

## EUROPA ANTE LAS POLÍTICAS DE RECONCILIACIÓN EN SOCIEDADES POST-CONFLICTOS. EL PAPEL DE LOS PRISIONEROS DE MOTIVACIÓN POLÍTICA EN EL ULSTER (SU POSIBLE APLICACIÓN AL CASO VASCO)

Iñaki Vázquez Larrea <sup>1</sup>

Universidad Pública de Navarra

[https://doi.org/10.33676/EMUI\\_nomads.55.20](https://doi.org/10.33676/EMUI_nomads.55.20)

**Resumen:** El presente proyecto de investigación explora distintas formas de diálogo intercultural con la "otredad" sobre la base del intercambio de narrativas en el trasfondo del conflicto del Ulster.

**Palabras clave:** *otredad, narrativa, justicia, restaurativa, conflicto.*

### Europe before reconciliation policies in post-conflict societies. The role of political motivation prisoners in the Ulster (Its possible application to the Basque Case)

**Abstract:** The current research explores different ways of intercultural dialogue with the "otherness" on the basis of narrative exchanges in the background of the Ulster conflict.

**Keywords:** *otherness, narrative, justice, restorative, conflict.*

*"Las formas de ser, de sentir y consumir de los individuos siguen estando moldeados, mucho o poco, por su historia, su lengua, su cultura. Es una ingenuidad creer que los flujos transnacionales puedan llegar a poner fin a las diferencias culturales, a la fuerza de las "raíces" nacionales y particularistas. Las culturas se aproximan, pierden heterogeneidad: sin embargo, las afirmaciones identitarias siguen avanzando viento en popa. Lo que está en marcha no es una unificación cultural mundial, sino versiones múltiples de una misma cultura mundo, que se basa en el capitalismo y la tecnociencia, en el individualismo y el consumismo"*

GILLES LIPOVETSKY

---

<sup>1</sup> Doctor en Filosofía y Antropología Social, y miembro asociado de CRONEM (Centre for Research on Nationalism, Ethnicity and Multiculturalism)

"La cultura-mundo no pone fin a los sentimientos nacionales ni a la territorialidad urbana. Los emigrantes hipermodernos dan forma, en las metrópolis occidentales a territorio, barrios, redes; viven en bolsas de concentración y en pisos ocupados, abren bares y restaurantes exóticos, establecen circuitos transnacionales de emigración. Por todas partes se desarrollan barrios multiétnicos y multirreligiosos, lugares "glocales" y transnacionales".

HERVÉ JUVIN

## INTRODUCCIÓN:

### 1.1 Sobre la necesidad de explorar formas de diálogo intercultural con la otredad: el potencial de la hospitalidad (hosting thestranger) y el intercambio de narrativas:

Según el intelectual y filósofo irlandés Richard Kearney (Richard Kearney y James Taylor, p. 3) gran padrino bostoniano del Acuerdo irlandés de Viernes Santo en 1998, el concepto Hospitalidad delimita el momento inaugural sobre el cual el "nosotros" se abre a la "otredad" *en las tres grandes tradiciones del Libro, y da la bienvenida, a su vez, a aquello que no nos es familiar u ajeno, en "nuestra Casa"* (Julio Caro Baroja, p. 124).

Si el Judaísmo habla de Abraham, dando la bienvenida a tres vagabundos en el desierto, la Cristiandad habla de la Anunciación como un momento de receptividad de la palabra llevada al hecho. El Islam predica que la Hospitalidad hacia el extraño, es uno de los principios fundamentales del *Koran*, mientras que el Hinduismo considera al invitado como una representación de la divinidad- *TahitíDevoBabha-* ( Dios no se manifiesta a través del invitado, es más bien el invitado, por el mero hecho de ser invitado, el que es manifestación de Dios), mientras que el budismo reclama para sí, una radical hospitalidad intersubjetiva como fórmula para superar " *el antagonismo ilusorio*" de la dialéctica entre amigo-enemigo.

Según Kearney y Paul Ricoeur, existen dos maneras de superar la dialéctica amigo-enemigo. La una se articula sobre el paradigma del " *invitado*", a conocer una tradición hostil u ajena a esa misma otredad. La otra, sobre la base del intercambio de narrativas que diluyan una manifiesta hostilidad entre dos tradiciones políticas (tal es el caso de la tradición nacionalista y unionista en el Norte de Irlanda).

Bien es cierto, que ambas fórmulas muestran serias limitaciones. Desde una perspectiva ética Jacques Derrida y Manuel Levinas ponen en duda

la capacidad del ser humano para ofertar una hospitalidad perfecta “al extraño”. Esencialmente, constituye un problema ético que exige, en primer lugar, respeto “a la otredad”, para que deje de ser visto como enemigo, y la apertura de “nuestra casa” al anónimo “otro” sin exigir reciprocidad. En la práctica, las políticas de hospitalidad se reducen a específicas políticas de mediación (gestos) y a “programas de hospitalidad en la vida diaria” que trasformen, paulatinamente, las políticas de antagonismo (de esta manera define Brendan O’Leary la lógica del conflicto en Irlanda), en “políticas de amistad” (véase Joseba Zulaika para el caso vasco).

Paul Ricoeur propone que este encuentro transformativo se dé a través de lo que él denomina como “modelo de traducción”, que haga viable una hospitalidad imperfecta, pero efectiva. De tal manera que mi auto-percepción vaya más allá de una autonomía egótica, para pasar a considerarme como un extranjero más “entre otros muchos”.

En palabras de Paul Ricoeur:

*“Traducir significa servir a dos señores. Al extranjero en su extrañeza, y al lector en su deseo de apropiación”* (En Kearney y James Taylor, p. 17).

Es indudable que la hospitalidad hacia el extraño permea toda la escritura y la tradición cristiana. La Biblia Hebrea hace un llamamiento específico al pueblo de Israel para “amar al extranjero como a ti mismo, ya que erais extranjeros en la tierra de Egipto”. En el Nuevo Testamento Jesús se identificaba así mismo con un invitado “necesitado”. En palabras de Jesús: “era un extraño y me invitaste”.

Dentro de la tradición cristiana, la Hospitalidad, representa, entonces, no sólo un deber moral, sino una virtud espiritual. Dando la bienvenida al extraño, uno, realmente se funde con Cristo, haciendo intercambiables los roles de acogida e invitación cultural.

Para Heschel, a su vez, el potencial conciliador de la hospitalidad cristiana, requiere de un previo amor por nuestra “patria/casa”:

*“How marvellous is my home/ qué maravillosa es mi casa. I enter as a suppliant and emerge as witness/ Entré como un suplicante y ahora soy un testigo/ I enter as a stranger and emerge as next of kin/ Entré como un extraño y ahora soy un familiar. I enter spiritually shapeless, inwardly, deformed, and emerge wholly changed/ Entré sin ningún tipo de forma espiritual, casi desfigurado, y resurjo totalmente transformado. It is moments of prayer that my image is forged/ es en el momento de orar cuando encuentro mi salvación/. To understand the world I must love my home/ Para entender el mundo debo amar mi casa. It is difficult to perceive luminosity anywhere if there is no light in my own home/ Es difícil percibir luminosidad en cualquier lugar si no hay luz en mi propia casa. It is in the light of prayer’s radiance that I find my way even in the dark/ Es en la luz que irradian mis oraciones donde encuentro mi camino, incluso en la oscuridad”* (En Richard Kearney, p. 88).

La propia ética Cristiana parte de la premisa de que *“debemos amar a nuestros enemigos”*. De hecho, todas las tradiciones religiosas denuncian toda forma de xenofobia y prescriben el amor al extranjero. Obviamente, tal y como nos recuerda Mark Patrick Hedderman, esto último es sobre el papel, *“Es simple, universal y no suele ir más allá del nivel de pensamientos bienintencionados”*. Lo importante, *“no es lo que se publicita en la Agencia de Viajes, si no lo que uno se encuentra al llegar al Hotel”* (En Richard Kearney, p. 87).

Como recuerda el antropólogo Clifford Geertz, los seres humanos somos *“artefactos culturales”*, cuyo comportamiento se encuentra, en parte, determinado por diferentes patrones culturales y significantes simbólicos históricamente configurados, *“que dan forma, orden y dirección a nuestras vidas”* (En Richard Kearney, p. 88).

Patrick Hederman recuerda, que muy probablemente, los seres humanos son racistas y xenófobos por naturaleza, y que solo a través de la educación y la cultura, podrían llegar a asumir la multiculturalidad o el cosmopolitismo como valores propios.

En el año 2002 Mr. David Trimble, por aquel entonces líder del Partido Unionista del Ulster (Ulster Unionist Party) y primer Ministro de Irlanda del Norte, en un intento por dar un empujón al llamado proceso de paz, y mejorar las relaciones transfronterizas entre ambos Estados, describió la República de Irlanda como un Estado *“mono étnico, mono cultural, patético y sectario”*, a lo cual el Primer Ministro (Taoiseach), Bertie Ahern respondió diciendo que *“Nadie podría identificar esa descripción con este Estado”*, añadiendo que *“No tenemos, nada parecido a lo sucedido en Garvaghy Road o Dumcree en el Sur Irlanda”*.

Sirva el ejemplo para ilustrar que la afiliación étnica frente a la otredad, o sectarismo, nos remite a una de las causas principales del conflicto irlandés, y para llamar la atención sobre los límites de una hermenéutica de la Hospitalidad, que, necesariamente, implica el intercambio de narrativas que expliquen a la otredad, la existencia de otras formas de imaginar mundos, o diferentes formas de *“irlandesidad”*, sea este el último caso.

Ricoeur enfatiza que un intercambio Hospitalario de narrativas, no constituye una amenaza para la Tradición, por el contrario:

*“Profesadas La Tradición significa trasmisión, trasmisión de las cosas dichas, de las creencias, de las normas aceptadas. Ahora bien, esa trasmisión sólo es posible si la tradición está abierta a la innovación. La tradición representa, en cierta manera, una deuda con el pasado, y nos recuerda que nada sucede porque sí. Una Tradición permanece viva, no obstante, si sostiene sobre la base de un continuo proceso de reinterpretación (En Richard Kearney y James Taylor, p. 105)”*.

De aquí, la importancia de intercambiar narrativas para que las lecturas plurales salgan a la luz. Nuevas lecturas que liberen a las narrativas de su repetición. Estas nuevas lecturas no rechazan el pasado, sino que más bien son la llave del pasado al futuro:

*“El pasado no es simplemente aquello que es ancestral-algo, que tuvo lugar y que por tanto es inmutable-es algo que pervive en la memoria gracias a los dardos lanzados al futuro, y que no se han encendido, o cuya trayectoria ha sido interrumpida. El futuro incumplido del pasado, constituye quizás la parte más rica de una tradición. La liberación de un futuro no cumplido es el mayor beneficio que podemos esperar del intercambio de narrativas” (Richard Kearney, p. 105)”*.

La narrativa de la hospitalidad permite, por tanto, a los participantes ir más allá del ámbito de lo que “debería ser”. Crea una perspectiva esperanzadora de cómo las cosas podrían ser diferentes, y abre nuevos caminos sobre los cuales nuestras tradiciones pueden ser guiadas y reinterpretadas.

## **1.2. Apuntes sobre el Concepto de Justicia Social:**

*“El punto de partida de mis reflexiones fue una imagen publicada por los diarios que mostraba una negra entrando en una escuela recientemente integrada: una troupe de niños blancos la perseguía, un amigo blanco de su padre la protegía, y en la cara se le notaba que la situación nueva no era precisamente encantadora para ella. Mi primera pregunta fue ¿qué haría yo, si fuera una madre negra? Si yo fuera una madre negra del Sur, sentiría que la Corte Suprema, sin quererlo, pero inevitablemente, ha colocado a mi hija en una posición más humillante que aquella en la que se encontraba antes. Sobre todo, si yo fuera negra, sentiría que la tentativa misma de comenzar la desegregación escolar, no sólo ha desplazado el fardo de la responsabilidad de las espaldas de los adultos a la de los niños. Estaría además convencida de que todo está dirigido a evitar el verdadero problema. El verdadero problema es la igualdad ante la ley”.*Hanna Arendt.

Tal y como afirma Francois Dubet; existen en dos grandes concepciones de Justicia Social. La igualdad de posiciones o lugares, y la igualdad de oportunidades. Ambas buscan, de forma diferenciada, reducir las inequidades sociales “nacidas de las tradiciones y de los intereses en pugna” (Francois Dubet, p. 12).

La primera busca que la distancia entre las distintas posiciones sociales, se reduzca dentro de la estructura social, la segunda, mayoritaria, se rige por un principio meritocrático, que garantizaría “la igualdad de competencia” entre individuos dentro de un mercado competitivo, y articula “políticas de reconocimiento” (Charles Taylor) de la diversidad étnica y cultural en nuestras sociedades.

La igualdad de posiciones ha sido históricamente defendida por lo que genéricamente se conoce como izquierda, y ha dado lugar a lo que Castell (1995) define como una "sociedad salarial" en la que las posiciones de los menos favorecidos son garantizadas por los derechos sociales. Consideraba que la Justicia Social no era una mera cuestión moral, sino una redistribución legítima de "lo robado" a la clase trabajadora dentro de un juego de "sumacero". En lo social tiende a un contrato social que repose sobre un amplio "velo de la ignorancia" y a sistemas de protección universalistas. El modelo ha ido deslizándose hacia un Estado benefactor pseudocorporativo, que favorece a los "in", aquellos que ya cuentan con una posición social establecida, pero que condena a los "outsiders" (los que están fuera del sistema) a un contrato subordinado (Esping Andersen, 2007).

Su paradigma educativo es el de un republicanismo igualitarista, conservador (en la medida en que no cuestiona el orden social) y homogeneizante en lo cultural (Emile Durkheim), y preconiza un modelo de integración que podríamos denominar como "Crisol francés".

Si la Sociología empírica norteamericana, en especial la escuela de Chicago, generó una narrativa integradora de minorías e inmigrantes, basada en el mito del "meltingpot" (el crisol de culturas), no puede decirse lo mismo de la igualdad de posiciones, y su supuesto paradigma de integración; el denominado "Crisol francés". Este, parte del supuesto de que el modelo republicano y la igualdad de posiciones, habría de diluir al inmigrante dentro de la solidaridad nacional o la cultura nacional, que a su vez, "se percibe simultáneamente como particular y como universal, puesto que encarna los derechos del hombre, la razón y la democracia (Schnapper, 1994)". Las revueltas de 1980 en Francia, ponen de manifiesto el agotamiento de este modelo, y la gran distancia entre este discurso y la realidad social, donde se combinan "xenofobia, segregación y racismo" (Dubet, p. 31).

La primera se refiere al debilitamiento del mecanismo económico, que los migrantes se dedicaran a los trabajos más penosos, abandonados por los franceses. De tal manera que el asimilacionismo francés, y la titulación en "cultura francesa", no les exime de estar sujetos a procesos de discriminación y guetoización.

La segunda razón se debe a la formación de sociedades nacionales pluriculturales, en la que las minoría nacionales y los inmigrantes no quieren renunciar a su identidad ni a su cultura de origen. Ello se traduce en un doble proceso de formación de populismos y republicanismos que defienden la hegemonía de las culturas nacionales (caso del Frente Nacional en Francia) y de minorías étnicas y culturales "tan impuestas, como elegidas", que debilita el modelo de la igualdad de posiciones. Se trata de un modelo en crisis, o tal y como afirma el

sociólogo francés Francois Dubet“ lo que sucede es que a partir de ahora, los lugares también tienen culturas y colores”(Dubet, p. 51)”.

La igualdad de oportunidades parte de la ficción de una movilidad social perfecta, sea cuales sean los orígenes y el contexto socio-económico específico, dentro de una estructura social que, en teoría, perpetúa proporcionalmente las distintas posiciones sociales generación tras generación. De lo que se trata, por tanto, es de garantizar que en esas proporciones por cuotas, se encuentren representadas las distintas capas sociales. Es dudoso que nadie crea totalmente en este tipo de ficciones, pero constituye el nudo gordiano de la mayoría de las Teorías de la Justicia, incluida la liberal de Rawls (1971).

A su vez, conduce a concebir la sociedad segregada o dividida en una miríada de grupos sociales definidos en términos de discriminaciones y desventajas (así la clase trabajadora se convierte en “grupo carenciado” con “débiles oportunidades”). Es decir, en función de las posibilidades objetivas que estos posean de “acceder a todas las posiciones”. De lo que se trata, por tanto, es de luchar contra estas discriminaciones, hacia un mismo punto de partida para que “gane el mejor” (se parte de un principio de darwinismo social, por cuanto se estigmatiza al alumnado “que fracasa” si no alcanza los objetivos curriculares) que bien podría ser el lema de su Sociología Educativa. A este respecto, la Escuela Educativa de Igualdad de oportunidades ha diseñado dos grandes directrices políticas. La primera, centrada en la homogeneidad del “currículum escolar” y la segunda destinada a garantizar la igualdad de oportunidades para alumnos considerados como más desfavorecidos, en el plano social y cultural (caso de la creación de zonas de Educación prioritaria o ZEP en Francia, 1981).

En términos generales, la igualdad de oportunidades, puede ser orientada de dos maneras complementarias. La primera implica garantizar la igualdad de acceso a los bienes y servicios a los conciudadanos más desfavorecidos. La segunda, parte de un principio de compensación y de la puesta en marcha de políticas de discriminación positiva que anulen “las discriminaciones naturales”. Las clases sociales que luchan por la igualdad de posiciones, son sustituidas por minorías “construidas por la lucha contra la discriminación”, que deben hacer valer, además, como valores positivos, las características sociales y culturales en nombre de las cuales son discriminadas.

Después de las revueltas del 2005 tanto Estados Unidos como Francia, aplican sin decirlo, políticas orientadas hacia la discriminación positiva de las “minorías visibles”. De hecho, pese a las disputas teológicas sobre principios republicanos, en Francia se aplican políticas de discriminación positiva racial en la asignación de viviendas, y se acepta la existencia de currículum diferenciados, o “anónimos”(sobre la polémica del velo islámico en las escuelas francesas, Dubet, p. 69), las medidas destinadas a promover la diversidad “se han multiplicado” (Simón,

2008). Es evidente, que este modelo de justicia, del que son partícipes Taylor, Kymlicka y Walzer, entre otros, abre un espacio a los comunitarismos, ya que llaman a políticas de reconocimiento para que el estigma de las víctimas (Goffman) se convierta en orgullo.

Si seguimos las directrices del sociólogo R.K. Merton, de que en las sociedades democráticas, las desigualdades sociales aumentan las frustraciones de los que no pueden acceder a la sociedad de consumo, no debería priorizarse un modelo de justicia social (el de las oportunidades) que "culpabiliza a las víctimas", y que, por el contrario, es ciego a la naturaleza de las desigualdades sociales en la sociedad postindustrial y de consumo. Quizás la alternativa pase por separar radicalmente los derechos sociales y los derechos culturales, distinguir, por tanto el reconocimiento de la redistribución (Nancy Fraser, 2005). De tal manera que el reconocimiento pase a ser una cuestión ética, pero no, automáticamente, un problema, de justicia social, o separar, tal y como propugna Michael Walzer "las distintas esferas de justicia" (Walzer, 1997).

### **1.3. EL CASO DE IRLANDA DEL NORTE; ¿TRASCENDIENDO EL ANTAGONISMO? : UNA SOCIEDAD EN TRANSICIÓN:**

#### **1.3. A: LAS RAÍCES DEL ANTAGONISMO.**

Hasta el año 2005, no ha surgido en la región un aparato de Estado que cuente con el apoyo de ambas comunidades, la Unionista (mayoritariamente protestante) y la nacionalista (mayoritariamente católica). Después de los disturbios que acompañaron al movimiento pro-derechos civiles en 1968, Irlanda del Norte se deslizó por la pendiente de cerca de treinta años de violencia política.

El antagonismo básico en Irlanda del Norte puede ser descrito de la siguiente manera. Los Unionistas del Ulster insisten en que Irlanda del Norte debe ser parte integral del Reino Unido; los nacionalistas irlandeses, aspiran a que, a largo plazo pasé a ser parte de la República de Irlanda. Las aspiraciones políticas de nacionalistas y unionistas, no son tan sólo aparentemente conflictivas, sino mutuamente excluyentes.

Numerosos Sociólogos han definido el conflicto como un juego de "suma cero", en donde los antagonistas no pueden cooperar en beneficio mutuo, si no es a expensas de que la otra comunidad pierda poder. La estructura dual de ambas aspiraciones define a Irlanda del Norte como "un lugar aparte" dentro de la Unión Europea y del Reino Unido, ya que el conflicto posee tanto una dimensión endógena, aquella que nos remite a la persistente animosidad intracomunitaria, como exógena, al ser Irlanda del Norte, el lugar en donde el nacionalismo irlandés y británico entran en abierta colisión.



Los nacionalistas irlandeses de Irlanda del Norte, se perciben insertos dentro de una comunidad étnica más amplia; los *nativos irlandeses (Irish)*, cuyos ancestros hablaban gaélico. La otra comunidad, la de los Protestantes del Ulster, son los descendientes de los colonos ingleses y escoceses en Irlanda. Se observan así mismos dentro de un Reino Unido “*multi-étnico*”, y su identidad pasa a ser definida como “*británica*” o “*británico/Ulsterina*”.

Entre 1920 y 1972 el sistema constitucional británico, permitió un mayorismo étnico. En términos gramscianos un control hegemónico Unionista o “*un conflicto étnico regulado a través de la subordinación de la minoría nacionalista irlandesa*” (Brendan O’Leary, 1997). mientras que entre 1972 (fin del Gobierno Directo de Londres) y 1998 (firma del Acuerdo de Viernes Santo) la situación socio-política, el eufemismo de los conocidos “*Troubles*” (o problemas) nos remite a una guerra étnica intracomunal.

Los tres sujetos activos de ese “*triángulo de violencia*” eran los paramilitares republicanos, los paramilitares lealistas y las fuerzas de seguridad del Reino Unido. Los paramilitares republicanos se enfrascaron en una “*larga guerra*” para acabar con el poder británico en Ulster, e instaurar una República Irlandesa independiente de 32 condados, inspirada en la de los insurgentes fenianos de 1916. Consideraban que Las Fuerzas de Seguridad británicas, RUC (PSNI en la actualidad), UDR (Royal Irish Regiment o RIR, a partir de 1992), compuestas al 90% por protestantes Unionistas, eran “*objetivos legítimos*” dentro de una guerra de “*Liberación Nacional*”.

La organización paramilitar republicana más famosa era el Provisional IRA. Se formó en 1969, cuando el IRA histórico se dividió en dos facciones (Bishop, Coogan). El “*Official*” IRA de ideología marxista y la vertiente más nacionalista, familiarmente conocida en el Norte de Irlanda como “*Provos*” (Taylor). Los Provisionales se declararon en guerra contra el Ejército Británico, argumentando que la retirada británica de Irlanda resolvería los problemas de la isla. Se proyectaban así mismos como “*Los defensores*” de la comunidad católica nacionalista, frente a las incursiones lealistas y la represión de las Fuerzas de Seguridad. Los Provisionales, junto con otros grupúsculos republicanos, como el INLA (Irish National Liberation Army), fueron responsables del 57% de muertes producidas durante “*Los Troubles*”

Los paramilitares lealistas, reclutaban sus bases de la comunidad protestante del Ulster, y reiteraban que su violencia era de naturaleza reactiva. Esto es, “*defender el Ulster*” y la Unión, de la violencia republicana. Las dos organizaciones paramilitares más importantes, fueron la UDA (Asociación de Defensa del Ulster) y la UVF (Fuerza de Voluntarios del Ulster), responsables de cerca del 25% de muertes producidas durante “*Los Troubles*”, mientras que el Ejército Británico y el

RUC (Royal Ulster Constabulary) lo fueron del 12%, de un total de cerca de 3.365 personas.

Las narrativas históricas eran utilizadas por las partes en conflicto, para justificar "*la causa*". Los nacionalistas hablan de una ininterrumpida brutalidad inglesa sobre Irlanda; desde la invasión normanda en 1169, mientras que la comunidad Unionista, tiene su propia versión de un relato victimista, que comienza en 1609 con la llegada de los primeros colonos escoceses e ingleses bajo el reinado de Jaime I al Ulster, y que celebra las victorias sobre los "*bárbaros sitios*", al que supuestamente, les han sometido sus vecinos católicos desde el siglo XVII, que, a su vez, configura "*la mentalidad de sitio*" de la comunidad protestante Unionista.

Indudablemente, el conflicto presenta raíces coloniales. De no ser por la plantación del Ulster y su legado, en el siglo XVII; Irlanda del Norte nunca habría existido como tal. Los orígenes de los antagonismos actuales hay que buscarlos en la conquista de Irlanda por parte de los Tudor en el siglo XVI, cuando ante la incapacidad de convertir al protestantismo a los nativos irlandeses, Jaime I y Carlos I decidieron enviar colonos para gobernar Irlanda. De hecho, la empresa colonial del puritanismo republicano de Oliver Cromwell y el Ejército protestante del Príncipe Guillermo de Orange, estableció criterios de diferenciación étnica y religiosa, que perduran hasta la actualidad, y que resultan indispensables para comprender Irlanda del Norte.

El objetivo último de la colonia en el Ulster, era desplazar a los nativos irlandeses de habla gaélica, y sustituirlos por colonos protestantes leales a Inglaterra. En la práctica, el principio segregacionista resultó imposible de implementar, y la Corona tuvo que desplegar políticas "*más pragmáticas*" sobre la base de un triángulo intergubernamental con la Corona en la cúspide, para que Inglaterra pudiese gobernar "*al nativo a través del colono, y al colono a través del nativo*" (O'Leary, 1997).

Es más, se terminaron de asentar tres comunidades enfrentadas en una sociedad agraria, por las tres cuestiones básicas, que según Ernst Gellner, definen a una sociedad tradicional. El poder político, la posesión de la tierra, y la definición del culto a Dios (Gellner, 1989). Los Gaélicos irlandeses, los calvinistas y los ingleses, súbditos todos ellos de los tres reinos existentes en las Islas Británicas en el siglo XVII, Irlanda, Escocia e Inglaterra. Todos ellos cristianos "*postreformistas*" que definían, el uno al otro, como "*heréticos*", e "*hijos del demonio*". La religión, muy por encima de la lengua, pasó a ser en el Ulster, el principal marcador de etnicidad y de poder político. La resistencia a la colonia se descifraba en términos de particularismo clánico gaélico, y no de nacionalismo (Michelle O'Riordan), mientras que la región se constituyó en la principal lanzadera de dominio cultural y político británico sobre Irlanda.

Lo cierto es que el poder de la “Civilización Inglesa” en Irlanda, no iba más allá de Dublín y alrededores (*The Pale*), en una Irlanda controlada por los jefes de clanes gaélicos y los nobles feudales normandos “gaelizados”. En 1641 los clanes irlandeses del Ulster se declararon insurrectos a la Corona, y cerca de 2.000 colonos protestantes son asesinados. La Irlanda gaélica, se enfrenta a la “ira de Cromwell” y, entre 1648 y 1652, cerca de medio millón de irlandeses nativos perecen a manos del ejército republicano puritano.

Las esperanzas nativas de una “restauración católica” con Jaime II, quedaron truncadas con la llegada al trono del Príncipe Guillermo de Orange, y la derrota final de los realistas católico irlandeses en el sitio de Derry/Londonderry (1689), a orillas del río Boyne, el 12 de julio de 1690, que proporcionó además el slogan más conocido de la mitología protestante del Ulster: “No Surrender” (*No a la Rendición*)!!!.

La reconquista de los tres Reinos, por parte del Rey Guillermo (“*Williamite Settlement*”), sellada en el Tratado de Limerick de octubre de 1691, tuvo un impacto significativo en Irlanda. A la confiscación masiva de tierra por parte de la antigua aristocracia católica, habría que añadir la instauración de la “*Leyes Penales*”, que mantuvieron fuera de la vida social y política a los católicos de las islas británicas hasta bien entrado el siglo XVIII.

Entre 1691 y 1801, Irlanda estuvo gobernada por una oligarquía Protestante Anglo- Irlandesa (*Protestant Ascendancy*) que controlaba un parlamento dublinés supeditado a las decisiones de Westminster. Hasta finales del siglo XVIII, con el surgimiento de la facción patriótica de Henry Grattan, y la influencia del espejo de emancipación americano, esta oligarquía no se definió a sí misma como “irlandesa”, pudiéndose hablar de un régimen de “*colonialismo interno*” hasta la instauración del Acta de Unión de 1801, tras la revuelta de los Irlandeses Unidos liderados por Wolfe Tone en 1798, y el estallido del conflicto sectario en el campo agrario irlandés entre “*Los Defenders*” (jacobitas católicos proclives a la restauración católica de Jaime II) y los “*Peep O’Day*” (embrión de la Orden de Orange, nacida tras la batalla del Diamante en 1795)<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> El liderazgo de los Irlandeses Unidos era básicamente presbiteriano, si bien parte de la clase media católica que se mantuvo leal a los Irlandeses Unidos, es el antecedente del constitucionalismo liberal en pro de la “*Revocación del Acta de Unión*” de Daniel O’Connell (*The Liberator*), que floreció en Irlanda en la primera parte del siglo XIX, y que pasó a la Historia de Irlanda por conseguir la revocación de la mayoría de las Leyes Penales. El programa de Los Irlandeses Unidos fue articulado por su líder más laureado, Wolfe Tone: “*Subvertir la tiranía de nuestro execrable gobierno, romper la conexión con Inglaterra, la fuente perenne de todos nuestros males políticos, y reafirmar la Independencia de mi país. Esos son mis objetivos. Unir al pueblo de Irlanda, abolir la memoria de las pasadas disensiones, y sustituir por el común nombre de Irlandeses, los antiguos calificativos de católico, protestante y disidente. Esos eran mis medios*”.

Las diferencias con Escocia son sustanciales. Este último Reino entró en unión parlamentaria como “*un igual*” con Inglaterra, creando Gran Bretaña en 1707; mientras que a Irlanda con el Acta de Unión de 1801, le era negada tanto un parlamento propio, formalmente integrado en el Imperio de Gran Bretaña e Irlanda, como la propia Emancipación Católica, a la que el propio Rey Jorge III se opuso. Si El Acta de Unión (1801) y la Emancipación Católica hubieran ido de la mano, quizás el futuro del Estado británico en Irlanda hubiera sido diferente (Conor Cruise O’Brien) aunque lo cierto es que el poder de la Aristocracia protestante anglicana se mantuvo inmutable, hasta la derogación de los privilegios de la Iglesia de Irlanda por el primer ministro liberal británico Gladstone en 1869.

Después de 1801, el principal movimiento político de masas en Irlanda estuvo liderado por el abogado católico Daniel O’Connell; conocido con el sobrenombre de “*EL Liberador*” (*The Liberator*). Su ideología se situaba a medio camino entre el milenarismo católico jacobita de “*Los Defenders*” y el constitucionalismo liberal whig. Sus “*manifestaciones monstruo*” lograron la Emancipación Católica en 1829; aunque la reclamación de la Retirada del Acta de Unión (*Repeal of the Union*) chocó con la obstinada oposición de las logias orangistas en el Ulster (reforzada por la creciente influencia del evangelismo de Henry Cook en el norte de Irlanda), y terminó fracasando estrepitosamente por disensiones en el seno del propio movimiento.

El Acta de Unión marca, también, el inicio de la sima política e identitaria, entre católicos irlandeses (nacionalistas) y protestantes irlandeses (Unionistas) en Irlanda. Después de la Gran Hambruna en 1848, el nacionalismo irlandés comienza a organizarse sobre dos grandes vectores ideológicos. El nacionalismo revolucionario republicano de la Hermandad Republicana Irlandesa (Irish Republican Brotherhood, 1858), cuyo precedente ideológico e intelectual es la Joven Irlanda de Thomas Davis (1848), también llamados fenianos (antecedente histórico del IRA); y el nacionalismo constitucional pro-autogobierno, que se forja embrionariamente en la agitación agraria desatada por la Liga por la Tierra (*Land League*) que exige, con métodos conspirativos y violentos, una reforma agraria para Irlanda (en la que encuentran acomodo ex-fenianos como John Devoy o Michael Davitt), y que desemboca en la formación del partido autonomista irlandés (George Boyce. págs. 124).

El partido autonomista irlandés dirigido por Charles Stewart Parnell, se convierte en la principal maquinaria política electoral de Irlanda en la década de los 1880s. Y el propio Parnell, (*El Rey sin Corona de Irlanda*) arranca la promesa del primer proyecto de autogobierno al Gobierno liberal de Gladstone en 1886. El proyecto de autogobierno chocó con la virulenta oposición del Protestantismo del Ulster, que con la formación del Consejo Unionista del Ulster (UUC) en 1884, advirtió que el Ulster combatiría con las armas la entrada en vigor del autogobierno en

Irlanda, bajo el eslogan "*Ulster Will Fight / Ulster will be right*" (El Ulster luchará/El Ulster estará en lo correcto).

El segundo fracaso, en pro del autogobierno en 1893, convenció a muchos nacionalistas dentro de la Liga Gaélica, El Sinn Fein, y la IRB; entre ellos Patrick Pearse, Douglas Hyde, o W. B. Yeats, de que la senda constitucionalista era "*una vía muerta para Irlanda*". Al tercer proyecto de autogobierno del Gobierno Liberal de Asquith, en enero de 1912, el Ulster protestante respondió con la formación de la Fuerza de Voluntarios del Ulster (*Ulster Volunteer Force*) y el "*Ulster Covenant*" de Edward Carson.

Irlanda se deslizaba por la senda de la anarquía y el enfrentamiento sectario, entre lo que el historiador irlandés Lyons, vino a definir como sus tres culturas políticas; y es que "*la partición mental de Irlanda*" precedió a la partición política de la isla (Foster, 1989).

Se preveía que para verano de 1913, entrase en vigor el tercer proyecto de autogobierno irlandés auspiciado por el gobierno liberal de Asquith, pero lo cierto es que el 12 de julio de 1913, el UUC (el Consejo Unionista del Ulster) junto con la Fuerza de Voluntarios del Ulster (UVF) liderada por Edward Carson, proclamó un Ulster autónomo secesionado del resto de la Irlanda nacionalista.

Mientras tanto, La Irlanda nacionalista emulaba militarmente a su rival unionista. Gran parte de la Liga Gaélica, El Antiguo Orden de Los Hibernianos, (*Ancient Order of Hibernians*) y la Hermandad Republicana Irlandesa (*Irish Republican Brotherhood*) ingresaron dentro de Los Voluntarios Irlandeses del partido autonomista de John Redmond (*Irish Volunteers*), que con su participación en la gran guerra esperaba evitar la partición política de la isla.

El Home Rule (autogobierno para Irlanda), entró en vigor en septiembre de 1914 y la resolución de la denominada "*crisis del Ulster*", se pospuso hasta después de que finalizase la Gran Guerra. Irlandeses de ambas tradiciones combatieron en la Gran Guerra. La Fuerza de Voluntarios del Ulster (*Ulster Volunteer Force*) en nombre del "*Imperio*" y los Voluntarios Irlandeses (*Irish Volunteers*) en nombre de "*las pequeñas naciones*".

El "*stab in the back*" (la puñalada en la espalda), que fue como los Unionistas del Uster bautizaron la insurrección de Patrick Pearse, y sus secuaces de la Hermandad Republicana Irlandesa (IRB), abrió las puertas al Independentismo del Sinn Fein (que en 1919 declara el Dáil Eireann o Parlamento Independiente), selló la tumba política del autonomismo irlandés, e hizo de la partición de la isla, una realidad tangible (véase Paul Bew), antes de que la Guerra Anglo Irlandesa (1919-21) y el "*Tratado*" de Michael Collins (Comandante en Jefe del Ejército Republicano Irlandés, IRA) la institucionalizase a través de Acta de Gobierno de Irlanda (1920) más conocida por el nacionalismo irlandés como "*Acta de Partición*".

En 1921 Sir James Craig se proclamaba Primer Ministro de Irlanda del Norte; que incluía seis de los nueve condados históricos del Ulster, *“Una muralla desde la cual los herederos de la colonia británica en Irlanda puedan defender la civilización. Un sacrificio del pueblo del Ulster, en aras de la Unión”* (Brendan O’Leary y John McGarry, p. 100).

### 1.3. B: HEGEMONÍA Y COLAPSO DEL RÉGIMEN UNIONISTA: (1920-1985).

*“Soy un miembro de la Orden de Orange y un político después. En el Sur se jactan de tener un Estado Católico. Todavía se jactan de que el Sur de Irlanda es un Estado Católico. De todo lo que me jacto es de que somos un Parlamento Protestante y un Estado Protestante. Sería interesante para los historiadores del futuro, comparar un Estado Católico diseñado por los sureños con un Estado Protestante diseñado en el Norte, y ver cuál de los cuales prospera más”* (Lord Craigavon, Primer Ministro de Irlanda del Norte, 1934).

Aristóteles daba tres posibles respuestas a la pregunta de cómo podría organizarse el poder dentro de un Estado: Se podía concentrar el poder en una sola persona (La monarquía), en unos pocos (La aristocracia) o en muchas manos (La democracia). El Estado Moderno proporciona una única posible respuesta a esta pregunta. La Soberanía reside en el pueblo. No obstante, existen Estados más homogéneos que otros. Estados basados en un particularismo no igualitario, que definen al pueblo (*nosotros*) en contraposición a *“ellos”* y que temen convertirse en una minoría dentro de un régimen hegemónico controlado por *“ellos”*.

Pueden llegar a desarrollar un nacionalismo exclusivo, en donde la nación es sólo una fracción de la población dentro del Estado. Los Regímenes particularistas ejercen un control hegemónico sobre *“los otros”*, sobre todo en condiciones de colonialismo interno. Pensemos en el caso de Liberia, La Sudáfrica anterior a De Clerk o el mandato israelí sobre Palestina. Entre 1920 y 1972 Irlanda del Norte poseía una política particularista. La población católica *“desleal”* no era considerada como parte *“del pueblo”* por los protestantes del Ulster. El principio de control hegemónico gramsciano, del Régimen de Stormont, quedaba resumido en el siguiente eslogan Unionista: *“Who are the People? : prods rule”* (Quién es el pueblo?: poder protestante)” (Shirlow).

Efectivamente, gran parte de la minoría católica fue borrada de los cuerpos electorales locales (siendo el gerrymandering de Derry/Londonderry) el caso más emblemático; fue, a su vez, víctima de discriminación laboral (sobre todo en la asignación de viviendas) y de discriminación política, bajo La *“Special Powers Acts”* (Poderes Especiales, 1923); con el objeto de garantizar la hegemonía del UUP (Partido Unionista del Ulster) en Irlanda del Norte. En 1934, el futuro

Primer Ministro de Irlanda del Norte, exhortaba a los miembros del UUP en Derry/Londonderry a no contratar a católicos “ya que el 99% de ellos eran desleales” (Brendan O’Leary pág. 129). Más de la mitad de los miembros del UUP (Partido Unionista del Ulster) eran a su vez miembros de la Orden de Orange, y la fuerza policial RUC (Royal Ulster Constabulary) era percibida por la mayoría de católicos como “orangismo armado” (Brendan O’Leary, p. 145).

A este respecto, el fracaso de la construcción nacional irlandesa, tuvo en el Ulster un ejemplo británico mimético; el lamento del Senador protestante nacionalista, y poeta, William Butler Yeats en 1925, a cerca del debate sobre la ilegalización del aborto en El Estado Libre de Irlanda, resultó ser profético: “Si tú demuestras que este país va a ser gobernado, única y exclusivamente, por ideas católicas, nunca tendrás al Norte. Generaréis una barrera insuperable entre el Norte y el Sur. Cuantas más leyes católicas impongáis, el Norte asimilará su divorcio y se irá con Inglaterra. Esto no es más que una cuña en medio de la nación (O’Leary, pag. 146).

El fracaso del control hegemónico en el Ulster, y el fin del “Régimen de Stormont” se debió bajo la perspectiva Unionista al “irredentismo irlandés”; y los manifestantes pro-derechos civiles no serían, a este respecto, sino quintacolumnistas de la vecina República Irlandesa. La campaña iniciada por la NICRA (Northern Ireland Civil Rights Association) en 1967, era vista como “un nacionalismo táctico” para acabar con “el Ulster”.

La clase media católica que se movilizó para conseguir “los mismos derechos de ciudadanía”, no renunció a un nacionalismo irlandés sentimental, pero apostaba más por la reforma del régimen que por una Irlanda Unida. De hecho los tiempos de la Liga Antiparticionista (1954) y el fracaso de la campaña fronteriza en 1962, dejaban al descubierto, que en 1967 el republicanismo irlandés en el norte “estaba extinto”, y que la minoría católica se veía más atraída por una versión modernizada de un nacionalismo constitucional, caso de Gerry Fitt o John Hume, por un laborismo británico “a secas” caso de Paddy Devlin, o por la izquierda cívica de Ivor Bell; creyó “sui generis”, en la retórica liberal del Primer ministro Terence O’Neil; cuya praxis política nunca pudo desligarse del tradicional sectarismo Unionista.

Muy poco antes de su dimisión tras los disturbios sectarios de agosto de 1969 llegó a afirmar: “Es muy difícil explicarle a un Protestante que si le das a un católico romano un buen trabajo, y una buena casa, vivirán como protestantes, porque verán a sus vecinos con coches y programas de TV. Se negará a tener dieciocho críos, pero si un católico romano se encuentra sin trabajo y vive en un cuchitril espantoso, si criará dieciocho hijos, y todos ellos dependerán de la asistencia nacional.

*Es imposible explicarle esto a un militante protestante....de hecho, no puede entender que si tu tratas a los romano católicos con el debido respeto y amabilidad, ellos vivirán como protestantes a pesar de la naturaleza autoritaria de su Iglesia" (Brendan O'Leary, p. 163).*

En la práctica O'Neill decepcionó; jamás cuestionó la preeminencia Unionista, y sus políticas educativas y de dotación de infraestructuras siguieron marcando el mismo patrón sectario; en beneficio de los protestantes del Ulster (caso de la no designación de católicos en las comisiones educativas, o de la implantación de la mayor universidad del Ulster en Coleraine, de mayoría unionista); mientras que su condescendiente "benevolencia" con respecto a la minoría católica, radicalizó a un Unionismo que terminó por responder de forma violenta, y llevó a muchos católicos a que "retornaran a un nacionalismo con una formulación menos complicada" (Brendan O'Leary, 164).

Dicho de otra forma, lo que hubiera satisfecho a muchos católicos en 1967-8, no era ya suficiente para 1970-71. Las expectativas de la comunidad católica crecieron por la intervención británica en 1969. Los nacionalistas moderados querían poner fin al mayorismo unionista, y los militantes del recién creado Ejército Republicano Irlandés Provisional, una Irlanda Unida.

Las reformas del Primer ministro Brian Faulkner llegaban tarde, y para 1971, parte de la comunidad unionista apostaba por engrosar las filas del paramilitarismo lealista de las renacidas UVF (Ulster Volunteer Force/Fuerza de Voluntarios del Ulster) o de la UDA (Unionist Defence Association / Asociación de Defensa del Ulster), o del Partido de la Vanguardia de James Craig. El DUP (Democratic Unionist Party /Partido Democrático Unionista) del reverendo Ian Paisley se constituía, a su vez, como un serio competidor del que fuera todopoderoso Partido Unionista del Ulster (UUP).

La introducción del Internamiento sin juicio previo como fórmula para frenar la creciente animosidad intracomunitaria, probó ser un auténtico desastre político y militar para los británicos; un catalizador de mayores cotas de violencia, por cuanto que, su evidente carácter "bias" (criminalización de la comunidad católica), alimentó la percepción nacionalista de que el Ejército Británico era un instrumento político al servicio de los Unionistas. Debido a ello, en julio de 1971, el recién formado SDLP (Partido Social Demócrata y del Trabajo) decidió retirarse de las Instituciones de Gobierno.

La fractura dentro del UUP (Partido Unionista del Ulster), el deterioro de la situación militar y la radicalización de la minoría católica, llegó a su punto álgido el 30 de enero de 1972 cuando el Regimiento de Paracaidistas, disparó contra una manifestación pro-derechos civiles en Derry/Londonderry. Resultado de la operación; bautizada posteriormente como "Bloody Sunday (Domingo Sangriento), trece



manifestantes muertos, fin del Régimen de Stormont y entrada en vigor del Gobierno Directo de Londres en marzo de 1972.<sup>3</sup>

De acuerdo con Lehbruch (1975), la mediación de conflictos étnicos obedece a una doble tipología. Mediación interna, caso de Mahatma Gandhi en el subcontinente indio o mediación externa; caso del Gobierno Federal o la Corte Suprema en los Estados del Sur de los EE.UU, durante la administración Kennedy o Johnson. El arbitraje de conflictos étnicos requiere de la intervención de una autoridad "*neutral*" por encima de las "*subculturas rivales*". Difiere de otros métodos de regulación de conflictos porque supone la implicación de agentes "*ajenos*" a las comunidades étnicas enfrentadas. En teoría, el supuesto "*desinterés*" del mediador, haría posible conseguir, si no el apoyo explícito, si, el consentimiento de las comunidades en pugna. No todos los auto-proclamados mediadores, consiguen pasar el test. A veces la neutralidad es pura retórica, y la praxis política es estrictamente partidista.

Después de 1972 el Gobierno Británico se arrogó el papel de mediador en Irlanda del Norte: algo que entroncaría con la tradición de supuesta "*hegemonía benevolente*" británica en Irlanda. De hecho, en 1921, Lloyd George ya había descrito la política británica en Irlanda, como de "*neutralidad benevolente*" entre "*las facciones irlandesas*". El Gobierno Laborista que envió al Ejército Británico al Ulster, tras los disturbios de agosto de 1969, en la misma línea, definió a los soldados británicos como "*los cerdos que están en medio*", mientras que el Gobierno Conservador que financió la creación de la NIO (Oficina para Irlanda del Norte) en 1972, declaraba que lo hacía "*en nombre del beneficio público de Irlanda del Norte*" (O'Leary, p. 184).

Hasta 1985 la política británica se basó en tres premisas fundamentales:

En primer lugar, animar a las denominadas "*subculturas rivales*" a trabajar conjuntamente; de cara a conseguir una acomodación política interna, al tiempo que mantenía la posición de "*jugador honesto*". La neutralidad de este supuesto radicaba en la negativa británica a un retorno "*al mayorismo unionista*" y a "*coaccionar*" a la comunidad unionista a una Irlanda Unida.

En segundo lugar, "*la modernización*" de Irlanda del Norte, que implicaba pasar "*del tradicional clientelismo sectario*" en el empleo, a una noción de justicia basada en la "*igualdad de oportunidades*", como fórmula para "*forzar*" un experimento "*co-asociativo*" entre ambas comunidades, preludio, del thatcherismo en Irlanda del Norte.

---

<sup>3</sup> Aunque el internamiento comenzó en agosto de 1971, el primer lealista no fue arrestado hasta febrero de 1973. Durante el tiempo en que el Internamiento sin juicio previo se mantuvo, algo más de 2000 republicanos fueron detenidos y solo de 109 lealistas sufrieron la misma pena, en un tiempo en que la violencia lealista era tan vigorosa como la nacionalista (O'Leary, p.197)

En tercer lugar, “políticas de seguridad imparciales basadas en la criminalización”

El bloque unionista (alrededor del 60% del voto en Irlanda del Norte) dominado por el UUP y el DUP de Ian Paisley, minó la mediación británica, por cuanto que las preferencias políticas de los protestante del Ulster, pasaban por el asimilacionismo, y la negativa a asumir cualquier “dimensión irlandesa” “extranjera” bajo el gobierno directo de Londres, o un retorno al mayorismo unionista.

El bloque nacionalista, dominado por el SDLP y el Provisional Sinn Fein, a partir de 1970; tenía la mirada puesta en alcanzar un acuerdo con los unionistas del Ulster, en una futurible Irlanda post-unificación. Si el SDLP era proclive a acuerdos “interinos” con los unionistas, el PSF se aferraba a la República unitaria y soberana proclamada en 1916; y apoyaba “la lucha armada” del IRA. La estrategia republicana socavó la mediación británica, basada en impedir un acuerdo interino entre las diferentes “subculturas rivales”.

Sobre el papel, la mediación británica aspiraba a asentar una democracia comunal co-asociativa, según las cuatros características definidas por Lijphart (1977). El experimento de Sunningdale, obedecía a esta definición, pero chocó con el antagonismo de ambas comunidades y la ejecutiva compartida se vino abajo en mayo de 1974. Si el Lealismo se movilizó con la huelga del denominado Consejo de trabajadores del Ulster (*Ulster Worker Council*), el IRA intensificó su campaña para acabar con el Ejecutivo Compartido del tándem Faulkner/Gerry Fitt. Ni los moderados de ambas tradiciones pudieron ponerse de acuerdo. Para Gerry Fitt el Internamiento sin juicio previo, era un agravio comparativo para la comunidad católica, que terminó por provocar la salida del SDLP del Ejecutivo. Lo mismo sucedió con Faulkner y los unionistas del UUP; para quienes el Consejo de Irlanda era un “caballo de Troya” hacia una Irlanda Unida.

Si la incapacidad del Gobierno Laboralista para detener la huelga lealista, hizo entrever a la comunidad nacionalista de que los británicos no eran “un árbitro neutral”; la comunidad lealista y Unionista se mostró “eufórica”, al poder hacer frente a los “establishments” británico e irlandés.

La política de “Ulsterización/Criminalización” –tras el fin del alto el fuego del IRA en 1975- puso de manifiesto el fracaso de la mediación británica, por cuanto que implicaba que el RUC y la UDR; “policía y ejército unionista” para la comunidad nacionalista “pasasen a primera línea de fuego”. Durante “Los Troubles” tanto el RUC como la UDR, fueron acusados de colusión con grupos paramilitares lealistas y de utilizar una “fuerza excesiva” (política de “tirar a matar”) por parte de la comunidad nacionalista y republicana.

De hecho, tras la derogación del “*Status Especial*” en 1976, y la muerte de Bobby Sands, junto nueve militantes republicanos más en 1981; para la comunidad nacionalista, el Gobierno Directo de Londres, pasó a ser, simple y llanamente “*poder británico en el Ulster*”. La afirmación de Margaret Thatcher de que la solución en Irlanda del Norte, pasaba por que “*el RUC tuviera más revólveres*”, no sólo implicaba reconocer que la mediación británica en el Ulster “*era estructuralmente bias*”, sino que el resultado de esta; solo había conseguido polarizar aún más a ambas comunidades. De hecho, en 1979, el INLA (*Irish National Liberation Army*) asesinaba al portavoz Conservador pro-integracionista Airey Neave, y Paddy Devlin dimitía ante el viraje nacionalista del SDLP.

El 15 de noviembre de 1985 se firmó un tratado entre el Primer Ministro irlandés Dr Garret Fitzgerald y la Primera ministra británica Margaret Thatcher. Más conocido como Acuerdo Anglo Irlandés (AIA); pretendía, supuestamente, sustituir el antagonismo entre las dos tradiciones de la isla por la reconciliación y la acomodación política.

El Acuerdo Anglo Irlandés aportaba dos novedades significativas. No podría haber una Irlanda Unida sin el consentimiento de la mayoría de la población de Irlanda del Norte, y la creación de una Conferencia Intergubernamental que otorgaba un papel político nada desdeñable a la vecina República de Irlanda, en los asuntos de Irlanda del Norte; y que hacía factible, si la marea demográfica lo permitía, una Irlanda Unida a largo plazo.

Después de más de quince años de “*mediación británica*”, el único resultado político palpable de la “*Ulsterización*” era el de haber conseguido “*niveles de violencia aceptables*” (esto es, la reducción significativa del número de soldados británicos muertos en el Ulster). De tal manera que para muchos mediadores británicos e irlandeses, la intención del AIA no era otra, que crear las condiciones, a largo plazo, de que el experimento *comunal co-asociativo* “*funcionase*”.

En cierto modo, pasaba por reconocer el fracaso de la unilateralidad mediadora británica, y el principio de que el nacionalismo irlandés debía aceptar que una Irlanda Unida sólo podía alcanzarse bajo el consentimiento Unionista; al tiempo que “*exigía*”, a la comunidad unionista tener que compartir el poder con el bloque nacionalista en Irlanda del Norte.

Muchos estudiosos del problema irlandés, definieron al Acuerdo Anglo-Irlandés como “*un experimento con- asociativo coercitivo*” ( O’Leary, 220), de “*matiz maquiavélico*”, y otros como Paul Ven, como “*un gobierno directo británico con un tinte de color verde*”, que presentaba claros signos de agotamiento para principios de la década de los noventa. Si el bloque Unionista respondió con la consabida hostilidad de la campaña “*Ulster says no*” (El Ulster dice no); el republicanismo irlandés hizo lo propio, cuando el IRA incremento la intensidad de su “*larga guerra*”, asesinando a once civiles protestantes

en Enniskillen (noviembre, 1987). En principio, el SDLP apoyó el AIA, incluso John Hume trató de persuadir a Gerry Adams en 1989 de que el principal obstáculo para una Irlanda era el IRA; que la división comunal sectaria en Irlanda, hacia "*inmoral*" la lucha armada, y que no hacía sino incrementar la animosidad unionista hacia los vecinos católicos (para 1992 los paramilitares lealistas superaban al IRA en el recuento anual de víctimas del conflicto).

Hacia mediados de la década de los noventa existía, para los mediadores internacionales, un consenso básico sobre cuáles eran los principios básicos a abordar, para superar los antagonismos del conflicto irlandés:

- El conflicto nacional entre dos comunidades étnicas que residen en el mismo espacio político, y que desean en principio, pertenecer a dos Estados nación diferentes.
- Las divisiones étnicas formadas durante la conquista colonial, mantenidas a lo largo de toda la modernidad por profundas diferencias entre las comunidades originales.
- Los modelos de desarrollo estatal en Gran Bretaña y en la República de Irlanda, que afectan de forma adversa las relaciones étnicas en Irlanda del Norte.
- El legado de décadas de sectarismo, división, sospecha y desconfianza que se refuerzan, de forma diaria, por ciclos de violencia política y represión.
- La persistencia de inequidades socio-económicas dentro (y entre) las dos grandes comunidades que impide cualquier fórmula de acomodación política.

Sobre el papel, y atendiendo a estos antagonismos, la solución "*más plausible*" pasaría, por una soberanía conjunta; sobre la base de una democracia comunal co-asociativa, y de autogobierno para Irlanda del Norte (O'Leary, p. 279). En palabras de Seamus Mallon (número dos del SDLP), un "*Sunningdale para tontos*", que es lo que vino a certificar el acuerdo de Viernes Santo de abril de 1998, que puso fin a décadas de conflicto sectario en Irlanda del Norte.

Las elecciones a Westminster en abril de 1992, certificaron la vuelta de los Conservadores a la Oficina de Irlanda del Norte. Se trataba de un conservadurismo "*más flexible*" que el thatcherismo; el tándem John Major/Albert Reynolds, supo aprovechar las voces de la moderación en ambas comunidades tras el primer alto el fuego del IRA en agosto de 1994 (que vino acompañada de un cese recíproco de la violencia por parte del CLMC (Combined Loyalist Military Command/ Mando Lealista Combinado), de la UDA/UUF (Ulster Freedom Fighters) y de la UVF (Ulster Freedom Fighters).

El alto el fuego del IRA vino acompañado de un desplome electoral significativo del Sinn Fein a ambos lados de la frontera en beneficio del SDLP; y de claros síntomas de agotamiento de la estrategia del “fusil” y la “urna”, diseñada en la década de los ochenta. En *Towards a Lasting Peace/Hacia una paz duradera* (1992) Gerry Adams, ya hablaba de la necesidad de una “preeminencia de lo político”, sobre “lo militar”, y aunque tras la bomba de Shankill en 1993 (en la que el IRA trató de acabar con la cúpula dirigente del Mando lealista combinado, con el resultado de diez civiles protestantes asesinados), y la venganza lealista en Greysteel (Londonderry), el Ulster parecía deslizarse por la senda del enfrentamiento civil sectario; lo cierto es que sirvió de preámbulo para la Declaración conjunta de Downing Street (15 de diciembre, 1993).

La Declaración conjunta, entre el primer ministro irlandés Albert Reynolds y John Major, que reiteró el principio de “neutralidad británica”, y la legitimidad de la “autodeterminación irlandesa”, hacía un llamamiento a la “paz y reconciliación de ambas tradiciones en Irlanda”; y sirvió, a su vez, de preámbulo para los “Framework Documents” (Documentos base); o los fundamentos de una posible solución política al problema del Ulster, consensuada entre el gobierno británico e irlandés. En realidad, un experimento co-asociativo de similares características al de Sunningdale, que sustituía su léxico, para no exacerbar las pasiones intracomunitarias (el lugar de hablar de Consejo de Irlanda, se hablaba de Instituciones Transfronterizas).

El bloque Unionista liderado por David Trimble, se negó a cualquier principio de diálogo que no viniera precedido de la entrega de armas por parte del IRA (*decomissioning*), a lo cual el IRA respondió con la ruptura de la tregua “muy a su pesar” (O’Leary, 1996) en febrero de 1996, y la voladura de parte de la City londinense.

### **1.3.C. IRLANDA DEL NORTE: UNA SOCIEDAD EN TRANSICIÓN.**

*“Tratamos de evitar en lo posible posibles símbolos de rendición, la admisión de que la culpa reside en una sola parte. En este contexto, al igual que en otros, los conceptos de victoria y derrota nunca ofrecerán una solución. El hacer del desarme una pre-condición para entrar en las negociaciones, como opuesto a cualquier objetivo superior dentro del proceso-ignora las motivaciones psicológicas de ambas partes en Irlanda, y las lecciones para la resolución de conflictos en cualquier parte del mundo, y es que si multiplicamos las pre-condiciones estamos en la antesala de decir: sólo podremos hablar y negociar cuando se resuelvan los problemas que tratamos de resolver”* (Dick Spring, Primer Ministro Irlandés, 1995).

Los dos grandes partidos unionistas, el UUP (Ulster Unionist Party) y el DUP (Democratic Unionist Party), señalaron que lo ocurrido legitimaba su

posición sobre el desarme, insistiendo en que el IRA “*tenía miedo a las elecciones*” (pag. 356). Para el “*establishment*” político, la responsabilidad sobre la ruptura de negociaciones recayó, única y exclusivamente, en el IRA; aunque la precondition del desarme, contradecía la propia Declaración de “*Downing Street*”, y el principio de “*equidad nacional*” (*parity of esteem*), que habrían de regir las conversaciones multi-partitas (*multy-party talks*). John Major hizo suya la agenda unionista, cuando la prioridad del preámbulo de conversaciones entre partidos pudiera haber sido otro. A saber, la reforma policial, la derogación de la legislación anti-terrorista o la salida de presos que asumieran un principio de acuerdo constitucional entre partidos políticos. En cualquier caso, la prioridad concedida al desarme negaba “*la rigurosa imparcialidad*” que el Gobierno británico se atribuía en los “*Framework Documents*” (Documentos base).

El Gobierno británico y el primer ministro irlandés, reconocieron su error, cuando un año después, animaron a retomar la Declaración de “*Downing Street*”, sin “*condiciones previas*”; dando por buenas las recomendaciones del Grupo Internacional de mediadores, que liderados por el ex Senador Mitchell, reiteraban que el desarme debería darse “*a lo largo de un proceso*”, y que, a su vez, deberían ser seis, os principios mínimos que guiarían las conversaciones “*multipartidistas*”; entre ellos, un compromiso con la no violencia.

Los principios Mitchell, sirvieron para “*desatascar*” el proceso, e iniciar las tortuosas negociaciones que siguieron al alto el fuego permanente del IRA en otoño de 1997. El 10 de abril de 1998, los partidos políticos norirlandeses anunciaban haber alcanzado un principio de acuerdo sobre el futuro político de Irlanda del Norte. El texto, deliberadamente ambiguo, considera legítima la práctica cultural y los objetivos políticos del nacionalismo irlandés, al tiempo que certifica que “*Irlanda del Norte es parte integral del Reino Unido*”. El texto hace referencia a “*los pueblos*” de las islas británicas; mientras que la Asamblea autónoma y el Ejecutivo compartido de Irlanda del Norte, pretende acomodar a las dos grandes tradiciones de la región del Ulster; la nacionalista y la unionista. El 71% del electorado norirlandés apoyó el acuerdo; una abrumadora mayoría de la comunidad nacionalista y republicana, y una exigua mayoría de la comunidad unionista (que temía que el acuerdo fuera el principio de un camino irreversible hacia una Irlanda Unida).

Las elecciones a Westminster en el año 2001, relegaron al SDLP e hicieron del Sinn Fein la primera fuerza nacionalista en Irlanda del Norte. Al tiempo que los republicanos se negaban a “*claudicar*”, e iniciar el desarme bajo la supervisión de la Comisión independiente, dirigida por el General canadiense De Chastelain bajo la campaña “*not a bullet, not a ounce*” (*ni una bala, ni un solo gramo*).

La negativa al desarme de los republicanos, y la reforma policial guiada por Chris Patten (por la que el RUC (*Royal Ulster Constabulary*) pasó a denominarse PSNI (*Police Service of Northern Ireland*), enfurecieron a una comunidad unionista, que pasó a votar mayoritariamente al DUP (Democratic Unionist Party) de Ian Paisley. La confianza post-Acuerdo entre ambas comunidades estaba por aquel entonces ya hecha trizas, y llevó al colapso institucional en el año 2002. Pese a que IRA se plegó en el año 2005 a seguir el dictamen de la comisión de desarme, harían falta los Acuerdos de San Andrés, del año siguiente, (por las que el Sinn Fein reconocía la legitimidad de la nueva policía), para que en el 2007 el DUP de Ian Paisley y el Sinn Fein de Gerry Adams, compartiesen el poder en la Ejecutiva de la Asamblea Autónoma de Irlanda del Norte.

El éxito político no puede ocultar la creciente segregación espacial y polarización comunitaria, especialmente ostensible en Belfast. La construcción de seis nuevas "peacelines" (líneas de segregación comunitaria o muros de paz) desde la firma de los Acuerdos de Viernes Santo; sirve para recordar que el ethno sectarismo político, sigue siendo la moneda de cambio común en los barrios más desfavorecidos del norte u oeste de Belfast; en donde la creciente alienación política y social de amplios sectores de la comunidad lealista, sigue siendo la mayor amenaza para el proceso de paz.

La población de Belfast se compone, a partes iguales, de los dos grandes grupos ethno-comunitarios. Sin embargo, la gran mayoría de personas, de extracción católica o protestante viven en lugares, en donde al menos el 81% de personas son de la misma extracción ethno-religiosa. Casi el 70% de católicos y cerca del 75%, de protestantes viven en barrios de estas características (Shirlow).

Algunos críticos del modelo comunal coasociativo, señalan que este actúa como "reafirmador de las identidades étnicas" (ya en 2007 Ian Paisley hablaba del temor a que el proceso de paz diluyera el "ethos británico") y que no genera ningún tipo de sentimiento "común compartido". Sin embargo, la vehemente reivindicación de ambas tradiciones a verse reconocidas en el ámbito público (Taylor, 1994) hace de este modelo, el más plausible para la convivencia en la región, ya que incluso los más optimistas han concluido que harán falta dos generaciones para acabar con el sectarismo en el Ulster (Jonathan Tongep. 68)

Las sucesivas investigaciones llevadas a cabo en los últimos años, muestran el aumento gradual del bloque nacionalista (42% del electorado) y el declinar del bloque unionista (50% del electorado). Mientras un 70% de los católicos aceptaría una Irlanda Unida, si la mayoría de ciudadanos norirlandeses así lo quisiera, sólo un 31% de protestantes aceptaría "el deseo de la mayoría".

## 2.- OBJETIVOS DEL PROYECTO DE INVESTIGACIÓN

a) Atendiendo a un principio de Justicia Restaurativa analizar el papel de los ex prisioneros de motivación política lealista en la Transformación del Conflicto y en Políticas de Reconciliación Comunitaria.

b) Los intentos de reinención del imaginario lealista en la Belfast postconflicto.

2. a.

*“En términos reales el fenómeno paramilitar se creó en 1970, y entonces la pregunta para todos aquellos que no se consideran concernidos por las circunstancias que moldearon una sociedad como la de Irlanda Norte; ¿Qué se hizo mal en los tiempos en que no había paramilitares? ¿Qué es lo que sucedió cuando no existían ni el IRA, ni la UDA, ni la UVF?. ¿Qué se hizo tan mal en nuestra sociedad para engendrar las condiciones de tamaña explosión?” (David Ervine, prisionero lealista, 2001).*

*“Los protestantes del Ulster son británicos en el mismo sentido en que Kipling entendía por ser británico. Una comparación más certera nos llevaría a afirmar que son británicos de la misma manera en que los Anglo- Indios y otros grupos marginales son británicos. Su celo a la hora de afirmar su identidad británica, es una señal de incertidumbre acerca de su propia identidad, y una respuesta a muchos británicos que reniegan de esa identidad” (Steve Bruce, p. 253).*

La formación de la coalición del DUP y del Sinn Fein, en el año 2007, se tradujo en un descenso significativo de la violencia de inspiración política en Irlanda del Norte. El Ejército Republicano Irlandés Provisional destruyó su arsenal; y dio por finalizada la lucha armada en el año 2005. La UVF (*Fuerza de Voluntarios del Ulster*) renunció a la violencia y disolvió su estructura militar. La UDA se comprometió con proceso de “transformación del conflicto” y la UFF, su brazo militar se disolvió. Incluso el INLA (*Irish National Liberation Army / Ejército Nacional de Liberación Irlandés*), aunque opuesto al proceso de paz, se ha desvinculado recientemente de la violencia.

La contribución de los prisioneros paramilitares en la transformación del conflicto, constituye uno de los aspectos más ignotos del proceso de paz en Irlanda del Norte, ya que la gran mayoría de analistas se han centrado en la viabilidad (o no) del experimento co-asociativo. Sin embargo, aquellos que “lucharon en la guerra” jugaron un papel significativo en la preparación de las condiciones de la paz, y en generar desde las cárceles, un liderazgo político que apostase por “vías políticas” frente a la “inercia teológica de la lucha armada” (Adams, 2005). Han utilizado las estructuras del paramilitarismo para evitar que los



jóvenes optasen por la violencia sectaria, y han contribuido a la reducción de las tensiones intracomunitarias en Irlanda del Norte (Shirlow, p. 91).

Por otro lado, la definición de prisionero de motivación política va más allá de la mera "criminalización" (Alonso, 2006) para asumir que los militantes del IRA, o los prisioneros lealistas, actuaban inducidos por cuestiones de "tradición" (la República proclamada en 1916), por el deseo de "devolver" (hitting-back) el daño infligido, o por sentimientos de agravios reales o imaginarios. En el caso de militantes de la UDA o de la UVF "la defensa del pueblo" (entendiendo por pueblo, los protestantes unionistas del Ulster)

En palabras de Peter Shirlow:

*"El deseo de prevenir un futuro sin violencia ha de tener en cuenta dos perspectivas. En primer lugar, una perspectiva que anima a un análisis de los antecedentes del conflicto como forma de desacuerdo. En segundo lugar, buscar mejores fórmulas de representar el Lealismo dentro de un proceso que implica. Sacar al Lealismo de su insularidad, para insertarlo dentro de un nicho cívico e intracomunitario. Desarrollar mejores relaciones con el Gobierno y las Agencias inter-estatales; generar proyectos de Justicia Restaurativa; crear nuevas narrativas identitarias que vinculen al Lealismo con el proceso de paz; confrontar el status mítico de la violencia para apartar a los jóvenes de los paramilitares y de la violencia sectaria".*

Para Arrigo (2006) la cosmovisión construida por el IRA, era la siguiente:

*"El problema se centra en la marginalización y en la falta de derechos de la minoría católica irlandesa en Irlanda del Norte, por un gobierno tiránico y extranjero. La opresión comenzó con la ocupación de Irlanda por los Imperialistas británicos, continuó con el opresivo régimen de Irlanda del Norte, y se manifestó en episodios como la Batalla del Bogside, El Domingo Sangriento, y la muerte de nuestros queridos camaradas en las Huelgas de Hambre de 1981"*

Para Jonathan Tonge (2007), la perspectiva del Lealismo se encapsulaba en la siguiente afirmación:

*"Las UVF y la UDA se formaron, supuestamente para defender el Ulster de sus enemigos, el IRA. El deseo de mantener a Irlanda del Norte dentro del Reino Unido, se expresó a través de la ejecución de miembros de la comunidad católica de donde el IRA extraía apoyo desde 1970..los paramilitares lealistas retienen una dimensión política...la mentalidad de sitio, la sospecha sobre la intenciones del Gobierno británico, y el miedo al republicanismo".*

Se parte, a su vez, de la premisa de que la Justicia Restaurativa, hace más sencilla la inclusión del que fuera prisionero de motivación política en la sociedad civil; al no exigir renuncia ideológica alguna (muy pocos ex prisioneros en Irlanda han mostrado remordimiento alguno por su

acciones), y hacerla compatible con nociones como “la paz” o “la construcción nacional”; y de que la Justicia Restaurativa, ha de ir necesariamente unida a la noción de Transformación del Conflicto: Es decir, de iniciativas encaminadas a reconocer la “otredad”, que durante el conflicto era percibida como enemiga de la comunidad.

Un ex-militante de la UVF, resumía de la siguiente manera lo que significaba “La Transformación del Conflicto” desde una perspectiva lealista (Shirlow, p. 106):

*“Para mí, el término transformación es más importante que el de resolución. Porque creo firmemente, que hay diferencias entre nosotros y, los republicanos y los nacionalistas, que no se van a resolver nunca. Pero mi relación con ellos ha pasado de la demonización, y de querer destruirlos. A intentar crear una sociedad en donde podamos vivir juntos, y mantener esas diferencias”.*

Por lo tanto, y aunque se observa una línea de continuidad ideológica, y una percepción negativa de la otredad, lo que los ex/presos lealistas entienden por Transformación del Conflicto podría resumirse en tres puntos (Shirlow, p. 171):

- El tener en cuenta las necesidades de pueblos diferentes, incluidos aquellos que están al margen del grupo ethno-sectario propio.
- Generar un acercamiento a la otredad, sobre la base de la igualdad de oportunidades y los derechos de ciudadanía, que se oponga al mero prejuicio etno-sectario.
- Comprometer a los residentes de forma participativa en encuentros intra-comunitarios, más allá del modelo de “creencias erróneas”.

Además, del papel de los prisioneros políticos, son cuatro las fuerzas motrices, que han facilitado cambios metodológicos significativos:

1.- La aceptación Política e Ideológica del Acuerdo: la decisión de acabar con la violencia se basaba en un principio de racionalidad-pragmática, y en la asunción de una ecuación de futilidad, relativa a la búsqueda de estrategias alternativas. El Acuerdo de Viernes Santo, no requería de ninguna renuncia formal a principios ideológicos.

2.- La segunda fuerza motriz ha venido determinada por la experiencia y la percepción de los prisioneros paramilitares en las cárceles. A lo largo de la década de los noventa los prisioneros llegaron a la conclusión de que la mejora de las condiciones económicas de la comunidad reducíanlas causas estructurales del conflicto.

3.- La percepción de la otredad: pese a que la percepción de la otredad de los republicanos en relación a los lealistas (y viceversa) no ha variado sustancialmente. La experiencia común en las cárceles y un deseo compartido de paz, ha permitido el desarrollo de relaciones cordiales entre grupos paramilitares, pese a no existir transformación ideológica alguna.

4.- El cambio ideológico en las cárceles radicó en una reflexión compartida sobre la viabilidad de la lucha armada y sobre la existencia de un cambio en el papel del Estado. La relajación de los regímenes de prisión resultó ser importante a la hora de abrir espacios para explorar posibles alternativas frente a la crudeza diaria del conflicto entre republicanos y lealistas, fuera de las cárceles.

## **2.b: SOBRE LA REINVENCIÓN DEL IMAGINARIO LEALISTA EN LA BELFAST POST-ACUERDO DE PAZ:**

*“La Ideología expresa la necesidad del grupo social de compartir una serie de representaciones imaginarias. De tal manera que pueda representarse asimismo y a la otredad. La mayoría de sociedades invocan una tradición de idealizaciones míticas, de tal manera que pueda alinearse con un orden estable, predecible y repetitivo de significados. Este proceso de auto representación ideológica, asume, frecuentemente la forma de una reiteración mítica del acto fundacional de la comunidad de pertenencia” (Paul Ricoeur).*

Frente a la caricaturización republicana y unionista, que pasa definir a la ideología lealista como una *“ideología supremacista”* o *“una vertiente populista”* del Unionismo por su vinculación con el paramilitarismo. Por el contrario, consideramos que el Lealismo es una identidad nacional autónoma, de base emotiva y tradicional (Shirlow, Bruce), con amplia raigambre sociológica entre amplios sectores del protestantismo del Ulster.

Se trataría de una Ideología con una serie creencias, ritos y mitos compartidos, que definen un sentido de pertenencia étnica a una comunidad ahistórica (nosotros, *“el pueblo Ulster”* ancestros de los *“settlers”* o colonos) frente a la otredad *“irlandesa”*. La defensa de la *“Unión”* de 1707, junto con las *“otras naciones de la familia británica”* frente al enemigo *“feniano y papista”*. Su metáfora nacional durante *“Los Troubles”*, quedaba sintetizada en un famoso eslogan de la década de los 70: *“Who are the People? Prods Rule”* (*¿Quién es el pueblo?: poder protestante*), y su grito de guerra paramilitar durante el conflicto (*Anytaigwill do/ cualquier católico muerto vale*).

A este respecto, Jennifer Todd hace una distinción de utilidad, entre *“Los Lealistas del Ulster”* y otras ramas *“británico ulsterinas”* del Unionismo. De forma simple y clara, los lealistas son Protestantes del Ulster en primer lugar, y británicos de forma secundaria; mientras que los unionistas se definen como británicos primero, y sólo de forma muy secundaria como del Ulster. De la misma manera, existen dos mundos diferenciados dentro del Lealismo. El paramilitarismo de extracción obrera y el Evangelismo de áreas rurales.

Las dos grandes organizaciones paramilitares lealistas nacieron al calor de los disturbios sectarios de 1969. Las Fuerzas de Voluntarios del Ulster (*Ulster Volunteer Force*) “renacieron” en 1966, y se decían herederas de la 36 División del Ulster, que luchó en la batalla del Somme en 1916 y del “Ejército de Edward Carson” de 1912, que nació para combatir el autogobierno irlandés. Su brazo político es el PUP (*Progressive Unionist Party/ Partido Progresista Unionista*), y su líder más carismático durante “The Troubles” fue Gusty Spencer.

La otra organización paramilitar Lealista de más renombre es la UDA (*Ulster Defence Association / Asociación de Defensa del Ulster*). Nace en el seno de “Los Grupos de Vigilancia Lealista”, y durante la década de los 70, llegó a albergar más de 40.000 miembros. Fue la organización paramilitar lealista más poderosa durante el conflicto.

El evangelismo lealista hunde sus raíces en el radicalismo presbiteriano de Henry Cook, que durante la década de los treinta del siglo XIX, encontró acomodo entre los protestantes de Ulster. Ideológicamente podría definirse como una síntesis entre nacionalismo ulsterino y radicalismo presbiteriano. Su líder más carismático es el reverendo Ian Paisley, que fundó el DUP (*Democratic Unionist Party/ Partido Democrático del Ulster*) en octubre de 1971, como alternativa al unionismo conservador oficialista, acusado de *Lundysmo* (traición a la comunidad unionista del Ulster). En la actualidad es el principal partido Unionista del Ulster.

Existen evidentes conexiones entre el paramilitarismo Lealista, y el evangelismo histórico de Ian Paisley; que refuerzan el sentido comunal del Lealismo ulsterino, en base a una pertenencia dual a logias orangistas “hermanadas”: En especial, *The Orange Order* (La Orden de Orange), *The Apprentice Boys of Derry* (Los Chicos Aprendices de Derry) y *la Royal Black Preceptory* (La Logia Negra). Existen otras logias de corte “más populista”. Es decir, más cercanas al Lealismo que al Unionismo oficialista, como son las “*Flutebands*” de origen militar o las “*kickthe Pope bands*”. Su iconografía es de origen decimonónico, cuando el nacionalismo irlandés comenzó a ser percibido como una amenaza, y recuerda a la comunidad unionista, en su conjunto, la necesidad de mantener la unidad en la fe frente al enemigo interno (*Lundy*) y el externo; los católicos irlandeses

De esta manera, los “estandartes” de las diferentes logias hacen referencia a los “héroes unionistas” (Craig, Carson) y los hitos históricos de supervivencia etnocomunitaria (1641 o 1689). De acuerdo con los antropólogos Neil Jarman y Dominic Bryan, Las “*Loyalistparades*” o (marchas lealistas) cumplen una doble funcionalidad. Refuerzan la “*mentalidad de sitio*” de la comunidad lealista bajo el lema “*notaninch*”, “*No Surrender*”, al tiempo que sirven como marco de reivindicación territorial frente la comunidad católico/ nacionalista (*The Right to walkthrough the Queen’s Road/El derecho a marchar sobre las*

calles de la Reina): recordar al respecto que “*Quis Separabist*” (Quién nos separará) es el antiguo lema de la UDA.

Así lo reflejan dos de los “cantares de gesta” lealistas más populares: “*The Sashmy Father Wore / El fajín que llevaba mi padre*”, que “une” a la comunidad, con aquellos ancestros protestantes que lucharon “por nuestra fe y nuestras libertades” en las batallas de Enniskillen, Boyne y Aughrim frente al enemigo “papista y jacobita” en, 1689, 1690 o 1691, o “*Derry’s Wall*” (Las Murallas de Derry), que recuerda a los protestantes del Ulster, sobre el trasfondo del sitio de Londonderry por Jaime II; la necesidad de mantener la unidad de fe, y la imposibilidad de cualquier forma de compromiso político con los católicos ( Recordemos que “*No compromiso with Popery/ No al compromiso con el Papismo*”, fue el acta fundacional del DUP de Ian Paisley.

El mensaje de “*The Sashmy Father Wore*” es el siguiente;

“*Sure I’m an Ulster Orangemen, from Erin’s Isle I came/ To see my British Brethren all honour and of fame/ and to tell them of my forefathers/who fought in days of yore/ That I might have the right to wear the sash my father wore. It is old but it is beautiful, and its colours they are fine/It was worn at Derry, Aughrim, Enniskillen and the Boyne*”

“*Soy un Orangista del Ulster/ y vengo de la isla de Erin/para manifestar mi orgullo y honor por mi estirpe británica/ y decirle a mis ancestros que lucharon en tiempos de gloria/que merezco el derecho de llevar el fajín que llevaba mi padre/Es muy viejo, pero es bonito, y sus colores no están mal/ Se llevó en Derry, Aughrim, Enniskillen y la batalla de Boyne*”.

Y “*Derry’s Walls*” (Las murallas de Derry)

“*The time has scarce gone by, boys/ Two hundred years ago/When rebels and old Derry’s Walls/Their faces dare not show/When James an all his rebel hand/Came up to Bishop’s Gate/ With heart and hand an sword and shield/We caused them to retreat*”

“*Then work and don’t surrender/ But come when duty calls and hand and sword and shield/We will guard old Derry’s Walls*”

“*Chicos, os contaré una Historia de hace doscientos años/ Sobre los rebeldes jacobitas y las murallas de Derry/ Cuando Jacobo II se acercó a la sus puertas/ nosotros (Los Chicos Aprendices)/Les forzamos a retirarse”/ Pongámonos, pues, manos a la obra y “No a la Rendición”/Porque ante la llegada del deber/Guardaremos las murallas de Derry*”.

Si las “*Las murallas de Derry*”, hacen referencia a la mentalidad de sitio (*siegementality*); otro componente esencial de la Ideología lealista es el “pacto soberano”, o la idea del “*Ulster Covenant*” firmado en 1912. Por la que “el pueblo” puede ofrecer resistencia armada si percibe que el Estado va en contra de sus intereses. La idea del “*Covenant*”, estuvo presente en el nacimiento de las UVF (Fuerza de Voluntarios del Ulster), y

en el renacer y rearme del lealista en 1966 (cuando la NICRA era percibida como "quinta columna republicano") y en 1985 (tras la firma del Acuerdo Anglo- Irlandés).

Para Aughey (1985) parte de la psyche, que "sostuvo", y racionalizó la respuesta lealista, fue la noción "covenanter" de que el "pueblo", se reservaba el derecho a disentir, si la deriva del Estado era antitética a sus intereses.

La idea del "Covenant" incluye el epígrafe, "Por todos los medios posibles", incluida la lucha armada, y su influencia en "La Comunidad, es reconocida por los propios lealistas:

"Parece ser, que de forma anterior a 1912, no existía ningún tipo de compromiso por parte del Unionismo para utilizar la lucha armada. La "inclusión" de los términos, por todos los medios necesarios, junto con la formación de la Ulster Volunteer Force, eran actos de propaganda más que mera Ideología. Eran actos que nacían de la necesidad. La doctrina de la necesidad está detrás de la mayoría de los proyectos revolucionarios ". (En Shirlow, p. 40).

A lo largo del conflicto, se observó una evolución ideológica del Lealismo; de una "centralidad" narrativa en la defensa de la "Union", percibida como garante indispensable de "nuestras libertades", al paso hacia una preeminencia en la defensa de la "Comunidad Imaginada" (Benedict Anderson), del "Ulster" y de forma secundaria de la "Unión", y que coincide con una percepción genérica de "abandono" de la Comunidad Unionista, por parte del Gobierno Británico (Sobre todo tras la firma del Acuerdo Anglo- Irlandés en 1985).

Esta evolución ideológica de manifiesta inseguridad, y de crónica "mentalidad de sitio colonial", cobra sentido ritual en las marchas orangistas y sus respectivos hitos históricos fundacionales (masacre protestante de (1641), Batalla de Boyne (1690), Sitio de Derry (1689), Ulster Covenant (1912) y batalla del Somme (1916)) y en la poética paramilitar lealista, que reafirman un sentimiento de pertenencia etno-comunitaria (Ricoeur)

De esta manera, una de las baladas lealistas más famosas de la década de los 70 reafirmaba el compromiso del soldado agonizante del Ulster, de luchar por la Unión. La balada de la UDA (Ulster Defence Association) en 1975, decía lo siguiente.

*God bless my wife in the dear old Shankill / Dios bendiga a mi mujer del Viejo Shankill*

*God bless my home and family too / Dios bendiga a mi hogar y a mi familia.*

*God bless the flag that I fight under / Dios bendiga a la bandera por la que lucho.*

*The Union Jack Red, White and Blue / La bandera británica, roja, blanca y azul.*

*Will you bury me under The Red Hand / Me enterraréis debajo de la manoroja*

*Will you bury in Ulster's Clay/Me enterraréis en tierra del Ulster.*

*When my fighting for the Ulster is done/ cuando cumpla mi deber con el Ulster.*

La misma balada varió en la década de los 90, para eliminar la referencia a la "Unión Jack" (Mc Auley, 1994).

Steve Bruce sugiere que el evangelismo proporciona, el monto de creencias, valores y símbolos sobre lo que significa ser protestante, y que el Unionismo/Lealismo, versa sobre la manera de "evitar" convertirse en una minoría subordinada dentro de un Estado Católico (Sur de Irlanda). El discurso político lealista/Unionista, ha intentado claramente reforzar la sensación de que el pueblo del Ulster es "especial" o "elegido". Diferente de los irlandeses, y diferente del "resto de pueblos del Reino Unido", pero con el derecho histórico de permanecer dentro de la Unión.

Ian Paisley, "hablaba del Juicio de Dios y del pueblo de Ulster", ante la "traición" de Margaret Thatcher, tras la firma del Acuerdo Anglo-Irlandés en 1985:

*"Ella (Margaret Thatcher) se avergüenza del protestantismo del Ulster. Del viejo modo de pensar que afirma que lo que se dice en la Biblia es cierto. De que los hombres necesitan cambiar a través de la palabra sagrada; de que debe existir una separación nítida entre el pueblo de Dios, y aquellos que viven en comunión con el demonio y el pecado. Ella no nos quiere. Así que engaña al Ulster, y le hace casarse con la República, para destruir la identidad del Pueblo Protestante del Ulster. Tengo noticias para la Primera Ministra. Dios está en el cielo. Puede que usted, Mrs Thatcher, no tenga respeto para la gente que reza. Puede que usted reírse de su religión, de su Biblia y del día del Juicio Final.*

*Dios tiene a su pueblo en esta Provincia. Existe entre el pueblo del Ulster más gente que cree en la palabra revelada que en cualquier parte otra del mundo. Esta pequeña provincia ha sido preservada por la Divina Providencia. Tú (Margaret) sólo tienes que leer la Historia del Ulster para entender que una y otra vez, cuando parecía imposible salvar al Ulster de un desastre inminente, Dios intervino ¿Por qué?. Dios tiene un propósito para esta provincia, y para esta planta de semilla protestante.*

*Aquí en la parte noreste de esta isla, el enemigo ha intentado extirparla; pero todavía crece hoy día, y creo, como lo hacían nuestros ancestros, que en el futuro será más poderosa. Dios que la hizo poderosa la hará más poderosa en su Gracia Divina" (en Bruce, p. 270).*

De la misma manera, que en la década de los noventa la UDA rescataba al mítico guerrero celta de "Los Ciclos del Ulster", Cuchulain, en los murales de las barriadas protestantes de Belfast, para enlazar a sus soldados con una tradición de cerca de "2000 años de resistencia frente a los enemigos del Ulster" (Bruce)

De forma genérica, el objetivo político del Lealismo es mantener la existencia del Estado de Irlanda del Norte, bien a través del actual vínculo institucional con el Reino Unido, o como entidad Independiente (véase en este sentido, el proyecto político de la UDA, "Common Sense /Sentido Común", 1987).

El discurso presenta en ocasiones tintes de corte religioso, de "defensa de la civilización" y "de la democracia". A la hora de delimitar las fronteras culturales frente a la otredad, la religión benigna (protestante) y los principios democráticos, son parte esencial del Unionismo; mientras que el "salvajismo" y "autoritarismo", dentro de un esquema binario, se proyectan negativamente sobre "los irlandeses" (Bruce, 1994).

De forma inevitable, y en la medida que el "Ser-Colectivo"; La Comunidad Protestante del Ulster se presenta como "elegida" y "leal"; el "Otro Colectivo", la comunidad católica/nacionalista es "la amenaza"; lo que delimita la relación entre ambas es, por tanto, la noción de "Defensa".

Lo que ocultan estas narrativas es que desde el comienzo de la salida de presos lealistas, hará cerca de una década, cerca del 95% no ha cometido ni una sola "ofensa criminal"; que no se ha producido un "desmantelamiento" de las estructuras militares de la UDA o las UVF, si no su integración, más bien, en proyectos de Justicia Restaurativa que han reducido, significativamente, el número de palizas de castigo, y en proyectos de Transformación del Conflicto (iniciativa que inició su andadura en el año 2005) que contribuyen a "re imaginar" el Lealismo (dentro del Re-imaging Programme). Es el caso de antiguas áreas bajo el control de las UVF (Fuerza de Voluntarios del Ulster), como en Lower Shankill, en donde un mural sobre la batalla del Somme rescata "el sufrimiento común de católicos y protestantes en la batalla" (Jarman, 1997). Es más, hasta la fecha, no ha existido una respuesta "reactiva" organizada a la violencia de la disidencia republicana.

Como afirmaba un ex - preso de la UVF "Trabajo en proyectos de Justicia Restaurativa para impedir que haya una quinta generación de Voluntarios del Ulster" u otro preso de la UDA (Asociación de Defensa del Ulster): "Solamente tras el abandono de la lucha armada empecé a preguntarme de verdad ¿Quién soy?". Esta realidad social confronta la idea de que las identidades "son inmutables", y pone de manifiesto, como argumentaba Julio Caro Baroja, que son "mutables", que "cambian o varían", y que "son de naturaleza diversa y múltiple" (Julio Caro Baroja).



Asimismo, el abandono de la lucha armada y la decisión de integrarse en el proceso de paz vino motivada por dos cuestiones. La idea, como afirmaba Billy Hutchinson en 1994 (líder del PUP, ala política de las UVF), de que "La Unión está segura" y del "stalemate" (empate). Esto es que y según la UVF, "ni los lealistas, ni los republicanos pueden ganar la guerra" (En Shirlow, p. 30).

A este respecto, Peter Shirlow distingue, ente un Lealismo "progresivo", de acuerdo con la idea de a un "futuro común compartido" con los católicos (vinculado a la antigua UVF), y un Lealismo "reaccionario", que apegado a la cultura orangista se considera heredera de los "Chicos Aprendices", y que con murales de la antigua UFF/UDA, "recuerdan a los Provies (el IRA) que no han claudicado, y a los fenianos que no van a ceder" ( Shirlow).

Debido a ello, Shirlow considera que el mantenimiento de los programas con financiación de la Unión Europea; como el de la Justicia Restaurativa o la iniciativas de Transformación de Conflicto, resultan la mejor garantía de una paz duradera en Irlanda/ Irlanda del Norte.

Por último, entre los objetivos de un Lealismo transicional cabría citar, según Shirlow, los siguientes:

- Romper con la ecuación de que las políticas de Justicia basadas en la premisa de la Igualdad de Oportunidades son sinónimo de Inclusión Social.-
- Que existen razones para repudiar determinadas acciones lealistas, que y de forma particular, el "nosotros lealistas" debe ser compatible con una noción de bien público.
- Que las cuestiones sociales que afectan a los excluidos sociales de la propia comunidad, de forma cada vez más dramática, están por encima de la identidad nacional.
- Que la influencia requerida para una nueva representación del Lealismo, vaya más allá de las exigencias contingentes de las Agencias Intergubernamentales.
- Que Confrontar la demanda de la plena inserción social de los miembros más marginales de la comunidad, debe ser uno de los aspectos fundamentales del activismo.

### 3. CONCLUSIÓN:

El proyecto de Investigación, pretende ser un precedente para un estudio más analítico y riguroso de la Irlanda/Irlanda del Norte post-conflicto, sobre tres ejes fundamentales. El concepto de Transformación de Conflicto, los proyectos de Justicia Restaurativa y de reinención del

nosotros Lealista, con el ánimo de que sea de utilidad para futuros estudios comparados entre el caso irlandés y el vasco.

## **BIBLIOGRAFÍA:**

- Anderson, B (1997), *Comunidades Imaginadas*, México: FCE
- Baroja, J ( 2004). *El mito del Carácter nacional*, Madrid: Caro Raggio.
- Baroja, J (2000), *Los Vascos*, Madrid: Istmo.
- Bishop, P (1987), *The Provisional IRA*, London: Corgi Books.
- Bruce, S (1994), *The Edge of the Union (The Ulster Loyalist Political Vision)*, Oxford: Oxford University Press.
- Bruce, S (1989), *God Save Ulster (The Religion and Politics of Paisleym)*, Oxford: Oxford University Press.
- Bew, P (1994), *Ideology and the Irish Question: Ulster Unionism and Irish Nationalism 1912- 1916*, Oxford: Oxford University Press.
- Bryan, D (1995). *Political Rituals: Loyalist Parades in Portadown (Centre for The Study of Conflict, University of Ulster)*
- Boyce, G (1995), *Nationalism in Ireland*, London: Routledge.
- Castell, M (2001), *La Era de la Información. VO II: El poder de la Identidad*, Madrid: Siglo XXI Editores.
- Coulter, C (2008), *Northern Ireland (After The Troubles), A Society in Transition*, Manchester: Manchester University Press.
- Coogan, T (2002), *The IRA*, New York: Palgrave.
- Dubet, F ( 2010), *Repensar la Justicia Social ( Contra el Mito de la Igualdad de Oportunidades)*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- Durkheim, E (2004), *Sociología y Educación*, Madrid: Tecnos.
- Foster (1998), *Modern Ireland (1600-1972)*, London: Penguin Books.
- Geertz, C (2004), *La Interpretación de las Culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Gellner, E (2004), *Naciones y nacionalismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Goffman, E. (1964), *Stigma: Notes on The Management of Spoiled Identity*, Englewood. Cliffs, NJ: Prentice- Hall.
- Gramsci, A (1998), *Cuadernos desde la cárcel*, México: Juan Pablos Editor.
- Jarman, N (2004), *From war to peace?. Changing paterns of violence in Northern Ireland, 1990- 2003, Terrorism and Political Violence* 16.3, 420-38.
- Kearney, R y James Taylor (2011), *Hosting The Stranger (Between Religions)*, London: Continuum.

- Lijphart, A (1977), *Democracy in Plural Societies*, US: New Haven.
- Lehmbrugh, G. ( 1975), "Consociational democracy in the international system", *European Journal of Political Research*, 3 (4): 377-91.
- Lipovetsky y Hervé Juvin (2011), *El Occidente globalizado (un debate sobre la cultura planetaria)*, Barcelona, Anagrama.
- Lyons, F.S.L, (1979) *Culture and Anarchy in Ireland 1890-1939*, Oxford: Oxford University Press.
- Merton, R. K. (2002), *Teoría y Estructuras Sociales*. México: FCE.
- Mckay, S. (1999), *Northern Protestants (An Unsettled People)*. Belfast: Blackstaffpress.
- O'Leary B y McGarry (1997), *The Politics of Antagonism (Understanding Northern Ireland)*, London: The Athlone Press.
- O'Riordan, M., (1990), *The Gaelic Mind and The Colapse of the Gaelic World*, Cork University Press.
- O'Brien, C. C., (1974), *States of Ireland*, New York: Granada Publishing.
- Rawls, J (2012), *Justicia como Equidad (Materiales para una Teoría de la Justicia)*. Tecnos, Madrid.
- Ricoeur, P (2010), *Del Texto a la Acción*, FCE, México.
- Dudley Edwards, R (2000), *The Faithful Tribe (An Intimate Portrait of Loyal Institutions)*, Harper Collins.
- Shirlow, P (1997), *Who are The People? (Unionism, Protestantism and Loyalism in Northernireland)*, London: Pluto Press.
- Shirlow, P (2012), *Abandoning Historical Conflict? (Former Political Prisoners and Reconciliation in Northern Ireland)*, Manchester: Manchester University Press.
- Shirlow, P (2012), *The End of Ulster Loyalism?*, Oxford: Manchester University Press.
- Taylor, P (1997), *Provos The IRA and Sinn Fein*, London: Bloomsbury.
- Taylor, Ch (1994), *El multiculturalismo y las políticas de reconocimiento*, México: FCE.
- Todd, J (1987), *Two Traditions in unionist political culture*, *Irish Political Studies*, 2: 1-26.
- Weber, M (2002), *Economía y Sociedad*, México, FCE.
- Walzer, M (1997), *Spheres de Justice: une defense du pluralism et de l'égalite*, París: Seuil.
- Zulaika, J (1999), *Enemigos no hay enemigo*, San Sebastián:Erein, 1999.