

DE LA MEMORIA

signos

Xabier Etxeberria

La construcción de
la memoria social:
el lugar de las
víctimas

SERIE IDEAS

COLECCIÓN **SIGNOS DE LA MEMORIA**

2013

Xabier Etxebarria
La construcción de
la memoria social:
el lugar de las víctimas

COLECCIÓN **SIGNOS DE LA MEMORIA**

2013

Índice

**Xabier Etxebarria y el
deber de memoria** 09

Ricardo Brodsky

**La construcción de la
memoria social:
el lugar de
las víctimas** 15

Xabier Etxebarria

Xabier Etxebarria y el deber de memoria

Ricardo Brodsky

Director ejecutivo Museo de la Memoria y los Derechos Humanos

Xabier Etxebarria es catedrático de Ética en la Universidad de Deusto, en Euskadi, y responsable del área de Educación para la Paz de la organización vasca Bakeaz. Es profesor visitante de diversas universidades en América Latina, donde colabora con organizaciones indígenas y de derechos humanos. Sus publicaciones –entre las que destacan *Ética y derechos humanos en la cooperación internacional*, *La presencia de las víctimas del terrorismo en la educación para la paz en el País Vasco*, *Por una ética de los sentimientos en el ámbito público* y *Dinámicas de la memoria y víctimas del terrorismo*– se centran en temas relacionados con los derechos humanos y las identidades colectivas, con especial atención al problema de la construcción de una cultura de paz en el País Vasco.



Xabier Etxebarria /

Vino a Chile en noviembre de 2012 invitado por el Museo de la Memoria y los Derechos Humanos y la Universidad Diego Portales, en el marco de la primera versión de la Cátedra de la Memoria. Su primera conferencia versó sobre la construcción de una memoria social; es decir, de una memoria compartida, o de una memoria reconciliada, y el lugar que ocupan los distintos actores en tal desafío, especialmente las víctimas. Su reflexión se inspira fundamentalmente en la experiencia española y muy particularmente en la estela de violencia y muerte dejada por la acción de ETA en el País Vasco, pero también en las víctimas del terrorismo anti ETA del GAL, y en las víctimas de la represión del régimen franquista.

En su texto, apuesta por un futuro de convivencia reconciliada que asuma el reto de “no contentarnos con el horizonte de coexistencia que convive con memorias sociales que siguen justificando el pasado violento, aunque en el presente y en el futuro renuncien a la violencia”. Para ello, propone que las sociedades asuman –y toma partido por su defensa– no sólo un deber de verdad y de justicia, como propone Tzvetan Todorov, sino también un deber de memoria.

A su juicio, recordar la victimización forma parte de la justicia que se impone como obligación, pues el recuerdo del martirio remite al reconocimiento de su dignidad como seres humanos. Por cierto, este deber de memoria le asiste fundamentalmente a los ciudadanos y al estado, no es exigible a las víctimas pues en opinión de Etxeberria ellas tienen el derecho a decidir, con plena libertad, si desean suprimir o conservar sus recuerdos en el marco de sus procesos de dolor y conforme a sus proyectos de vida y convicciones personales, como también tienen derecho al amparo público para realizar sus procesos de duelo y a que se recuerde cívicamente su victimización.

La construcción de una memoria social ampliamente aceptada supone acudir a las fuentes de la memoria, pudiendo ser éstas las huellas corporales de la violencia, los testimonios de los sobrevivientes, los expedientes judiciales, los conocimientos históricos, la creación artística, literaria y audiovisual y, si es posible, el testimonio de los victimarios. A juicio de Etxeberria, esta memoria social es la más relevante para la sociedad y para las víctimas, pero también la más amenazada, porque siempre

supone enfrentarse a la voluntad franca, o solapada, de algunos por deformar o hacer olvidar a la sociedad las ofensas infligidas.

La reflexión de Etxeberria resulta sumamente atingente y actual para la consideración de la realidad chilena. Pese a que trata procesos de victimización muy diferentes –ya que en nuestro caso las víctimas fueron provocadas principalmente por la acción de agentes del estado y en España por la actividad de un grupo nacionalista que optó por la acción terrorista–, en ambas realidades convergen procesos de naturaleza similar: victimarios que se encastillan en el narcisismo de un supuesto heroísmo o patriotismo antes que asumir sus errores y culpabilidad, y procesos de reconciliación frustrados por la ausencia de una memoria social inspirada en valores de paz, verdad y justicia.

**La construcción de la
memoria social:
el lugar de las
víctimas**

Xabier Etxeberria

En todas las comunidades humanas se dan memorias que podemos calificar de sociales, enmarcadas en su conciencia de identidad. En este texto pretendo dar cuenta de lo que son, cómo se construyen y cómo tienen que funcionar, pero asumiendo una perspectiva, o si se quiere, una focalización particular que históricamente ha sido muy poco común, si bien hoy está en auge: la de las víctimas.

Debo señalar de arranque que aunque haré un abordaje teórico y genérico del tema, en el sustrato de ella –estimándola y modelándola– está mi reflexión contextualizada y comprometida a favor de la memoria de las víctimas del terrorismo remitido al País Vasco, del que provengo, con un polémico memorar social muy cercano, nuestros cincuenta últimos años. También está mi atención a las víctimas de la Guerra Civil Española y de la dictadura franquista (1936-1975) ante las que ha surgido un anhelo de memorar tardío y frágil de lo sentido socialmente como lejano, a causa en buena medida de la desmemoria jurídica –amnistía– que se pro-

pugnó en la transición a la democracia. Se trata, por cierto, de períodos de victimación que se traslapan durante unos años, lo que añade complejidad a la intención de memorar.¹ De todos modos, vuelvo a indicar, aquí plantearé el tema de forma general con la intención que pueda ser aplicado, adecuadamente contextualizado, a otras realidades sociopolíticas de victimación, lo que significa que las referencias que haga a mis contextos citados serán puntuales y referidas a ejemplificar algunas consideraciones.

Primero realizaré una aproximación a la noción de *memoria social* en su sentido genérico, aunque ya enfatizando la referencia a las víctimas. Pasaré, en segundo lugar, a la cuestión de por qué *debe haber* memorias sociales focalizadas en las víctimas cuando se dan experiencias marcadas de victimación con fuerte impacto público. En un tercer punto, indicaré cuáles pueden y tienen que ser las *fuentes* a partir de las cuales hay que construir esta memoria social de/con/desde las víctimas para el conjunto de la ciudadanía. Con esos precedentes, en un cuarto punto podré abordar el objetivo más expreso de mi reflexión: lo que *supone* esta modali-

dad de memoria. En el quinto y último punto trataré de precisar los *sujetos* del derecho y el deber de la elaboración y vivencia de tal memoria. Como puede intuirse, mi análisis tiene predominantemente un tono prescriptivo, pues está hecha desde el enfoque de la ética política.

La memoria social: aproximación general

En uno de sus libros, Tzvetan Todorov² recela del concepto de *memoria colectiva*: “no es una memoria, sino un discurso que se mueve en el espacio público. Ese discurso refleja la imagen que una sociedad quisiera dar de sí misma”. Es cierto que la memoria, en el sentido estricto de huellas mnésicas, es siempre individual y lo que llamamos memoria colectiva –prefiero llamarla social pues sugiere algo más dúctil, plural y dinámico– es un discurso que se mueve en el espacio público. Ahora bien, es un discurso enraizado en el *compartir memorias* donde la categoría de memoria, al menos en sentido analógico pero muy expresivo, lo define decisivamente. Considero que esta memoria social puede ser descrita del siguiente modo:

1

Se trata de una memoria que se expresa como conjunto estructurado de recuerdos socialmente compartidos y sostenidos suficientemente en el tiempo por entidades colectivas con *autoidentidad* –aquí privilegio las identidades políticas– que son más que la suma de recuerdos individuales, hasta el punto que podemos hablar de *comunidades de memoria* donde son relevantes los recuerdos de los triunfos, logros y traumas. En estos últimos encontramos a las víctimas.

2

En esta memoria social se incluyen recuerdos de los recuerdos de otros –en nuestro caso, de las víctimas en última instancia–, recuerdos, pues, en un segundo nivel. Presupone una acogida empático-solidaria de las víctimas que hace efectiva la afirmación “tu memoria es la mía”. Para que esto sea posible se precisa mediar la objetivación de las memorias subjetivas de lo vivido, pues únicamente así pueden compartirse. Por ejemplo, el testimonio memorial de una víctima que queda objetivado en una grabación puede ser escuchado por el conjunto de la ciudadanía en sucesivas

generaciones, un centro de la memoria es una gran y compleja objetivación, entre otros casos.

Este compartir los recuerdos puede tener diversos alcances. Efectuarse entre las víctimas del mismo grupo victimador, por ejemplo, de ETA, o de la dictadura franquista, que genera fuerte solidaridad personal y cívica entre ellas; o realizarse entre víctimas de grupos enfrentados, si los hubiera, por ejemplo, entre víctimas de ETA y del GAL –terrorismo anti ETA–, lo que añade a la memoria compartida un elemento muy relevante, el de saltar fronteras para alcanzar a la común victimación; o efectuarse, por último, entre quienes son víctimas en sentido estricto y quienes no lo son, o entre las víctimas y la ciudadanía en general, siendo entonces cuando la memoria tiene de verdad un alcance social. Estos recuerdos de la memoria social no sólo se comparten sino que se transmiten en interrelaciones sociopolíticas complejas y se heredan intergeneracionalmente abiertos a reconfiguraciones constantes.

3

La memoria social que así vamos describiendo implica un *trabajo memorial* que la abre a

la conflictividad. Esa memoria, en efecto, está expuesta a selecciones, ordenaciones y relatos de los hechos que se expresan pluralmente, así como a reinterpretaciones múltiples y cambiantes, pudiendo aparecer la lucha de memorias, que es llevada a cabo por subcomunidades de memorias, lo que de paso nos muestra la turbadora conexión entre memoria social y poder.

Ante todo esto, se nos plantea la cuestión del discernimiento entre las diversas configuraciones de la memoria social que entran en conflicto. Discernimiento que debe hacerse teniendo presentes dos consideraciones: a) criterios de veracidad –relación entre la memoria, los hechos y la aplicación de justicia así como en la conexión entre memoria y reconocimiento de las víctimas– que marcan límites al pluralismo memorial legítimo, exigiendo el rechazo de las interpretaciones contradictorias; y b) la distinción entre lo exigible universalmente y lo defendible partidariamente que regula ese pluralismo. Desde estas pautas, la memoria social de las víctimas tiene que expresar y realizar el deber de recordar socialmente lo que no debe ser olvidado y el deber de recordarlo bien.

4

Estos trabajos de la memoria quedan complejizados aún más con la actualización de la memoria social, que como tal es del pasado, en un presente con vivencias a partir de las cuales la reconfiguramos proyectándola, además, hacia el futuro al que queremos avanzar. Esta memoria social se nos muestra, así, con gran dinamismo, tanto si es memoria de los triunfos como si lo es de los traumas implicando grandes retos a fecundas posibilidades, pero también riesgos de deformaciones elaboradas para servir a intereses particulares de dominación o marginación.

5

Por último, en toda memoria social se realiza una articulación, u operación dialéctica, entre la memoria colectiva ya asentada, donde recordamos individualmente el marco de sentido que nos proporciona y que interiorizamos a través de socializaciones diversas –momento de receptividad– y la memoria individual de las propias vivencias o de compartir con otros que tienen la capacidad de incidir crítica y creativamente en la memoria social –momento de la iniciativa–. De la buena articula-

ción de estos dos momentos depende, en gran medida, el funcionamiento adecuado de ella.

Tras definir así a la memoria social, podemos preguntarnos qué victimaciones la motivan. Globalmente hablando, se trata de aquellas que tienen que ver con el corazón de la identidad narrativa del grupo que memora, que puede ser privado o público. Como ejemplo de lo primero, tenemos comunidades religiosas que memoran a sus mártires. Con todo, me interesa la memoria social que afecta al núcleo de una entidad política, ya sea de ámbito estatal, subestatal o, incluso, desbordando a los estados; es lo que sucede con víctimas de una violencia de intencionalidad política, como las del terrorismo o la dictadura. Esta precisión, unida a otras anteriores, me permite abordar la memoria social remitida a los traumas desde la perspectiva de las víctimas, que lo son por violencias de intencionalidad política.

¿Por qué la memoria social de las víctimas?

Dado el enfoque ético de mi propuesta, la primera cuestión que conviene abordar sobre

la memoria social de las víctimas es si se trata de algo que *debe* ser perseguido y, en caso afirmativo, *por qué*. Hay algunos pensadores relevantes, como Todorov, que consideran que no hay propiamente deber de memoria, sino de verdad y justicia. Por mi parte, estando de acuerdo con el grueso de este planteamiento pienso que sobre ésta se cierne un deber. A favor de éste pueden aducirse razones de utilidad sustentadas en el fin que se persigue. Recordar socialmente las violencias pasadas, en formas éticamente adecuadas, posibilita decisivamente que no se repitan en el futuro y, más concretamente, que las víctimas al verse así reconocidas no reabran conflictos que podrían considerarse superados. El caso de los nietos de las víctimas de la Guerra Civil Española enterradas en fosas comunes, que han reclamado sean localizadas e identificadas para ser pertinentemente reconocidas e integradas en una memoria social que la amnistía de la transición bloqueó, es uno de los múltiples ejemplos que avalan esta argumentación.

Precisamente por su condición de utilitarias y teleológicas, estas razones –llamadas a mostrarse

válidas únicamente en función de las consecuencias logradas con las iniciativas que motivan, en este caso, con la promoción de la memoria— están amenazadas por cálculos que prevén que olvidar —o recordar discriminatoriamente— es más rentable para la paz social presente y futura que recordar. Marcan, pues, un deber condicional que puede activarse, o no, en función de las circunstancias. En la propia transición española a la democracia se adujo que había que cerrar heridas sin promover la memoria judicial, ni social, para evitar que se activaran tendencias cainitas de la sociedad y fuera posible la reconciliación civil.

El deber de memoria social pasa a ser incondicional cuando se presenta en forma de propuesta deontológica categórica, a la manera de los imperativos kantianos. Se afirma que existe un deber obligado de recordar socialmente, de hacer memoria de las víctimas, porque es parte de la justicia que se impone. En última instancia, ésta remite al reconocimiento de la dignidad de las víctimas, brutalmente ultrajada, que reclamaría hacer memoria de ellas más allá de méritos cívicos. Las razones concretas pueden ser especificadas del siguiente modo:

a) El único reconocimiento que cabe ofrecer a quien ha sido asesinado es su recuerdo memorial.

b) Determinadas reparaciones de justicia por la violencia sufrida se deben prolongar en el tiempo lo que exige memoria de lo que se repara, que en ciertas ocasiones tiene que ser memoria social; la durabilidad de la identidad –aunque hay que tratar que no sea una identidad reducida a la condición de víctima– exige una memoria sostenida de ellas.

c) Ya desbordando a las víctimas, la identidad colectiva de la unidad política en la que anidó la violencia, por ejemplo el País Vasco, que es también identidad narrativa, para construirse correctamente –en la verdad y la justicia– tiene que incorporar esas violencias y a sus víctimas al relato memorial identitario en forma de memoria social.

d) Hay que tener presente que la violencia de intencionalidad política no pretende únicamente hacer daño a víctimas concretas, puesto que al hacerlo en ellas quiere hacérselo al correcto funcionamiento de la sociedad democrática y por tanto a todos los ciudadanos.

Se impone recordarlo como forma de reconocer la vigencia permanente de la democracia ante los ataques sufridos y como testimonio de que no ha caído del cielo, sino que es producto de las luchas contra la violencia, por tanto, tiene las huellas de sus protagonistas.

La verdad es que la contundencia categórica de estas argumentaciones puede ser discutida. Pero creo que, en su conjunto y confrontadas con las realidades de victimación a las que remiten, se avalan razonablemente. Respecto de las víctimas de la guerra civil y del franquismo, tales argumentos se nuclean en la intuición moral consistente que nos señala que el trabajo por olvidarlas, expresamente promovido como bueno, ha sido injusto e indebido al margen de cualquier cálculo. Como igualmente se nos muestra injusto, más allá de cualquier consenso de utilidad, que en el País Vasco construyamos un relato identitario de nuestros cincuenta últimos años ignorando a las víctimas del terrorismo, así como las complicidades sociales activas o pasivas con los victimarios y, por contraposición, los valores cívicos que han emergido para enfrentarse a éstos. Pos-

tulo, por eso, la conclusión que hay suficiente base argumental para defender un deber categórico de memoria social de las víctimas.

Ahora bien, ello no tiene que impedirnos tratar de articular este deber, jerarquizadamente, con las razones utilitarias. Asumiendo el enfoque deontológico, hay que tener en cuenta el teleológico –atención a las consecuencias– a la hora de dar materialidad al primero, pero en forma que no lo desfigure. Volviendo a uno de nuestros casos, debería haberse recordado a las víctimas del franquismo –aún se puede hacer aunque tarde y menos efectivamente– promoviendo modos que desactivaran las consecuencias negativas que podrían aparecer. Pienso que esto era posible, aunque nos faltó conciencia social para ello.

Las fuentes de la memoria social de las víctimas

Propuesto de este modo, ¿cómo tiene que materializarse el deber de memoria en una memoria social concreta? Acudiendo a lo que considero son las fuentes de la memoria social.

La primera de ellas sustenta a las demás y se apoya en ellas. Se trata de aquella que está en las propias víctimas: las *huellas* corporales y materiales de la violencia donde lo más evidente es el cuerpo asesinado. Debemos conservar la materialidad de esta corporalidad violentada a través, por ejemplo, de medios audiovisuales pero con un tratamiento respetuoso y al margen de todo exhibicionismo. Tales registros nos dicen algo decisivo llamado a alimentar los contenidos y el sentido de lo que debe ser recordado. Sin embargo, estas huellas tienen sus límites especialmente en las ausencias de ellas, por ejemplo, en el caso de los desaparecidos, pero con todo certifican indirectamente la fuerza de la violencia capaz de destruir hasta sus rastros. Ofrecen algunos márgenes de interpretación, pero en su desnuda materialidad impiden hacer trampas.

Junto a ellas está el *testimonio* de los sobrevivientes y de quienes son víctimas en condición de allegados próximos. Emergen de la cercanía más intensa experimentada con el hecho violento y de la palabra que acompaña la huella física, por tanto es de esperar que sea reasumida con adecuados procesos de

duelo. Su riqueza para aportar lo llamado a ser recordado es inmensa. Es cierto que aquí el campo de interpretación es más amplio y que la subjetividad está presente puesto que la víctima, inevitablemente, interpreta lo que cuenta y propone sentido desde el presente. Se le pide, junto con la honestidad moral, distinguir entre lo pre partidario –relacionado con los derechos humanos violentados– y lo partidario de su mensaje. La sociedad tiene que amparar y alentar estos testimonios –memorias subjetivas en sentido estricto– que deben ser convenientemente recogidos y conservados como referencia viva para la memoria social y otras formas de memoria.

La segunda fuente la encontramos en la *memoria judicial* que reasume los aportes de las huellas y testimonios guiada por el criterio fundamental de la imparcialidad en la búsqueda de la verdad, que exige que toda argumentación retórica se someta a la lógica de las pruebas. Habrá espacios de interpretación pero guiados por la intención de construir el relato verdadero sin afán de certificar más que lo probado. Se da otra intención decisiva en ese hacer la verdad,

la de asignar una responsabilidad –culpabilidad del victimario– que correlativamente define jurídicamente la identidad de víctima en cuanto víctima y sus derechos de reparación. Tan decisiva es, que si falta este modo de memoria –si se corrompe, se establece amnistía o impunidad– falta algo que resulta clave como es distinguir al victimario de la víctima.

La tercera corresponde al saber de la *historia*, el relato de los hechos que alimenta el recuerdo sostenido en quienes lo hacen propio. Si en la vía de los testimonios había memorias personales que se nos comunicaban, o si en la vía judicial estas memorias eran discernidas desde el poder imparcial del juez que, dotado de autoridad para la emisión del veredicto, no participa subjetivamente en ellas, en la vía histórica la distancia entre el historiador y quienes vivieron los acontecimientos se afianza con la intención que sirva a la objetividad y a una comprensión más global. El relato que se construye, acudiendo a todas las fuentes, pretende estar purificado y configurado por este otro rigor, ya no el judicial, sino el de las ciencias sociales. Supone una reasunción crítica de la memoria que busca explicar la vio-

lencia de los violentos y sus víctimas. Las líneas interpretativas son amplias pero evidentemente deben ajustarse a la intención de hacer verdad, lo que exige poner en conexión lo que pasó con el bien y el mal, que también pasa por una imparcialidad que no se identifica con la neutralidad desnuda en el ámbito de los valores. Por cierto, se impone alentar a nuestros historiadores a que elaboren monografías, no tanto trabadas por el protagonismo de los violentos –lo habitual– sino por la realidad de las víctimas.

La cuarta fuente está en la *creación* artística-literaria-fílmica plasmada en simbólicas y en narraciones que traban ficciones, de tales maneras y con tales estrategias expresivas, que cuando son fieles a la realidad relatan en su radicalidad lo sucedido, dirigiéndose a todas las dimensiones de la personalidad de los muchos ciudadanos que pueden acceder a ellas incitándoles a hacer suya esa memoria.

Hay una quinta fuente posible, importante cuando se da: el testimonio de los *victimarios*. Un trabajo ético y personal guiado por su apertura hacia las víctimas reconociendo el daño

que causaron a partir de una colaboración y reparación en lo que puedan. Es el caso de decenas de ex militantes de ETA que lo han vivido y hecho público, porque público fue el impacto de su violencia. Son una clara minoría, pero minoría significativa. Por supuesto, si el victimario no realiza este proceso deberá tener frente a él, interpelándole, una memoria social que le recuerde su condición presente de victimario. Si desarrollara tal proceso, esta condición se haría *pasada* con todo lo que implica.

La memoria social de las víctimas

Tras el camino argumental recorrido creo que estamos en condiciones de abordar en su sistematicidad lo que puede ser y significar una memoria social focalizada en las víctimas.

Esta memoria debe construirse a través de la compleja y afinada articulación de todas las fuentes de memoria, que así, se purifican y potencian. En este sentido, la memoria social no es propiamente un sexto modo de memoria. Es la síntesis de lo que he planteado como *fuentes* de la memoria, conformada por la dinámica social colectiva

que se remite desde el presente al pasado y se proyecta al futuro. La relevancia que esta síntesis se haga efectivamente, se nos manifiesta en el caso de las víctimas de la Guerra Civil Española –entre las que también hay que incluir a las causadas por personas y organizaciones ligadas a la República– y del franquismo. En el arranque de la transición a la democracia, las fuerzas políticas propugnaron, con el apoyo social, una amnistía general lo que ha supuesto que, para la construcción actual de una memoria social que incluya a las víctimas, únicamente dispongamos de modo suficiente de la tercera y cuarta fuentes citadas. El mejor de los casos, esto es si se lograra desactivar la defensa del trabajo de olvido judicial y social promovido, la memoria social que acabe resultando será precaria.

La memoria social así concebida, como confluencia articulada de todas las fuentes de memoria, debe ser protagonizada –en su tensión dialéctica entre receptividad y creatividad– por el conjunto de los ciudadanos. De todos modos, en su modulación y transmisión tienen especial importancia los grandes *agentes socializadores*, entre los que caben entrelazamientos y confrontaciones.

a) Las propias víctimas, organizadas o no, en su pluralidad de visiones y que con su presencia, por supuesto voluntaria, están llamadas a ser *testigos morales* pre partidarios para alimentar y alentar la memoria. Esto lo realizan excelentemente cuando expresan voluntad y capacidad para desbordar la barrera de víctimas de diferentes agentes, por ejemplo, cuando víctimas de ETA y del GAL colaboran entre sí. Están además invitadas a participar, desde lo que son, en otros agentes institucionales como la escuela o las organizaciones sociales.

b) La familia. En el País Vasco, este agente socializador se ha mostrado clave debido a las interacciones entre terrorismo e identidad nacional. Se constata una gran sintonía familiar intergeneracional en las concepciones y convicciones en torno a ella, frente a la controversia que puede detectarse en otros terrenos, como la religión o la moral relacionada con la bioética o la sexualidad.

c) La escuela. No suele manifestar problemas para colaborar en una memoria respecto de la cual existe acuerdo social, por ejemplo, la rememoración que se lleva a cabo en el Reino

Unido con las víctimas de la guerra frente a la Alemania nazi. Pero las dificultades empiezan a aparecer cuando tal consenso no existe, cuando, en su extremo, un sector social percibe como héroes a los que otro sector ve como victimarios, lo que ha sucedido en el País Vasco en relación con ETA. Cuando esto sucede, es fundamental que los profesores distingan con coherencia moral entre la imparcialidad –por ejemplo, frente a las tesis democráticas legítimas en torno a la propuesta de nacionalismo vasco o no– y la neutralidad frente a cualquier agente (ETA, GAL, el estado...). La primera permite respetar la libertad en el proceso formativo, mientras que la neutralidad del educador debe ser rechazada, por cuanto que se han quebrantado derechos humanos fundamentales que la educación debe potenciar como una de sus tareas claves. La experiencia, en mi contexto, muestra que para abordar positiva y fecundamente esta tarea es muy importante la presencia virtual, y especialmente física, de las víctimas en las aulas, debido a su rol como víctimas educadoras.

d) Los grupos de iguales, especialmente en la adolescencia, son también importantes agentes

socializadores en la temática que nos ocupa. Aunque la incidencia educativa que se puede tener en ellos para que no ejerzan socializaciones revictimizadoras es más bien indirecta.

e) Las organizaciones sociales a favor de la paz y los derechos humanos son igualmente relevantes, si bien hay que exigirles que sean efectiva y creíblemente pre partidarias. En lo que se refiere a la violencia terrorista en el País Vasco quiero hacer una mención especial a la organización Gesto por la paz de Euskalherria.

f) Los medios de comunicación, en todas sus versiones, son fundamentales en esta temática. En conjunto, por lo que se refiere a mi contexto, en formas más bien negativas debido a la parcialidad manifiesta de los más influyentes, lo que debilita gravemente lo que debería ser su objetivo: fomentar un debate dirigido a lograr un consenso pre partidario básico en torno a la memoria social de las víctimas, tanto del franquismo como del terrorismo. Ante esta situación, que se reorienten hacia la imparcialidad en cuestiones claves respecto a la justicia y el interés general, se muestra fundamental.³

g) Por último, hay que citar a los partidos políticos, tanto si están gobernando como si son oposición. Puesto que se justifican por su servicio al bien común y a la justicia, deberían mostrar capacidad para consensuar pre partidariamente dimensiones básicas de la memoria de las víctimas, haciéndolas efectivas en lo que tengan que ver con las intervenciones de la administración pública. En el caso español se ha mostrado que estos consensos eran posibles, pero no siempre han ido en la línea adecuada para las víctimas –porque no fueron situadas correctamente en el lugar que les corresponde en este bien común–, como sucedió con el consenso a favor de la amnistía. Por lo que se refiere a las víctimas del terrorismo, el llamado Pacto de Ajuriaenea (1988) entre las fuerzas políticas vascas mostró una vía fecunda que sólo se ha recorrido a trompicones en momentos más bien puntuales y muy parcialmente. Por ejemplo, aprobando leyes favorables a los derechos de las víctimas incluyendo la memoria, con acuerdos significativos aunque no siempre tan amplios como sería deseable, tanto en el parlamento español como en el vasco.⁴ Así, el relativo a las víctimas del franquismo –ley popularmente llamada de

la Memoria Histórica (2007)– y del terrorismo –del parlamento vasco (2008) y del parlamento español (2011)– o del fomento a la creación de centros de memoria, terreno al que nos estamos embarcando, creo, que con cierta confusión (no entro aquí en ello). En conjunto, sigue habiendo un excesivo partidismo al afrontar la memoria de las víctimas que debería ser corregido.

Hay que señalar que la memoria social es especialmente delicada pues, siendo la más relevante para la sociedad y para las víctimas, es también la más amenazada. En efecto, construirla supone enfrentarse a la voluntad franca o solapada de olvido y luchar contra sus deformaciones, instigadas por algunos de sus agentes socializadores en función de sus opciones partidarias o intereses particulares.

Sobre esto último, recordemos que la memoria personal y social no es un mosaico desordenado de recuerdos, implica un fuerte trabajo sobre los hechos no sólo en cuanto a su sucesión temporal, sino que con mayor o menor consciencia y voluntariedad selecciona unos, arrincona otros configurando una trama

de sentido desde su enmarque interpretativo. Pues bien, allí puede anidar la inmoralidad que hace inmoral la memoria, que construye en la inmoralidad la identidad y que proyecta dicha inmoralidad sobre el futuro que promueve. He aquí las grandes tentaciones para la memoria social de las víctimas en las que pueden caer los agentes que la configuran.

La primera es la selección. Puede ser *por defecto*, cuando deja en la penumbra u olvido algunas de las victimaciones ejercidas con, lo cual se desfigura moralmente el acercamiento a todas ellas al quebrarse el principio de universalidad de acogida hacia quienes fueron violentados en su dignidad, ya no se las acoge por este motivo; es lo que pasa, por ejemplo, si se tienen presentes las víctimas del GAL pero no las de ETA. Pero la selección moralmente tramposa puede ser también por *exceso*; por ejemplo, cuando identifica víctimas con sufrientes en el *conflicto* sin distinguir, intencionalmente, el significado genérico de ser víctima –sufrir–, de su significado moral –sufrir una injusticia según el criterio de los derechos humanos–. De este modo, se hace desaparecer el criterio moral de responsabilidad, igualando

a quien sufrió la injusticia con quien sufrió de manera justa por su iniciativa de violencia. En el caso de la violencia terrorista en el País Vasco hay quienes sitúan indistintamente en el colectivo de víctimas a quienes mueren porque les estalla la bomba que van a colocar y a quienes mueren porque les han colocado una bomba.⁵

La segunda tentación tiene que ver con el *conflicto de interpretaciones*. No todo conflicto es negativo, pues los hay fecundos. Pero sólo lo son si las interpretaciones en juego no quebrantan los límites de veracidad y justicia. Esto sucede cuando se sitúa la victimación en el marco de lo que el violento define como *conflicto político*, en el que queda justificada. Es lo que sucede cuando ETA ve necesario matar para lograr la independencia del País Vasco. La víctima deja de ser indebidamente considerada como víctima moral y el victimario deja de percibirse como tal, incluso llegando a considerarse un héroe. Algo parecido ocurre cuando se interpreta la victimación con lógicas de suma cero entre *los nuestros* y *los otros*: “las víctimas que los nuestros han causado, restan de las que los otros nos han ocasionado”, con lo que

se neutralizan y pasan a ser duramente instrumentalizadas, consideradas meros números. Frente a tales derivas inmorales, el corazón de la interpretación éticamente ajustada tiene que atender a las víctimas en cuanto víctimas morales –téngase bien presente esto para no caer en confusiones–; son todas iguales, todas suman, ninguna es de nadie en sentido posesivo, todas son de todos en la solidaridad moral pre partidaria. A este respecto, lo que cuenta primariamente no es la ejemplaridad cívica de la víctima, sino que lo es. Hay, por supuesto, otras tentaciones como la tergiversación de los hechos donde se niega que éstos ocurrieran o que afirma otros, pero suelen ser más burdas.

Ante los conflictos de interpretación en la configuración de la memoria social debemos, pues, intentar que las moralmente indecentes no triunfen a la hora de avanzar en la construcción de nuestro futuro. Pero esto no significa que debamos aspirar siempre a resolver los conflictos de interpretación con la victoria de una de ellas. En muchas ocasiones, también en los trabajos de la memoria, tanto los que la configuran como los inspirados por ella, lo que tendremos

que hacer es gestionar dialógicamente una conflictividad interpretativa que se sostenga en el tiempo, con las evoluciones a que de lugar.

Si lo que antes he considerado apunta a definir las bases compartidas de la memoria social, lo que ahora pretendo hacer aflorar es la apertura a la *pluralidad* legítima de memorias, no únicamente porque es inevitable, sino porque en tal pluralidad en evolución e interacción se expresa la libertad, la creatividad y la fidelidad. Ante la delicada cuestión de si debemos aspirar o no a un relato único canónico que sintetice la memoria social, o más bien si hay que abrirse a la pluralidad de narrativas, propongo las siguientes tesis:

a) Toda pretención de relato unívoco, dada la forma en que se construyen los relatos y la complejidad de la realidad, acaba suponiendo connotaciones impositivas y simplificaciones indebidas.

b) La pluralidad en los relatos –testimoniales, jurídicos, históricos, literarios y artísticos– deberá estar honestamente regulada por

la intención de verdad y justicia, lo que en la práctica significa integrar en ella la perspectiva de las víctimas y deslegitimar la violencia.

c) El resultado será una polifonía de relatos que no se contradicen: a veces se enriquecerán armonizadamente, como las diversas voces consonantes en el canto polifónico; en otras ocasiones aparecerán puntos de confrontación, pero, si esa intención está presente, si está presente el diálogo sincero, funcionarán a la manera de disonancias que tensionan la melodía para hacerla más expresiva.

d) El relato compartido será precisamente esa compleja polifonía en la que las variedades dejan traslucir una melodía que resulta clave y que expresa la unidad de fondo en la diversidad.

La memoria social de las víctimas que se configura de este modo supone, si se hace mayoritaria, una *reconciliación en acto* lo que constituye el sustrato adecuado para reconciliaciones más densas en el futuro. Si muchos convergen en lo que ella tiene de veraz, justa y reparadora respecto a todas las víctimas, significa

que incluye, en los que fueron indiferentes e incluso en quienes comprendieron, jalearon o realizaron la victimación, una contundente reconfiguración de su memoria del pasado.

Esta propuesta de memoria colectiva reconciliadora puede parecer ilusoria. Ciertamente, tiene grandes dificultades. La mayor de ellas está en quienes apoyaron y ejercieron la victimación: refigurar la interpretación de su memoria supone para ellos una aguda crisis de identidad a nivel personal y colectivo. Supone que renuncian al narcisismo de lo heroico para asumir con coherencia la culpabilidad anti heroica y que revisan desde ahí sus proyectos de futuro. No es tarea imposible, así lo han demostrado los presos de ETA de la Vía Nanclares que han hecho públicamente ese camino, incluyendo en varios casos diálogo con sus víctimas según los parámetros que marca la justicia restaurativa. Hay otros que lo han hecho más desapercibidamente, abandonando con sigilo pero con convicción el mundo de ETA y su entorno. Hay que reconocer, de todos modos, que es muy complicada la generalización de esta dinámica.

Ante estas dificultades, apuesto por asumir el reto de no contentarnos con el horizonte de coexistencia que convive con memorias sociales que siguen justificando el pasado violento, aunque en el presente y futuro renuncien a la violencia. Creo que vale la pena apostar por un futuro de convivencia reconciliada. Para empezar, esto pide desear coherentemente ese horizonte integrando en la sociedad a los victimarios que han asumido los correspondientes procesos, por supuesto, habiendo garantizado la restauración de las víctimas. Y pide también que quienes ejercieron y ampararon la violencia no sólo sufran lo doloroso de la crisis de identidad, sino que vivencien también lo positivo de su nueva experiencia de ciudadanía.

Para que esto sea posible es muy importante cuidar la dimensión sentimental. La violencia está precedida de fuertes sentimientos, se ejerce con fuertes sentimientos y genera fuertes sentimientos. Las víctimas, a su vez, experimentan su victimación con intensidades sentimentales desbordantes que hacen que nazcan nuevos sentimientos. El acercamiento ético a todo esto no puede consistir en reclamar que se deje de lado todo ese mundo emocional para afrontar

el problema desde la racionalidad ética y política desnuda. Es imposible, pero, además, es empobrecedor. Los sentimientos nos empujan a lo mejor y a lo peor, el reto es trabajarlos de forma tal que se conviertan en virtudes, en modos de ser personales interiorizados; piénsese, por ejemplo, en la articulación de los sentimientos de indignación frente a la acción victimadora, de compasión ante la víctima y de respeto ante la víctima para que la compasión no sea paternalista y menospreciadora, pero también ante la dignidad del victimario, que la conserva a pesar de lo que ha hecho.

¿Quiénes tienen el deber de memoria?

En los apartados precedentes, tras postular una memoria social de las víctimas como deber, he ido especificando cómo ha de concretarse. Lo que queda ahora pendiente, es precisar a quiénes y cómo les corresponde este deber, correlato de un derecho.

Esta cuestión genera algunas discusiones. Hay quienes, asumiendo que en relación con la memoria hay un deber, se lo asignan únicamente a la

administración pública.⁶ Por mi parte, creo que tiene que ser asignado también a la ciudadanía.

Antes que nada debe quedar claro que para las víctimas, la memoria de lo sucedido, en concreto su modo de cultivarla o no, su decisión de expresarla o no, de hacerlo en unos círculos u otros, de unirla o no a dinámicas públicas, de hacerlo durante un breve o un largo tiempo, etcétera, no puede ser exigido por una sociedad políticamente organizada. Esto es algo que les compete definir y decidir a ellas mismas con plena libertad, sin coacción, en el marco de procesos de duelo, de convicciones personales y proyectos de vida. Lo que las víctimas sí tienen es *derecho al amparo público* para realizar adecuadamente esos procesos de duelo y a que se recuerde cívicamente la victimación, porque así se expresa la apertura al reconocimiento que se les debe en comunidades sociales que son siempre comunidades de memoria.

¿A quiénes hay que remitir entonces el deber? En el informe citado se argumenta del siguiente modo. Para empezar, no puede ser asignado a los individuos, incluso en su condición de ciu-

dadanos, porque eso supondría que la decisión queda reducida a la intimidad de las personas y al ámbito privado y que, por tanto, la sociedad queda eximida de cualquier implicación en lo sucedido. Algo que conlleva la no creación de un espacio público de diálogo y resignificación de las memorias, lo que es éticamente destructivo ya que privatizar la memoria significa extraerla de la historia, despojarla de sentido y anular su presencia en el empeño colectivo. Además, incidir en el deber individual es inadecuado por la carga coactiva que se transmite a la ciudadanía, así como por la rutina ritual, el alejamiento y la fatiga que provoca. La memoria, se concluye, *no es un deber que tengan que practicar los ciudadanos*. Estos, en cambio, tienen un derecho civil respecto de ella que la administración pública debe garantizar.

Por mi parte, creo que al abordar el acercamiento de las personas a la memoria de las víctimas desde la perspectiva del deber, se impone una distinción que no está presente en estas argumentaciones. En cada uno de nosotros cohabita —es de esperar que con razonable armonía— nuestra condición de persona individual y de

ciudadano. Desde la primera, podemos acompañar la memoria de las víctimas cercanas en una dimensión privada que, con todo, bien llevada y expresada en una relación intersubjetiva, es de gran ayuda para la víctima. Podemos tener, también, una *compasión memorial* privada hacia víctimas que únicamente conocemos a través de los medios de comunicación. Si nos quedamos en ese nivel, ciertamente acontece lo que se denuncia en la opinión anterior, es decir que se bloquea la expresión pública de la memoria decisiva. Ahora bien, desde nuestra condición de *individuos ciudadanos*, centrados en el interés general, estamos llamados a no limitarnos a la privacidad, a hacer de la memoria privada, cuando se da, el paso inicial hacia la memoria pública, enriquecidamente cargado con toda la emocionalidad de la vivencia personal.

Es aquí donde creo que como *personas ciudadanas* tenemos un deber de memoria que hay que calificar de público: deber de alimentar correctamente, en lo que podamos y nos corresponda, la memoria social de las víctimas para que ésta sea una realidad. Para empezar, acogiendo las propuestas convenientes de memoria que se

nos ofrezcan en la sociedad y haciendo que incidan en nuestra participación cívica. Además, animándonos a ser agentes que desarrollen y extiendan esta memoria social participando en las organizaciones cívicas pertinentes que funcionan como socializadoras de esta memoria. Podría decirse esto mismo de otro modo, señalando que el deber de memoria corresponde a la sociedad civil organizada pero teniendo presente que todos estamos llamados a ello, aunque cada uno desde el lugar que ocupa. Para un educador el deber de memoria adquiere connotaciones muy especiales, igualmente para un periodista, pero también para un padre o madre de familia en cuanto agentes socializadores con impacto público. Porque si como individuos ciudadanos no tenemos deber de memoria, nada se nos podrá achacar si ignoramos, desde la indiferencia hacia las víctimas y desde la correspondiente falta de colaboración, los llamados que recibamos a ella.

Se teme que esto pueda resultar perjudicialmente coactivo. En principio, que haya una oportuna coacción para los deberes cívicos es normal. Ahora bien, es cierto que determinadas coacciones son perjudiciales porque resultan incompa-

tibles con el objetivo perseguido y algo de esto podría suceder con el deber cívico de memoria: quien se siente externamente obligado a ella no lo cumplirá de verdad, aunque forzosamente repita un ritual memorial. Hay que aclarar, por tanto, que lo impositivo externo de este deber es más bien *en negativo*, obligar a no hacer lo que contradiga la justicia debida a las víctimas. El resto es un imperativo propiamente ético, más que jurídico, pero decisivo pues tenemos que resentir en nuestras conciencias cívicas el deber de memoria social pertinente y conviene que impulsemos educativa y cívicamente que así sea asumido. Esto es fundamental porque los derechos de memoria de las víctimas se realizan a partir de los deberes correlativos de la administración pública, con más marcada exigibilidad externa, pero también a partir de los deberes de la ciudadanía. Deberes ante los que, por cierto, no estará mal recordar lo que nos advierte Levinas: “asumiendo nuestra responsabilidad con el otro, con la otra víctima, aquí memorialmente, recibimos de él que podamos constituirnos como sujetos morales auténticos”. Logramos además, habría que añadir, una vivificación de la sociedad.

Si los ciudadanos tenemos, pues, deber, hay que añadir que también tenemos derecho a la memoria social. No tanto derechos individuales en su sentido más estricto, sino derechos en cuantos ciudadanos organizados políticamente. En un doble sentido, como derecho a que se nos garanticen las condiciones para cumplir nuestro deber con las víctimas y la sociedad política y como derecho directo a que se memore el hecho que los victimarios de intencionalidad política atentaron contra todos nosotros en la medida que lo hicieron contra el sistema democrático. No sé si es muy oportuno calificar a este derecho de *civil* pues al estar inserto en la dinámica de participación pública parece tener mucho de derecho *político*.⁷

Los gobiernos y la administración pública tienen el deber de crear las condiciones para hacer viables estos derechos a la memoria –en sus diversas modalidades, aunque aquí hemos insistido en la memoria social– y de estimular su ejercicio. Tienen que realizarlo a través de una *política pública de la memoria* que alienta el debate político, social y cultural garantizando la participación de los diferentes actores, con el fin de que emerja la legítima pluralidad de memorias con apertura

a sus reconfiguraciones. Por tanto, renunciar a instalar una *memoria oficial* que monopolice la memoria pública, si esto ocurriera no se realizaría el deber sino que se expresaría un poder abusivo.

Las políticas públicas de la memoria que tienen que fomentar los gobiernos implican múltiples iniciativas. Entre ellas, una que puede resultar importante es la creación de centros de la memoria, como el Museo de la Memoria y los Derechos Humanos donde nos encontramos. Estos centros pueden constituirse en núcleos relevantes –no los únicos– en los que se construye, democráticamente, la memoria social, con su pluralidad fecunda, a través de iniciativas de conservación de huellas y documentos relativos a los hechos, de organización narrativa, de investigación, difusión y educación, de participación de las víctimas y de la ciudadanía en general, etcétera. En ellos tendrá que darse cuenta de cómo se perpetró la victimación a la que el centro se remite, quiénes fueron sus responsables y sus valedores sociales, con qué discursos se justificó la violencia, qué pasividades institucionales y ciudadanas facilitaron que esta se expandiera..., pero también qué iniciativas se llevaron a cabo para enfrentarse a ella, para defender la democracia y los derechos

humanos, tanto desde las víctimas como desde la ciudadanía, o desde organizaciones sociales y políticas. Todo ello apunta al corazón de la memoria social, que admitirá luego apertura a interpretaciones y resignificaciones plurales, a conexiones con realidades similares, a expresividades artísticas, a investigaciones desde las diversas ciencias sociales, a procesos educativos. Se nos mostrará así como una memoria que, haciendo justicia a las víctimas, se remite al conjunto de los ciudadanos.

Permítaseme cerrar estas consideraciones respecto a los sujetos del deber de memoria social, y con ello, concluir la reflexión recordando una observación de Paul Ricoeur en la que señala que el deber de la memoria, al ligarse con la justicia hacia la víctima, «transforma la memoria en proyecto; y es este mismo proyecto de justicia el que da al deber de memoria la forma de futuro y de imperativo».⁸ Una memoria así alimenta acciones en el presente orientadas también al futuro, mostrando que el deber memorial no se agota en el mero recuerdo, porque esto es lo llamado a permanecer cuando la violencia, en sus formas más crudas, pasa. No meramente el recordar, sino ese recordar transformador y reconciliador.

Xabier Etxeberria es Doctor en Filosofía y profesor emérito de la Universidad de Deusto (Bilbao, País Vasco) donde ha sido catedrático de ética y director del Centro de Ética Aplicada hasta 2010. Dirige el área de Paz y Derechos Humanos de la organización no gubernamental Bakeaz. Ha sido profesor visitante en diversas universidades latinoamericanas y colabora con organizaciones indígenas y de derechos humanos. Sus campos de interés en la investigación filosófica son la ética fundamental, la ética profesional y la ética social y política, especialmente en torno a los derechos humanos y a las víctimas de la violencia. Entre sus numerosas publicaciones destacan *Imaginario y derechos humanos desde Paul Ricoeur* (Desclee De Brouwer, 1995), *Ética de la diferencia* (Universidad de Deusto, 2000), *La educación para la paz ante la violencia de ETA* (Bakeaz, 2003), *Ética de la ayuda humanitaria* (Desclee De Brouwer, 2004), entre muchos otros.

Notas

1. ETA empieza a actuar en 1968, aunque está en discusión si debe asignársele un atentado que no reconoce y que causó la muerte de una niña pequeña en 1961. Podría decirse que la dictadura franquista terminó oficialmente en 1978 con la aprobación de la constitución democrática. Franco muere en 1975.
2. Tzvetan Todorov (2002), *Memoria del mal, tentación del bien*, Barcelona, Ediciones Península, página 159.
3. Esta valoración se refiere a la tendencia dominante. Hay periodistas que sí están haciendo una buena labor; además, el grado de parcialidad de los medios no es igual en todos ellos.
4. Otros parlamentos regionales del estado español también han elaborado leyes de amparo a las víctimas del terrorismo.
5. Estas consideraciones nos confrontan con la turbadora cuestión de quien es hecho víctima –por ejemplo, porque es torturado– tras haber sido victimario –haber cometido atentados terroristas–. Por supuesto, el orden temporal puede ser inverso. No caer en la trampa de la selección pide reconocer en él su condición de víctima, pero sin ignorar su condición de victimario.

6. Es, por ejemplo, la opinión del equipo de expertos coordinado por Ricard Vinyes que ha redactado para el gobierno vasco el informe no publicado *Cómo será el pasado. Proyecto de creación de un Centro de la Memoria para el País Vasco*, diciembre de 2011. Más allá de esta disparidad en este punto concreto, considero el informe muy adecuado y sugerente, teniendo presentes las condiciones en las que tenía que moverse.

7. Los derechos civiles, en su acepción liberal, tienen el sentido de poderes que se ejercen si se quiere. Tengo derecho a la libertad de asociación que ejerzo si así lo deseo y para lo que deseo. Los derechos políticos, al menos desde la sensibilidad republicana, tienen adherido en ellos mismos un deber cívico de ejercicio, por ser exigidos por el bien público; si estos derechos no se ejercen por el conjunto de la ciudadanía, este bien queda malparado. El derecho a la memoria, tal como lo propongo aquí, se enmarca más en lo segundo.

8. Paul Ricoeur (2003), *La memoria, la historia, el olvido*, Madrid, Trotta, página 120.

Créditos

Colección *Signos de la memoria*
MUSEO DE LA MEMORIA Y
LOS DERECHOS HUMANOS

Director de la colección
Ricardo Brodsky

Editora
Alessandra Burotto

Directora de arte
Paz Moreno Israel

© del texto
Xabier Etxeberria

© de esta edición
Museo de la Memoria y los
Derechos Humanos

Impresión y encuadernación:
Andros Impresores

ISBN: 978-956-9144-12-7
Inscripción Registro Propiedad
Intelectual N° 234715

Santiago, octubre 2013

Museo de la Memoria y los Derechos Humanos
Matucana 501, Santiago, Chile
(562) 2 597 96 00
info@museodelamemoria.cl
www.museodelamemoria.cl

El Museo de la Memoria y los Derechos Humanos cuenta con el financiamiento del Gobierno de Chile a través de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos (Dibam).

La reflexión de Etxeberria resulta sumamente atingente y actual para la consideración de la realidad chilena. Pese a que trata procesos de victimización muy diferentes –ya que en nuestro caso las víctimas fueron provocadas principalmente por la acción de agentes del estado y en España por la actividad de un grupo nacionalista que optó por la acción terrorista–, en ambas realidades convergen procesos de naturaleza similar: victimarios que se encastillan en el narcisismo de un supuesto heroísmo o patriotismo antes que asumir sus errores y culpabilidad, y procesos de reconciliación frustrados por la ausencia de una memoria social inspirada en valores de paz, verdad y justicia.

ISBN: 978-956-9144-12-7



MUSEO DE **LA MEMORIA** Y LOS **DERECHOS HUMANOS**