un pastel. En cambio, en la base se comparte el sufrimiento. Nada une más que el sufrimiento. Este diálogo debe estar compuesto por dos elementos:

<sup>33</sup> Ibid., 1288-1289.

<sup>34</sup> Ibid., 1289.

<sup>35</sup> Ibid.

En primer lugar, *el relato de lo vivido*. No el análisis de la realidad, sino el relato. El relato personal. Las víctimas han de poder contar su historia, y han de poder hacerlo extensamente. Hay que dar la palabra a las madres de los muertos, a las esposas de los presos, a los hijos de los desaparecidos. Hay que dar la palabra a los presos, a los lisiados de por vida. Y hay que escucharles con mucha atención y con un gran respeto. Es lo que se hizo en las «Comisiones de la Verdad y de la Reconciliación» (*«Truth and Reconciliation Commissions»*) de Sudáfrica, tras una larga historia de *apartheid* y de violencia racial. El relato no devuelve a la vida al hijo muerto, pero hace que la verdad aflore. La verdad de lo ocurrido. En aquellas comisiones se ponían frente a frente a los que habían disparado con los familiares de las víctimas, y tenían que escucharse mutuamente durante horas. Todo esto está muy bien expuesto en el libro de Teresa Godwin Phelps en su obra, *Shattered Voices. Language, Violence and the Work of Truth Commissions*<sup>36</sup>. Phelps explica que el hecho de dar la posibilidad a las víctimas de explicar la agresión sufrida es una forma de justicia, es la denominada «justicia narrativa», «una justicia —tomo las palabras de un curso impartido por el teólogo suizo, Mathias Nebel, analista de Phelps, en el IQS, Barcelona— que no es retributiva, sino restitutiva»<sup>37</sup>. Así, por ejemplo, la mujer cuyo marido ha sido asesinado durante una dictadura no puede recibir justicia retributiva alguna, ya que ninguna sentencia, por justa que sea, le devolverá la vida del marido, ni le quitará los años de dolor sin él. Sin embargo, al tener en cuenta que las dictaduras suelen acompañar sus brutalidades con relatos basados en mentiras, a la mujer en cuestión le resulta liberador poder explicar en público la historia de la muerte de su marido y su propia historia de dolor. Se le devuelve a ella el relato verdadero. Si lo más grave de una dictadura, de cualquier violencia, es el secuestro del lenguaje, mediante el cual el torturador inyecta en el torturado un nuevo lenguaje, basado en la mentira, lo más grande que se puede lograr es precisamente dar al torturado la posibilidad de recuperar su lenguaje, basado en la verdad. Como dice Mathias Nebel, «la narración de la víctima recompone, reunifica, de manera sacramental, la identidad quebrada, lo cual se expresa muy bien con el verbo inglés *'to remember'*, que tiene el sentido de 'recordar' y al mismo tiempo tiene también el sentido de 'recordar'». En la misma línea, Robert J. Schreiter afirma que la superación del sufrimiento provocado por el uso de la violencia «exige el desenmascaramiento de los falsos relatos que se abren camino en el interior de nuestra conciencia, individual y colectiva, sirviéndose de nuestra necesidad de sentirnos seguros y afirmados en nuestro ser. Sólo el descubrimiento y la aceptación de un relato liberador podrán redimirnos del poder seductor y embaucador de la mentira. (...) Sólo entonces, una vez que se ha recuperado una cierta esperanza de supervivencia espiritual, cabe comenzar a pensar en el perdón y la reconciliación como una posibilidad real»<sup>38</sup>.

Y en segundo lugar, *el silencio*. El silencio activo tiene un poder extraordinario. Las madres y abuelas de argentinos desaparecidos, de pie en silencio durante horas frente al Palacio de la Moneda, eso una y otra vez, durante años, acabaron con la dictadura argentina. Un solo hombre, Mahatma Gandhi, con más silencios que palabras, acabó con el dominio del imperio británico en India. Familiares de las víctimas de las dos partes de

<sup>36</sup> Cf. PHELPS, T. G., *Shattered Voices, Language, Violence and the Work of Truth Commissions*, University of Pennsylvania Press, 2004. Retomamos aquí algunas ideas de nuestro análisis expuesto en SOLS, J., *Atrapados en la violencia*, op. cit., 34-36.

<sup>37</sup> Recomendemos encarecidamente la siguiente obra de este joven teólogo suizo: NEBEL, M., *La catégorie morale de péché structurel*, Cerf, París, 2006. La edición española, *La categoría moral de pecado estructural*, aparecerá pronto en Trotta, Madrid.

<sup>38</sup> SCHREITER, R. J., *Violencia y reconciliación. Misión y ministerio en un orden social en cambio*, Sal Terrae, Santander, 1998, 59.

un conflicto nacional que se juntaran regularmente para orar unidas en silencio: eso tendría más fuerza que varios encuentros en la cumbre.

2. *Segunda fase. Diálogo nacional: la substitución del estado de guerra por un estado de diálogo.* Ellacuría insistió en que no bastaba con que el diálogo fuera entre líderes de bandos opuestos. La guerra tenía que ver con esos dos bandos, decía, pero la paz tenía que ver con todos, por lo que todos debían ser escuchados: «la guerra es cosa de las partes en conflicto, mientras que la paz es asunto de todas las fuerzas y de todos los sectores del país»<sup>39</sup>. El diálogo tenía que ser verdaderamente nacional, a todos los niveles, un diálogo en el que todos los grupos pudieran participar. En 1984, cuando se iba abriendo un proceso de diálogo nacional, Ellacuría afirmó que, «con el diálogo, entendido como proceso nacional y no meramente como reunión de unos cuantos dirigentes, se abren nuevas posibilidades políticas, al introducir en el contraste político a las fuerzas del FMLN-FDR que hasta ahora aparecían como ajenas a todo proceso político»<sup>40</sup>. Siempre jugueteó con los conceptos, Ellacuría decía que había que sustituir el «estado de guerra» por un «estado de diálogo». ¿En qué consiste el «estado de guerra»? Resulta fácil de saber: balas y bombas por todas partes, violencia, agresiones, enfrentamiento, miedo, tensión, economía orientada al conflicto bélico desatendiendo necesidades humanas básicas. ¿En qué consiste el «estado de diálogo»? Según Ellacuría, «consiste en que la mayor parte de la población esté cada vez más consciente de la necesidad de un diálogo nacional a fin de ponerlo en marcha y de conseguir a través de él la paz que se necesita»<sup>41</sup>. Para ello, decía, «ante todo, se requiere la puesta en marcha de un gran sujeto colectivo. Cuanto más número de gentes se comprometa en la tarea, cuanto más pueblo se organice a favor de esta causa y cuantas más organizaciones de todo tipo se movilicen en esta dirección, tanto mejor para la paz. Es un error y una trampa pensar que el problema es tan sólo del gobierno y de los frentes revolucionarios. Como es ilusorio pensar que se puede delegar esta cuestión fundamental del diálogo nacional en manos de los partidos políticos, cuando han sido tan incapaces en promoverlo. (...) El diálogo nacional supone que la mayor parte de la población y la mayor parte de las organizaciones de todo tipo se pongan en estado de diálogo, esto es, que reflexionen sobre cuáles son las soluciones mejores para terminar con la situación calamitosa en la que vive la mayor parte de la población salvadoreña. Supone no sólo que reflexionen sobre sí mismos, sino que se abran a escuchar lo que otras fuerzas o sectores dicen, no importando lo distante que estén sus opiniones»<sup>42</sup>. En el diálogo nacional deben intervenir todo tipo de agentes sociales, culturales y políticos. El país entero tiene que estar en estado de diálogo, tiene que estar en debate. El diálogo, mucho más que un encuentro en la cumbre, tiene que constituir, casi, una cultura que penetre en todos los órdenes de lo social, un perfume que impregne cada brizna de aire nacional.

3. *Tercera fase. Diálogo en la cumbre.* Ahora bien, el diálogo en la cumbre tiene que acabar llegando. Ellacuría decía que, «ciertamente, una parte del diálogo nacional consiste en que dialoguen y negocien las dos partes en conflicto, y consiguientemente, es de interés nacional que todo el pueblo, como parte del diálogo nacional, exija y fuerce a que se dé cuanto antes ese diálogo entre el gobierno y el FMLN-FDR. Pero, siendo eso impor-

<sup>39</sup> ELLACURÍA, I., «Nueva propuesta de diálogo del FMLN-FDR: los dieciocho puntos», en Íb., *Veinte años de historia...*, vol. III, *op. cit.*, 1428.

<sup>40</sup> Íb., «El aporte del diálogo...», *op. cit.*, 1343.

<sup>41</sup> Íb., «El Salvador en estado de diálogo», *op. cit.*, 1419.

<sup>42</sup> *Ibid.*, 1419-1420.

tante y tal vez lo más urgente, no es todo lo que cabe esperar del diálogo nacional»<sup>43</sup>. El diálogo en la cumbre viene precedido del diálogo nacional (lo que hemos denominado «estado de diálogo»), al que no puede substituir, sino complementar y completar. La cumbre recoge lo que viene de abajo. La cumbre es la síntesis final. Ese diálogo en la cumbre debe ser preparado minuciosamente, poco a poco, dado que lo que en él se resuelva marcará la vida del país durante años, y seguramente durante décadas.

Ellacuría siguió con detenimiento los encuentros, públicos u ocultos, que se hicieron entre dirigentes de los dos bandos en conflicto. Los analizó minuciosamente. Los promovió con toda su energía. De hecho, dio su vida por ello, pues, cuando la guerrilla entró en la capital en una enorme ofensiva, en noviembre de 1989, estando Ellacuría en Barcelona, en lugar de quedarse en esta ciudad esperando que las cosas se calmaran, regresó al país; más aún: adelantó su regreso. El gobierno salvadoreño le pidió a Ellacuría por fax que regresara cuanto antes a El Salvador para hacer de mediador, y, aunque muchos amigos de España, de El Salvador y de Nicaragua le dijeron que no volviera, porque aquella invitación era una trampa, él creyó en el gobierno, regresó y tres días después fue asesinado por el ejército nacional.

#### 4.4. *Condición «sine qua non» para el diálogo: consensuar el horizonte*

Ahora bien, para sentarse a la mesa del diálogo hace falta tener un cierto lenguaje común, hace falta tener un cierto horizonte común, pues, de no haberlos, el diálogo sería imposible. Por ello, lo primero que hay que hacer es buscar qué une a las dos partes de un conflicto. Parece difícil, pero se puede intentar. No deja de ser sorprendente cómo en la formulación del horizonte a perseguir los bandos opuestos se parecen mucho más de lo que diríamos a primera vista. La oposición suele estar en la elección del camino a seguir para llegar a ese horizonte. Conviene explicitar qué es lo que busca cada parte y ver qué hay en común. El trabajo del diálogo consiste en regar, gota a gota, esa raíz viva del horizonte común para que pueda crecer el árbol de la paz.

En 1984, Ellacuría ya atisbó que había un horizonte común a los bandos enfrentados en la guerra: «hay coincidencia, al menos en principio y en abstracto, sobre los objetivos últimos que se deben perseguir: la implantación de un orden justo con libertad, donde las mayorías populares alcancen a disfrutar tanto un estado satisfactorio de justicia social como de libertades políticas»<sup>44</sup>. Ahora bien, Ellacuría sabía que también era mucho lo que les separaba, dado que alcanzar ese supuesto horizonte común suponía pasar por un terreno que uno u otro bando quizás no estaría dispuesto a recorrer: «La justicia social no podrá alcanzarse sin profundas y cada vez mayores reformas estructurales —y en esto se apartan ambas posiciones de la solución de la extrema derecha—, y la libertad política sólo será alcanzable por una democracia real, de la cual hayan desaparecido el abuso de poderosos grupos minoritarios, que amparados en la fuerza de las armas y en la militarización de la vida política, han vaciado a la democracia de todo sentido popular para convertirla en un caparazón formal, donde el capitalismo reina a su antojo»<sup>45</sup>.

Esto es algo que suele sorprender al observador externo de un conflicto bélico o revolucionario. Escucha a las diferentes partes y se da cuenta de que tienen mucho más en común de lo que ellas mismas reconocen. De lejos, croatas, bosnios y serbios nos resul-

<sup>43</sup> Ibid., 1419.

<sup>44</sup> Íb., «Las primeras vicisitudes del diálogo entre el gobierno y el FMLN-FDR», en Íb., *Veinte años de historia...*, vol. III, *op. cit.*, 1314.

<sup>45</sup> Ibid.



tan muy parecidos. ¿Y qué decir de los hutus y los tutsis? De lejos, nos parece que una Irlanda del Norte irlandesa no sería tan distinta de una Irlanda del Norte británica. Su rivalidad, su odio, que en ocasiones viene de muy lejos en el tiempo, hace que las diferentes partes del conflicto sobredimensionen lo que les separa y minimicen lo que les une.

## 5. PACIFICACIÓN

Entre el conflicto armado y la paz verdadera, concepto que analizaremos más abajo, Ellacuría insistió en la importancia del concepto de «pacificación». La pacificación es el largo proceso que nos lleva de la violencia a la paz, un proceso cargado de ambigüedades, con una amplia gama de grises, lejos de la bipolarización simplista propia de los conflictos armados. El proceso de pacificación recuerda, en cierto modo, a la tensión escatológica de la teología cristiana, entre la Resurrección ya acontecida y la Parusía todavía por venir, entre el «ya sí» y el «todavía no». «Pacificación» significa orientar la historia hacia la paz. En ella no cuenta tanto el momento puntual presente («¿dónde estamos?») cuanto la dirección seguida («¿hacia dónde vamos?»).

Durante la pacificación, esto es, durante el trabajo por la paz en un medio de guerra, es importante hacer intervenir a terceros agentes, que tengan cierta ascendencia sobre los dos bandos enfrentados. Estos terceros agentes contribuyen, no sin dificultad, a romper la bipolarización típica de los fenómenos violentos. Crean un espacio donde uno y otro bando pueden hablar largo y tendido, donde uno y otro pueden exponer con abundancia sus argumentos aparentemente cargados de razón. En ese diálogo con un tercero al que se respeta, los matices van encontrando su sitio, esa gran gama de grises, incluso esa gama policromática. Veamos algunos de los que intervinieron en el conflicto salvadoreño.

1. *La universidad.* Esta institución, lejos de posicionamientos partidistas, debe aportar análisis rigurosos acerca de la realidad histórica, debe decir a la sociedad de dónde vienen históricamente los grandes males que sufre el país y por dónde hay que ir para resolverlos<sup>46</sup>. Esta es una de las funciones prioritarias de la universidad: «La forma específica con que la universidad debe ponerse al servicio inmediato de todos es dirigiendo su atención, sus esfuerzos y su funcionamiento universitario al estudio de aquellas estructuras que, por ser estructuras, condicionan para bien o para mal la vida de todos los ciudadanos. Debe analizarlas críticamente, debe contribuir universitariamente a la denuncia y destrucción de las injusticias, debe crear modelos nuevos para que la sociedad y el Estado puedan ponerlas en marcha»<sup>47</sup>. Es un trabajo complejo y largo, pero que hay que hacer con valor, y hay que hacerlo desde el interior mismo de la sociedad, sin esperar a que desde fuera lleguen las soluciones: «[la UCA] desea buscar soluciones centroamericanas para los problemas centroamericanos», decía Ellacuría<sup>48</sup>.

2. *La Iglesia.* Ellacuría dio mucha importancia al papel que podía desempeñar la Iglesia, las Iglesias en general y la Católica en particular. El hecho de que El Salvador

<sup>46</sup> Cf. SOLS, J., «Las universidades y la vida pública», en ETXEBERRIA, X. - HORTAL, A. (eds.), *Profesionales y vida pública*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2011, 205-224.

<sup>47</sup> ELLACURÍA, I., «Discurso de la Universidad Centroamericana 'José Simeón Cañas' en la firma del contrato con el Banco Interamericano de Desarrollo (BID)», en Íb., *Escritos universitarios*, UCA Editores, San Salvador (El Salvador), 1999, 22.

<sup>48</sup> Íb., 20.

fuera un país mayoritariamente católico le daba mucho juego a la Iglesia. Ellacuría estaba convencido de que la tarea pastoral de la Iglesia en Centroamérica tenía una importante dimensión ético-política —y no era en absoluto una posición sectaria de alguien corto de miras que pretendía barrer para casa—. A la Teología de la Liberación se le había criticado su intromisión en política; se había dicho que la política no era terreno adecuado para presbíteros, religiosos, ni teólogos. Obviamente los teólogos de la liberación decían que el anuncio del Evangelio en un mundo estructuralmente injusto comportaba denunciar las injusticias y promover un cambio estructural. Así lo hizo el Papa Juan Pablo II en su viaje a Centroamérica y el Caribe, cosa que Ellacuría aprovechó para mostrar que había quedado definitivamente claro que lo ético-político forma parte del trabajo pastoral de la Iglesia: «No podrá, por lo tanto, decirse ya más que la Iglesia se sale de su cometido cuando se esfuerza en resolver el conflicto político, militar y social de El Salvador, y cuando intenta hacerlo superando el ámbito de la interioridad para abrirse al campo de lo estructural y público. El Papa lo ha hecho de modo explícito y lo ha hecho no como jefe de Estado o como autoridad suprema de una organización multinacional, sino como pastor y obispo para decirles lo que deben hacer»<sup>49</sup>. Más en concreto, Ellacuría afirmó que una de las misiones centrales de la Iglesia en un contexto de enfrentamiento bélico y de lento proceso de paz consistía precisamente en promover la reconciliación entre las partes enfrentadas: «De ahí que la Iglesia salvadoreña no podrá descuidar, ni por un momento, su ministerio ético y político de reconciliación; si lo descuidara o relegara a segundo plano, estaría faltando gravemente a su misión y al mandato del Papa. La Iglesia de El Salvador debe ponerse de lleno a trabajar en la solución de la crisis del país, mucho más de lo que lo ha hecho hasta ahora y de un modo distinto»<sup>50</sup>.

3. *Mediadores internacionales*. Otro agente que puede tener importancia en un proceso de pacificación son los mediadores internacionales. Nos referimos a países de la región, cuyos dirigentes tengan ascendencia moral sobre los dos bandos del conflicto bélico nacional. El denominado «grupo de Contadora» (Colombia, México, Panamá y Venezuela), constituido en 1983, desempeñó este papel en el conflicto salvadoreño, y en la problemática política y socioeconómica de Centroamérica en general. No necesariamente todos los miembros de un grupo de este tipo tienen la misma autoridad sobre los dos bandos, pero el grupo como tal sí la tiene. Ahí reside su fuerza.

La sensación de soledad suele ser angustiada en los conflictos nacionales. «Nos están matando, pero al mundo no le importa». Eso explican, por ejemplo, supervivientes de la matanza de Ruanda de 1994, donde casi un millón de tutsis, y de hutus moderados, murieron a manos de hutus extremistas. Cuentan que el hecho de verse abandonados por el mundo les sumía en la desesperación<sup>51</sup>. En cambio, cuando se celebran conferencias internacionales, reuniones, cumbres, para abordar un conflicto nacional, las partes podrán protestar por injerencia, pero en realidad se sienten apoyadas y comprendidas.

4. *Grupos simbólicos de reconciliación*. No se puede esperar a que dialoguen los que están en la cumbre. La base social tiene que adelantarse y tiene que presionar hacia arriba. En los años 80 y 90, en Irlanda del Norte había grupos de cristianos, formados por

<sup>49</sup> Íd., «Juan Pablo II y el conflicto salvadoreño», en Íd., *Escritos teológicos*, op. cit., 21.

<sup>50</sup> *Ibid.*, 21-22.

<sup>51</sup> Recomendamos la siguiente lectura, que contiene un testimonio impresionante acerca de la matanza de tutsis en Ruanda, en 1994: RUSESABAGINA, P., *Un hombre corriente*, Península, Barcelona, 2007. La historia de Paul Rusesabagina, asistente de dirección del Hotel des Milles Collines, en Kigali, Ruanda, inspiró la película *Hotel Ruanda*, de Terry George.

católicos y anglicanos, que se reunían regularmente para orar juntos por la paz. Lo hacían para mostrar que lo que les unía —la fe en Dios y el amor a los hombres— era más grande que lo que les separaba —su condición de filoirlandeses o de filobritánicos—. Con aquella humilde oración ecuménica y transnacionalista estaban preparando una posible futura reconciliación nacional.

Deben surgir grupos, religiosos o no, que anticipen ya la utopía. Son utópicos, son casi escatológicos. En Israel-Palestina hay una orquesta formada por judíos y palestinos. En los conflictos bélicos nacionales, deben surgir grupos que muestren que la fraternidad es posible.

## 6. PAZ

El discurso político desgraciadamente está cargado de conceptos ambiguos, palabras que significan cosas muy distintas según quién las utilice y en qué contexto lo haga. Durante un conflicto armado se habla mucho de «paz». Ahora bien, ¿qué paz hay que buscar? No cabe duda de que hay muchos tipos de paz. Si por paz entendemos «ausencia de violencia», «ausencia de conflictos», en ningún lugar hay tanta paz como en un cementerio, donde todos están muertos. Por ello, Ellacuría insistió una y otra vez en que no cualquier paz era buena, sino sólo la que él denominaba «paz verdadera». «De ahí que carezca de sentido», decía Ellacuría, «proponer como legítima una fórmula de pacificación sólo porque se invoque el nombre de la paz. No se puede ir a la paz, dice el Papa [en su gira por Centroamérica y el Caribe], con 'renuncia a la debida justicia o a la defensa de los pobres marginados ni se puede alcanzar la paz con intentos de pseudojusticia'. Una paz con menoscabo de la defensa de los pobres y de los marginados, ni es paz verdadera, ni es paz cristiana. (...) Hay que buscar la paz, pero la paz verdadera, la paz que resuelva los problemas nacionales. Hay que buscar la paz por el camino de la reconciliación, que exige esfuerzos de las dos partes en conflicto y no sólo de una de ellas, por el hecho de que esté en la oposición. Hay que trabajar por la paz que lleve 'a instaurar una convivencia fundada sobre el respeto de cada individuo y de los valores de cada sociedad civil'. Cuando, por consiguiente, el Papa rechaza la violencia, no está por eso propiciando el pacifismo, que impide al violentado defenderse de su violentador; el pacifismo que se consigue con el terror, la muerte y la desaparición de todo aquel que se atreve a disentir. Ni pacifismo, ni violencia. ¿Qué entonces? Paz verdadera»<sup>52</sup>.

La paz verdadera lleva incorporado el trabajo por la verdad, por la justicia, por la libertad y por el amor, sin el cual carece de legitimidad, tal como dice Ellacuría citando al Papa Juan Pablo II: «Esta palabra quiere ser sobre todo una reiterada llamada a la paz y a la reconciliación», dice el Papa. Pero, ¿de qué paz se trata? Es una paz que 'debe realizarse en la verdad, debe construirse sobre la justicia, debe ser animada por el amor, debe hacerse en la libertad'. Verdad, justicia, libertad, amor. Sin ellas no hay paz»<sup>53</sup>. Dicho sintéticamente: «El objetivo final es claro: paz con justicia, paz con dignidad»<sup>54</sup>.

Así, la paz no puede ser simplemente un alto el fuego, un cese de los disparos, sino que tiene que ser la conquista de unas condiciones sociales, económicas y políticas que permitan a todos los miembros de una sociedad dada vivir con sus derechos humanos respetados de manera estructural y habitual.

<sup>52</sup> ELLACURÍA, I., «Juan Pablo II y el conflicto salvadoreño», *op. cit.*, 25-26.

<sup>53</sup> *Ibid.*, 24-25.

<sup>54</sup> *Íb.*, «Mensaje ético-político...», *op. cit.*, 59.

## 7. RECONCILIACIÓN

Desgraciadamente, Ellacuría no llegó a ver el final de la guerra civil salvadoreña, aunque ésta ya apuntaba en el horizonte. Su muerte por asesinato en noviembre de 1989, junto con cinco compañeros jesuitas, una cocinera y la hija de esta, refugiadas en las casa de los Padres durante los días de toque de queda, precipitó la llegada de los Acuerdos de Paz, dado que la opinión internacional, especialmente la norteamericana, no pudo soportar la imagen de aquellos sacerdotes, hombres de paz, muertos sobre la hierba de la UCA. No deja de ser curioso que la noticia de 75.000 muertos violentamente, en su mayoría civiles, no conmoviera demasiado a la comunidad internacional, y en cambio sí produjera un fuerte impacto la imagen de seis sacerdotes asesinados. El hombre será siempre un misterio.

Por ello, aunque Ellacuría no desarrolló tan abundantemente la reflexión sobre esa etapa que aún no había llegado, sí nos dejó buenas pinceladas, que esbozan la obra maestra. Ellacuría estaba convencido de que la reconciliación era posible. Esto se dice fácilmente, pero, de hecho, cuesta mucho de creer.

En nuestro libro *Atrapados en la violencia: ¿hay salida?*, analizamos la posibilidad real que existe de superar un conflicto violento de gran escala, que no sea simplemente la victoria del fuerte sobre el débil, tras lo cual surge la pregunta acerca de si la reconciliación es posible. Una vez acabada la dictadura, o acabada la guerra civil, ¿pueden convivir en la misma ciudad víctimas y verdugos? En Sudáfrica se plantearon seriamente esta pregunta, una vez superado el *apartheid*. En 1994, año en que el líder negro Nelson Mandela fue proclamado Presidente después de obtener la mayoría absoluta en las primeras elecciones democráticas, se inició una nueva etapa en la historia de aquel país. Hasta entonces se habían cometido horrores (de los blancos hacia los negros) y había habido muchos atentados terroristas (de los negros hacia los blancos). Era imposible devolver la vida a los muertos. Era imposible hacer desaparecer el dolor de los hombres torturados y de las mujeres violadas. ¿Qué hacer? Los sudafricanos entendieron que cuando se ejerce violencia en el contexto de una dictadura o de una opresión de la minoría a la mayoría, se producen dos atentados<sup>55</sup>: 1) el atentado a la vida, que no se puede restituir, y 2) el atentado a la verdad. El torturador no sólo agrede el cuerpo del oprimido, sino que le quita la verdad de su relato. El torturador, el vencedor, escribe la historia. Justifica racionalmente su actitud.

Durante las dictaduras argentina y chilena, en los años 70 y 80, los respectivos gobiernos negaban que los miles de desaparecidos hubiesen sido detenidos, y mucho menos asesinados, y llegaban a afirmar que se habían ido del país voluntariamente y que debían de estar viviendo plácidamente en algún rincón del extranjero. A las madres, esposas o hijos de los desaparecidos no sólo se les arrebató para siempre el hijo, el marido, el padre, sino también la verdad acerca de lo acontecido. No sólo habían perdido al familiar, sino también la verdad del relato: no podían decir que había sido detenido y asesinado por el régimen —que era la verdad—, sino que tenían que soportar el hecho de escuchar cómo se decía que el familiar desaparecido era un aprovechado que vivía bien y que había abandonado a su familia.

Lo que se intentó hacer en Sudáfrica fue devolver la verdad a las víctimas, lo cual entra en el orden de la denominada «justicia restitutiva», tal como ya hemos señalado más arriba, y está bien analizado en el libro de Teresa Godwin Phelps, *Shattered Voices*:

<sup>55</sup> Retomamos aquí una reflexión ya iniciada anteriormente, en el apartado 4.3.

*Language, Violence, and the Work of the Truth Commissions*, al que ya hemos hecho alusión. También está bien descrito en la obra de teatro de Ariel Dorfman, *La muerte y la doncella*, que luego daría lugar a la película homónima de Roman Polanski. Tras las dictaduras, los familiares de las víctimas, o las víctimas mismas aún vivas, no pueden recuperar a los seres queridos desaparecidos para siempre, no pueden sacarse de encima el recuerdo horroroso de las torturas, violaciones y vejaciones sufridas, pero al menos pueden escuchar en boca de los verdugos estas palabras, mientras les miran a los ojos: «sí, lo hicimos». Y si a estas palabras se añaden otras de sincero arrepentimiento, tanto mejor: «y lo sentimos». La experiencia de miles de víctimas muestra que sólo esto, tan aparentemente sencillo, pero en realidad tan complejo, resulta liberador, tal como se ve al final de la película *La muerte y la doncella*.

La reconciliación es el acuerdo social para reconstruir pacíficamente la convivencia en una sociedad tras un período de conflicto violento. Dado el peso que tenía la Iglesia Católica en El Salvador, Ellacuría no dudó en recurrir a reflexiones realizadas por el Papa Juan Pablo II en su viaje por Centroamérica y el Caribe. «El Papa hace un llamado a la reconciliación. Mucho habrá de trabajarse por ella. Pero no se puede esperar a que los ánimos se reconcilien para encontrar la salida inicial de los grandes problemas centroamericanos. Mucho antes hay que llegar a una salida de los conflictos, pues de poco servirán las palabras y llamados si la guerra y, sobre todo, la represión siguen fomentando su espiral de odio y de violencia. Hay que acabar con la guerra y la represión, y si el final no ha de venir por la fuerza bruta y por el holocausto, tendrá que serlo por algún otro medio acordado entre las partes principales, que hoy llevan el peso del conflicto»<sup>56</sup>. Ellacuría, siguiendo al Papa, era consciente de que no cualquier reconciliación era buena, sino una que se diera con determinadas condiciones: «El Papa (...) clama por la reconciliación, una reconciliación de los ánimos, pero también una reconciliación socio-política. (...) Hay caminos abiertos para la paz y la reconciliación, según el Papa. Está, ante todo, el cese de toda hostilidad y la renuncia al uso de las armas, lo cual incluye el freno a la lucha armada y, sobre todo, a las represiones brutales; está, en segundo lugar, la 'garantía segura de que nadie será objeto de represalia o de venganza'; está, en tercer lugar, el intento de aunar esfuerzos e iniciativas que aseguren al país una vitalidad renovada y un progreso ordenado; está, en cuarto lugar, el trabajo por la reconciliación en el ámbito de la familia, en el ámbito eclesial y también en el ámbito del trabajo, 'donde con tanta frecuencia se agudizan los problemas humanos que atormentan a la comunidad nacional'; está, en quinto lugar, la palabra y la acción de la Iglesia, constituida en una sólida fuerza moral a favor de la fraternidad y de la solidaridad, a favor de los derechos humanos y de la identidad moral y cultural de una nación cristiana. Estos serían algunos caminos de la paz, si es que son emprendidos con la firme convicción de que la raíz de todos los males salvadoreños es la injusticia social y de que no hay paz verdadera si no responde a los dictados de la verdad, de la justicia social, de la libertad y del amor. Es posible la paz, dice el Papa, es urgente, pero los métodos emprendidos para alcanzarla no han sido los adecuados o no son ya los adecuados. Hay que cambiarlos, hay que sustituir la metodología de la violencia por la metodología de la paz; hay que sacar de la responsabilidad de las soluciones a los militares y a sus métodos para ponerlas en manos del pueblo y de la sociedad civil»<sup>57</sup>. Así como la guerra civil sacude todos los órdenes de la vida humana en el país, así también la reconciliación posterior al fin de la guerra y fruto de los Acuerdos de Paz debe abarcar también todos esos órdenes de

<sup>56</sup> ELLACURÍA, I., «Mensaje ético-político...», *op. cit.*, 73.

<sup>57</sup> ÍD., «Juan Pablo II y el conflicto salvadoreño», *op. cit.*, 28-30.

lo humano: el familiar, el social, el eclesial, el cultural, el político. No puede darse sólo una reconciliación en uno de estos niveles y no en los demás. La reconciliación debe ser integral, como integral fue el conflicto armado.

Para Ellacuría, fue muy importante el hecho de que el Papa pidiera, exigiera incluso —por su condición de pastor de la gran mayoría católica de la población salvadoreña—, que ambos bandos abandonaran las armas como paso previo al proceso de reconciliación: «'Esa reconciliación (...) debe realizarse a todos los niveles y, ante todo, entre hermanos que empuñan las armas, movidos por intereses contrarios y guiados por ideologías que sacrifican las aspiraciones fundamentales de la persona humana. Para unos y para otros, condición indispensable de la reconciliación es el cese de toda hostilidad y la renuncia al uso de las armas...'. Es una de las afirmaciones más graves y comprometidas del Papa. El Papa está proponiendo que los dos bandos abandonen el uso de las armas, cada uno de ellos con sus propios intereses y con su propia ideología»<sup>58</sup>.

Ellacuría apostó por la posibilidad de la reconciliación en la sociedad salvadoreña una vez que hubiera acabado el conflicto armado, fruto de un proceso de pacificación, cosa que él no llegó a ver. Hablar de «reconciliación», cuando se está en un conflicto armado de tal magnitud, puede parecer una ingenuidad. No obstante, el proyecto de reconciliación propuesto por Ellacuría, no tenía nada de ingenuo: era el resultado, en primer lugar, de un exhaustivo análisis de las causas profundas del conflicto; en segundo lugar, de la apuesta por el diálogo como una alternativa a la violencia como modo de resolución del conflicto; y, en tercer lugar, del trabajo por la paz verdadera después de un largo proceso de pacificación. Los conceptos que hemos analizado en los escritos de Ellacuría al respecto, «conflicto», «violencia», «causa», «diálogo», «pacificación», «paz», «reconciliación», nos han permitido adentrarnos en uno de los *corpus* de filosofía política más interesantes acerca del complejo problema de la reconciliación tras un conflicto armado.

Universidad Ramón Llull, Barcelona  
jose.sols@iqs.edu

JOSÉ SOLS LUCÍA

Universidad Ramón Llull, Barcelona  
jcperezf@gmail.com

JUAN CAMILO PÉREZ FERNÁNDEZ

[Artículo aprobado para publicación en noviembre de 2010]

<sup>58</sup> Ibid., 26.