

ANDREA GARCÍA GONZÁLEZ



CAILLA
Y OLVIDA

Etnografía feminista
sobre las violencias del conflicto vasco


katakarak
liburuak

En la editorial Katakarak hemos decidido apostar por las licencias Creative Commons para los libros que publicamos. La utilización de esas licencias implica que los textos se pueden copiar y difundir libremente. Esa es la razón por la que has podido descargar este pdf, y lo puedes reenviar o imprimir de manera gratuita.

Este libro es una pequeña parte del acervo de la cultura libre, que se produce siempre de manera colectiva, por acumulación y como consecuencia de relaciones diversas. No ha sido fácil que nuestros libros tengan licencias Creative Commons y, por desgracia, no lo hemos conseguido con todos aunque sí con la gran mayoría del fondo de la editorial.

En el momento actual, las tecnologías permiten que la copia privada de archivos digitales se pueda realizar a coste cero, lo cual supone un gran avance para su difusión y para un acceso más democrático a la cultura. Sin embargo, esto no significa que la producción de estos textos no haya tenido costes: para que estos libros estén disponibles gratuitamente en formato digital ha sido necesario un duro trabajo y la inversión de dinero en la compra de derechos, traducción, diseño, maquetación y edición. Por ese motivo, te sugerimos que hagas una donación para poder seguir impulsando la producción de textos que luego sean libres.

Andrea García González

CALLA Y OLVIDA

Violencias, conflicto vasco y la escucha vulnerable como propuesta feminista

Andrea García González

CALLA Y OLVIDA

Violencias, conflicto vasco y la escucha vulnerable como propuesta feminista

Prólogo: Joseba Zulaika
Epílogo: Mari Luz Esteban



katakarak
liburuak

Título original (2023): *Calla y olvida. Violencias, conflicto vasco y la escucha vulnerable como propuesta feminista*

Autoría: Andrea García González

Prólogo: Joseba Zulaika

Epílogo: Mari Luz Esteban

Fotografía interior: Joxe Lacalle. Iruñea VI-1995

Primera edición: noviembre de 2023

Diseño de portada: Koldo Atxaga Arnedo

Edición y maquetación: **Katakarak Liburuak**

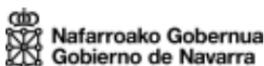
Calle Mayor 54-56

31001 Iruñea-Pamplona

editorial@katakarak.net

www.katakarak.net

@katakarak54



Jan honek Nafarroako Gobernuaren dirulaguntza bat izan du, Kultura eta Kirol Departamentuak egiten duen Argitalpenetarako Laguntzen deialdiaren bidez emana / Esta obra ha contado con una subvención del Gobierno de Navarra concedida a través de la convocatoria de Ayudas a la Edición del Departamento de Cultura y Deporte.



Este libro tiene una licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional. Está permitido copiar, distribuir, ejecutar y exhibir libremente esta obra solo con fines no comerciales. No está permitido distribuir trabajos derivados basados en ella.

ISBN: 978-84-16946-88-4

Depósito legal: NA 2633-2023

Impresión: Gráficas Alzate

ÍNDICE

NOTA DE LA EDITORIAL	13
PRÓLOGO (Joseba Zulaika).....	17
0. PUNTOS DE INICIO	23
Vínculo desplazado	25
Pinceladas metodológicas de una investigación feminista	30
El conflicto armado en el País Vasco	40
En las próximas páginas.....	49
1. HEMEN GAUDE-AQUÍ ESTAMOS	55
Axun. Sentir el acero templarse	55
Mari Carmen. Dolor cruzado.....	79
Luisa. Cuando tu vecina te llama asesina	98
Jimena. Díme con quién andas.....	113
<i>Ez dakit</i>	122
2. POR UNA ESCUCHA VULNERABLE	127
Desconocimiento y vulnerabilidad	132
La espectadora despolitizada.....	137

La escucha vulnerable: cuando la silla se tambalea.....	149
Respirar. El conocimiento desde el cuerpo	161
Espacios y tiempos para un proceso colectivo	164
QUIÉNES ME MOTIVAN A ESCRIBIR	169
EPÍLOGO. Las mujeres y el trabajo de paz (Mari Luz Esteban).....	175





USKAL HERRIA
askatu!

FUTURU HERRIA
askatu!

A Lucía, mi yaya.

A las Escritoras Peligrosas,
porque somos, estamos y saltamos de la mano.

NOTA DE LA EDITORIAL

Hablar del conflicto vasco es hablar de la vida de centenares de miles de personas. Significa referirse a violencia política y organizaciones, a autodeterminación y España, a cárceles y asesinatos, a tortura y coches bomba, a silencio y huidas, a tensión y tabúes. También a estructuras políticas y conflictos sociales.

Los puntos de vista se bifurcan y se entremezclan: no hay un relato único, o compartido, en la historia que va desde 1959 a 2011, como no lo hay de la Guerra Civil, la Posguerra o los primeros 25 años de paz de la Dictadura. Hay una disputa por la narrativa porque, como sabemos, la construcción del presente se asienta en la interpretación de las sombras que proyecta el pasado. En esa senda, la lógica patriarcal nos lleva a interpretar y justificar nuestras decisiones anteriores en claves de victoria, derrota o empate infinito.

Durante dicho periodo, El País Vasco y Navarra, Euskal Herria, Euskadi, Euzkadi, Vasconia o Vasconga-

das se transformó de manera profunda. La oposición al franquismo que el Régimen no había conseguido exterminar dio paso, sobre todo a partir de la década de los sesenta, a un movimiento obrero que en el Estado español, incluida la Zona Especial Norte, se articuló asambleariamente en las llamadas comisiones obreras.

Ese movimiento del trabajo, biológicamente hablando anterior a las actuales clases medias hegemónicas, fue el responsable del aspecto de buena parte de las ciudades y pueblos que habitamos a día de hoy. También protagonizó la política de confrontación con la Dictadura, conviviendo con los partidos de extrema izquierda que emergieron en los años setenta y, llegada la transición, fue desdibujándose frente a los sujetos y conflictos producto de la revolución contracultural de mayo del 68. Precisamente a lo largo de la década de los ochenta irá consolidándose la primacía de la izquierda abertzale, cuyas composiciones y subjetividades militantes mayoritarias fueron basculando del izquierdismo al independentismo más identitario, al igual que su base social.

Pasados los años y tomada distancia (y capacidad y voluntad de enunciación de lo ocurrido), se abren paso interpretaciones de los hechos más complejas y matizadas. Algunas de ellas, incluso, son novedosas, como las que ponen el foco más allá de la dimensión pública. Ese ámbito interior, de puertas adentro, que atravesaba a las militantes, pero también al conjunto de la comunidad que vivía en el territorio, es el lugar al que estamos llegando ahora. Y ahí, en esos intersticios reticulares donde también ha estallado y es reconocible el conflicto, está un laberinto

del que nadie escapa. *Calla y olvida* se acerca a esa realidad.

Si nos aproximamos a la historia de la mano de los ensayos feministas, veremos que colocan el sujeto fuera del espacio público, y que le asignan, además, un *tempo* de acción disociado de «los calendarios oficiales». Precisamente en este libro, nos encontramos con la materialización del marco teórico de Lerner,¹ centrado en la compleja y crítica relación que mantienen las mujeres con una historia que las deja fuera del discurso histórico, pero que una vez subvertida, se convierte en profundamente transformadora.

En su trabajo de investigación, Andrea García González nos cuenta las contradicciones que vivieron y viven algunas mujeres en la gestión de las violencias cotidianas en el contexto del conflicto vasco. Detalla esas rupturas que generan espacios imprevistos, huecos, o relaciones de solidaridad con quien, *a priori*, no debe hacerse. Quiebras en las relaciones impuestas que solo se producen si se dejan de lado los marcos reconocibles y oficiales de narración y disputa. Y que construyen nuevos paradigmas.

Esos espacios, fundamentales para romper con la historiografía estática y patriarcal, solo se producen por el abandono del deber-ser y por la voluntad de ruptura con la relación en conflicto. Este libro ofrece el desarrollo teórico y práctico de la escucha vulnerable, una praxis feminista, descolonial y antimilitarista basada en las relaciones compositivas que persiguen ecosistemas políticos saludables. Porque las mujeres, como el resto de sujetos sospechosos, son siempre las primeras en cuestionar y enfrentarse a las pasiones tristes y a las espirales poco o nada emancipadoras de

1 Lerner, Gerda, *La creación del patriarcado*, Katakarak, Pamplona-Iruñea, 2018,

la violencia sin cuartel, en Ucrania o Rusia, en Gaza o Israel. Y, muchas veces, lo hacen por medio de solidaridades invisibles, y de otras prácticas de paz que, *de facto*, son indisociables de cualquier futuro deseable. Este texto muestra que, sin lugar a dudas, es un camino que merece la pena seguir explorando.

Pamplona-Iruña
Noviembre de 2023

PRÓLOGO

El estremecedor texto de Andrea García González —etnografía, testimonio, intervención— espanta por las historias que narra: asesinatos, torturas, suicidios, memorias desoladas. Pero estremece aun más por lo que no cuenta, por lo que no puede contar, no porque no quiera, sino porque lo real de lo sucedido es indecible, y hasta el intento de hablarlo puede estar saturado de riesgos y falsedades. La autora lo sabe y aun así se atreve a hacer una etnografía de lo inenarrable. Y la vulnerabilidad que está dispuesta a mostrar asusta. Cada entrevista es un relato desde el abismo y una aventura emocional que la dejará a menudo tambaleándose y enferma en la cama. El libro es producto de la imposibilidad traumática de comunicar el dolor y de aliviar la memoria, un testimonio radical que deja perplejo a quien lo lee.

Su propia biografía llevó a Andrea a enfrentarse, desde su infancia, con esta realidad traumática. Las primeras noticias le llegaron de su abuela, Lucía, una de las 2000 «niñas de la guerra» que fueron embarca-

das en Santurtzi hacia la URSS cuando ella tenía trece años, para desembarcar en Jerson, ciudad donde ahora se libra la guerra entre Rusia y Ucrania; la II Guerra Mundial le obligó a desplazarse a Siberia; volvió a España en uno de los barcos fletados por la Cruz Roja para instalarse en Madrid. Los recuerdos de Lucía germinaron en las entrañas de sus hijas y de su nieta. Lucía es de Rentería, «de donde la ETA», y todavía dice en vasco «*eskerrik asko*» cuando narra historias de su madre. Esa palabra abrumadora, ETA, perseguirá a Andrea. Hasta su vuelta al País Vasco a entrevistar a sus víctimas tras el cese de la lucha armada, cara a cara, con el fuego cruzado del eco de múltiples violencias.

Los psicólogos que escuchan relatos de tortura saben que son auténticos cuando ven que la persona torturada está absorta reviviendo estoicamente su monólogo, hasta que el interlocutor interviene y, obligada a salir de su trance para despertar a la realidad, se hunde. Aquí es donde se sitúa la etnografía de Andrea: debe escuchar, desde una posición de diálogo, lo que no puede ser sino el monólogo de la viuda traumatizada, de la hermana del muerto, de la torturada que seguía gritando «no he hecho nada», de la hija cuyo padre policía se pegó un tiro. Lo que escucha no son sino «grietas, huecos del habla», silencios que duran años. Este texto patético recuerda las palabras de Lacan, «El diálogo no existe. El diálogo es un engaño». Lacan era por supuesto el psicoanalista que dedicó su vida a escuchar a sus pacientes, pero el único diálogo que resultaba de esa interacción era la yuxtaposición de dos monólogos. Es del monólogo de donde tiene que surgir el autoconocimiento. Apenas sabe lo que «dice» la paciente cuando, a base de lapsus, sueños y símbolos, trata de llegar a la verdad de sus deseos, emociones y traumas.

No sabe lo que dice y no puede decir lo que sabe de forma inconsciente. Hasta la selección de los términos más elementales para describir los eventos (violencia, terrorismo, víctima, tortura, conflicto, pacificación, memoria) supone un *impasse* sin salida. Dependiendo de quien lo diga, la palabra significa lo opuesto. La comunicación entre los dos bandos se reduce a dos pancartas frente a frente en manifestaciones opuestas, con la misma palabra «libertad» en ambas.

Pero sí hubo unos Encuentros de Nanclares en los que miembros de ETA desvinculados de la organización y familiares de las víctimas se sentaron a hablar en torno a una mesa. Una de esas familiares fue Mari Carmen, a cuyo marido José Mari había matado ETA en Durango, en enero de 2000, por ser concejal del Partido Popular. Dijo sí a la propuesta de los encuentros restaurativos, no porque buscara el perdón, que ella ya había concedido hacia tiempo para poder vivir sin odio; únicamente quería saber detalles de cómo le mataron y tal vez entender algo sobre cómo puede uno llegar a matar. En un espacio habilitado por los mediadores Carmen se encuentra con el miembro de ETA que le espera, un chico joven que se le acerca con movimientos torpes y mirada nerviosa. No es Carmen quien quiere hablar de perdón, es Rekarte que quiere pedirlo, algo que ha deseado durante años. Un atentado suyo había dado como resultado tres muertos; los familiares no quisieron reunirse con él. «El diálogo es un engaño». Él no fue quien mató a José Mari, pero agradeció a Mari Carmen el favor de acceder al encuentro. Las palabras no valían, nada se podía explicar, el perdón no pertenecía a la palabra. Pero el hecho de que Mari Carmen le aceptara como sujeto humano, ahora que se reconocía como asesino, le cambiaría la vida.

El estilo directo de la escritura es entrecortado, vacilante, escueto. «Dos tiros. Incredulidad. Llanto» describen el atentado contra Miguel Ángel Blanco. Escritura traumatizada que corresponde a lo que narra. Pero necesitas un método y Andrea se agarra a la fórmula de «la escucha vulnerable», cuando el mero hecho de escuchar es una transgresión intolerable para los del otro bando. El lector no sabe qué esperar del encuentro inquietante de la escritora con lo Real de una violencia tan antigua y omnipresente que le hace «tambalearse» en su identidad más íntima. El deseo que la motiva es «una necesidad de entender; la conexión entre las distintas violencias que por generaciones se viven en los cuerpos, y en mi cuerpo, y que tales violencias dejen de existir». La antropóloga tiene que seguir creyendo que las historias que escucha van a ayudarle a acercarse a lo sucedido. Hay mucha empatía en este libro aunque de poco le sirve a la autora. Sabe que una no se puede fiar de la empatía; la considera «problemática», puede mantener desigualdades, producir bloqueos, crear jerarquías entre quien habla y quien escucha, limitar el análisis, desconectar violencias vividas, de antes y de ahora. Ponerse en la piel del otro es imposible; asumir que uno puede conocer el dolor del otro puede hasta ser en sí un acto de dominación. Pero aún así esta etnografía es prueba de que la escucha del dolor es un acto profundamente político. Tocar algo de lo Real es lo que al final busca la antropóloga en los monólogos que vienen desde la lejanía de su abuela Lucía niña refugiada en Siberia y que ella quiere convertir en metáforas luminosas. En su radical escucha vulnerable sigue esperando contra toda esperanza topar con la verdad de sujetos como Axun o Mari Carmen o Luisa o Pili o Karmen, personas singulares que se convierten en el

axioma del libro. Esta etnografía catártica, etnografía del tambaleo, es el acto creativo que sutura el arco que viene de lejos, el «vínculo desplazado» de Andrea con Lucía, a la que dedica su libro.

Joseba Zulaika
Getaria, junio de 2023

O

PUNTOS DE INICIO

Etarra —le llamaban a Axun. Carcelero —llamaban a Jesús Mari. Asesina —a Luisa. Española —le decían a Jimena.

El otro. La otra. El no yo. La no nosotras. El conflicto armado en el País Vasco impregnó durante décadas el cotidiano de la sociedad vasca. Generó violencias extremas y violencias difusas. Generó también formas de solidaridad y rupturas con la otredad. Rupturas muchas veces inesperadas. En el día a día.

En 2011, ETA anunció el cese definitivo de su actividad armada. *Fin de la violencia*, se podía leer en algunos titulares de prensa. *Derrota militar del terrorismo*, es como se definía en la apertura de varios informativos. En 2018, ETA comunicó su disolución tras casi sesenta años de existencia. 1960-2011 son las fechas que, desde distintos espacios memorialísticos institucionales, se plantean como los años de lo denominado por unos sectores de la población como conflicto vasco (o conflicto vasco-español) y por otros como era del terrorismo. Términos controvertidos. Fechas polémicas. Fechas de inicio, fe-

chas de cierre. Concepciones lineales y estructuradas del tiempo que señalan a una determinada violencia y oscurecen la existencia de otras múltiples, a veces ni nombradas. Qué se nombra. Qué conforma la memoria sobre años de experiencias de violencia y de conflicto armado. Unas violencias se narran en el escenario público de configuración de la memoria. Unas violencias cuentan; otras, no. Contar: narrar. Contar: tomar importancia. Contar: poder apoyarse en. Las imposibilidades de contar son múltiples. Silencios y silenciamientos. Cuerpos doloridos. Miedos, procesos no lineales, heridas. Miedos, salirse de lo dicho, tambalearse en la identidad. Desafíos, grietas, huecos del habla sobre lo que se quería no sentir, pero se sentía. Huecos del habla y la dificultad de representar lo inexplicable.

Identificar las violencias para poder desplazarlas. Una de las intenciones de este libro. Nombrando, percibiendo desde el cuerpo, detectando elementos simbólicos que nos señalan aquello que violenta, rompiendo así con su normalización. Este libro además busca generar imaginarios de posibilidad dando valor a prácticas poco narradas en donde lo cotidiano interrumpe las dinámicas violentas: encuentros; escucha; acogida; un abrazo; un compartir. Rupturas de la otredad como representación de la violencia de la confrontación. La jerarquía dicotómica se manifiesta con claridad en conflictos armados, pero es la base de las violencias que atraviesan nuestras sociedades, nuestros cuerpos: de la violencia colonial donde el <otro> salvaje es inferiorizado, explotado, eliminado; de la violencia heteropatriarcal donde la <otra> y el <otro> es inferiorizada, explotada, eliminada; de la violencia capitalista donde siempre hay un/a/e inferior de quien extraer recursos y beneficios. La violencia es la inca-

pacidad de reconocer a la otra persona, dicen Graciela Hernández y Conchi Jaramillo. La violencia estruja la vulnerabilidad de la otra mientras escuda la propia.

La escucha vulnerable. Este texto ofrece también una propuesta para el abordaje de las múltiples violencias que atraviesan nuestras sociedades. Una propuesta política y analítica sobre una escucha que genera un tambaleo, una apertura que puede llevar a reconocer la existencia de diversas violencias y la necesidad de caminar hacia su eliminación. Un desafío. Un desafío no exento de conflictos: en el encuentro entre distintas expresiones; en el encuentro entre distintas voces interiores que se debaten entre lo que está bien y lo que está mal, lo que es justo y lo que es injusto, lo que afirmaba antes y ya no afirmo —o sí. La escucha vulnerable mueve, remueve y desplaza, va más allá de binarismos jerarquizantes, puede abrir al debate y posibilitar la corresponsabilidad. Procesos incómodos, como incómoda pueda ser —quizás, a ratos, potencialmente— la lectura de este libro. Una incomodidad que puede ofrecer luz sobre violencias oscurecidas en nuestra mirada. Una incomodidad que pueda revelar violencias sufridas y también violencias que sostenemos. Una incomodidad que nunca va separada de los contextos y legados históricos, sociales y políticos. Indagar, explorar, a través de una escucha que no siempre pasa por atender a un testimonio, que se puede desarrollar atendiendo a lo que los cuerpos expresan y las dudas que plantean. Un revolverse en la silla para levantarse, un tambaleo que genere movimiento.

Vínculo desplazado

Junio de 2017. Regreso a Brighton, en Inglaterra, a escribir la tesis doctoral tras un año de investigación en

el País Vasco donde he tratado de explorar las distintas percepciones y vivencias sobre el proceso sociopolítico abierto tras el alto al fuego de ETA. Justo antes de dejar mi casa en Donostia, me encuentro con un cartel que convoca a la solidaridad con las personas refugiadas: *Gu ere izan ginelako errefuxiatuak Gerra Zibilan* [Nosotras/os/es también fuimos refugiadas en la Guerra Civil]. El cartel conecta la violencia en el escenario global, las guerras que provocan la expulsión de miles de personas en distintas partes del mundo, con la violencia acontecida en el País Vasco. Conecta lugares y generaciones. El acto de apoyo se realizará en el puerto de Santurtzi. Exactamente ochenta años antes, mi abuela fue embarcada hacia la URSS en ese mismo lugar. Tenía trece años. 2.000 niñas y niños fueron enviados al país comunista. Mi abuela fue una refugiada, aunque ni ella ni yo usáramos ese término al nombrar lo que vivió. Niña de la guerra, fue la designación que yo siempre escuché. Una niña expulsada de su tierra y acogida en un país que le ofreció cobijo y comida, y educación, y una comunidad. Cuando la guerra se perdió y se inició la dictadura del general Franco, la familia de sangre de mi abuela se instaló en el exilio en Francia. Se calcula que unas 100.000 personas se marcharon del País Vasco durante la Guerra Civil. Para mi abuela, su familia pasaron a ser las otras niñas y niños con quienes desembarcó en Jersón. Estallido de la II. Guerra Mundial. Otro desplazamiento. Protegidas en Siberia. Ese frío no se le ha ido aún a Lucía de los huesos. El calor bajo una colcha que mi abuela cosió, con su amiga Carmen. Traviesas cruzaron un río para conseguir comida de una granjera. Traviesa se recuerda volviendo mojada y helada. Su querido Julio, Julito Arostegi, había muerto tras gangrenársele la pierna por el viaje en carromato que

durante horas y horas compartió con Lucía. Recuerdos que ya casi no tiene. Recuerdos que se nos han quedado en las entrañas a las mujeres que parió y a la siguiente generación. Gracias a la protección de la Cruz Roja, llegaron tres barcos desde la URSS al Estado español en pleno franquismo. Mi abuelo, aviador republicano, madrileño orgulloso, llevó a su familia a su ciudad de origen. Las visitas obligadas a la comisaría para los frecuentes interrogatorios las realizaba mi abuela muchas veces acompañada de mi madre: cuando yo te apriete la mano, di que te haces pipí. La brigada de información político-social preguntaba al portero por la actividad de Tomás; la brigada de información preguntaba en la fábrica por la actividad de Tomás. Un miembro de la Dirección General de Seguridad vivía en la puerta de enfrente. A mi madre, en el colegio franquista de las señoritas, le buscaban el rabo: la roja, la comunista, es un bicho raro.

Sólo recuerdos de la tierra vasca donde mi abuela nació. El desplazamiento forzado de toda la familia no dejó pueblo al que volver. «Eskerrik asko» —dice aún Lucía cuando recuerda sus intercambios con la casera a la que su madre le mandaba a comprar leche. «De Rentería» —le escucho exclamar con sorpresa repitiendo las palabras del conductor de un taxi madrileño en el que voy con ella siendo niña—, «como yo» —remarca, y añade—: «de donde la ETA». Tengo este recuerdo algo confuso. Una extraña alerta. ETA: palabra enorme en mis oídos. En el colegio, ETA está conectado con avisos de bomba y avisos de bomba es faltar a clase, que un examen se postergue, pasar un rato con las amigas. ETA también era esa explosión en las casas de militares al lado de la de uno de mis compañeros de clase. ETA era muerte. Imágenes en televisión de una bomba no

lejos de casa: Puente de Vallecas. La sangre, el humo, el caos. A la prima segunda de tu padre le llegó la metralleta al cuerpo —me entero después. Gente gritando en televisión, heridos. Y lloro fuerte. Devastador. Incomprensión. Necesidad de hablarlo en clase, mi clase del instituto, de compartir la indignación. Quedaban lejos los tiempos en que la gente de Madrid, igual que en la mayor parte del Estado español, celebró una bomba de ETA: la que puso fin a la vida del almirante Carro Blanco, asignado sucesor del dictador Franco. En mi adolescencia son asesinados cargos políticos y catedráticos de universidad. En mi adolescencia también atiendo por televisión a los juicios contra responsables del Gobierno español del Partido Socialista Obrero Español PSOE por su vinculación con la llamada guerra sucia: asesinatos de miembros de ETA y de personas pertenecientes a la izquierda independentista y nacionalista vasca. La que era la mejor amiga de mi madre es vasca. Por ella conozco el suceso de Bahía de Pasaia: cuando el pueblo se iluminó a media noche, cuando la emboscada policial terminó con la vida de cuatro jóvenes pertenecientes al grupo armado Comandos Autónomos Anticapitalistas. El temor cuando la Guardia Civil para el coche en el que vas con tu familia; o el miedo al tener que pasar por los controles para llegar a la escuela: esos hombres con esas grandes armas. Me cuenta. En su casa de Pasaia se habla en euskera. En su casa me invitan a cenar. Qué frío húmedo que cala tan dentro de los huesos. Pero qué rica comida. Txangurro. Hablan de Jarrai y a mí me asalta el escalofrío de lo innombrable. Lo que se dice de Jarrai por los medios de comunicación es que son la rama juvenil de ETA. Que son ETA. En la mesa, delante de ese cangrejo enorme tan rico, Jarrai, me explican, son jóvenes con ideología

independentista y socialista que hacen actividades diversas. Choque. Choque. Incomprensión.

En unas jornadas de contrainformación que organiza mi colectivo de la facultad de periodismo en Madrid conocemos a gentes de radios libres vascas. Preguntamos. Preguntamos sobre todo las chicas. Y con ellas me voy en el verano de 1999 al País Vasco a seguir indagando. Vamos a gaztetxes y pueblos autogestionados; estamos en las *jaiak* o fiestas de los pueblos y barrios. Me cruzo con encarteladas con fotos de presas y presos: mucha gente de distintas edades que abarrota las calles en protesta por las políticas penitenciarias que mantienen a miles de kilómetros de sus familias a las personas encarceladas por pertenencia a ETA o al denominado *entorno*. Es un año en el que ETA ha decretado una tregua. El periódico Egin ha sido clausurado por orden del juez Baltasar Garzón. *Todo es ETA* es el lema con el que, desde la judicatura española, se están llevando a cabo cierres, detenciones y encarcelamientos de miembros de organizaciones y medios de comunicación vinculados a la izquierda abertzale (izquierda pro-independencia y nacionalista vasca). En ese viaje, conocemos todo esto, y también las torturas a las que son sometidas personas de nuestra edad que militan en organizaciones políticas cuando son acusadas de ser parte de ese extenso *entorno*. Rabia e indignación. La que se respira, la que voy sintiendo por no conocer todo esto hasta este momento.

T4. Explosión en el aparcamiento del aeropuerto de Madrid. Diciembre de 2006. El fin de otra tregua. Dos muertos. Dormían en sus respectivos coches. Los avisos de bomba sólo sirven para saltarse un examen. Más asesinatos. Más detenciones. Más miedo. Más lágrimas contenidas. Más tortura. Más sufrimiento.

17 de octubre de 2011. ETA anuncia el alto al fuego permanente. Lágrimas de emoción. Quizás es el momento de que las violencias acumuladas durante años y años puedan llegar a un fin... ¿Será? Es complicado. Un conocido me habla de la traición de ETA: su amigo entró hace un año en la cárcel y le quedan al menos otros veinte, porque, dice, creyó en la liberación del pueblo vasco y en la lucha para conseguirlo. A su padre le mató el GAL, grupo paramilitar que actuó entre 1983 y 1987 y estuvo financiado con fondos reservados del Gobierno español del PSOE. ¿Qué posibilidades se pueden abrir, qué posibilidades hay de encuentro cuando los dolores son tan profundos? Me pregunto. Quizás este interrogante fue otro de mis puntos de inicio al plantearme investigar sobre la situación social y política tras este alto al fuego. Un vínculo desplazado; una necesidad de entender; la conexión entre las distintas violencias que por generaciones habitan en los cuerpos, y en mi cuerpo, y el deseo de que tales violencias dejen de existir.

Pinceladas metodológicas de una investigación feminista

Este libro se basa en la investigación que llevé a cabo de 2015 a 2019 durante el programa de doctorado financiado por la Universidad de Brighton y con una maravillosa tríada de supervisión: Graham Dawson, Carrie Hamilton y Tom Carter. También recoge los conocimientos desarrollados a través de la beca posdoctoral concedida por el Instituto Británico de Investigación Económica y Social del curso 2020-2021 donde tuve el placer de contar con Niki Khan como mentora. Antes, en el máster de Antropología de Queen's University en Belfast, Irlanda del Norte, había empezado a explorar

mi preocupación sobre cómo una sociedad lidia con años de hostilidad y sufrimiento. Durante un año, las mujeres del grupo Women on the Peaceline [Mujeres en la línea de la paz, seudónimo elegido por ellas para mi tesina], compuesto por mujeres católicas y protestantes, me acogieron y enseñaron la importancia de las prácticas del día a día que generan rupturas con las violencias cotidianas y con las divisiones enquistadas, desde el placer del encuentro. Antes, el camino recorrido con Pandora Mirabilia, la cooperativa de género y comunicación cofundada con varias de aquellas mujeres que nos encontramos en la Facultad de Ciencias de la Información de la Universidad Complutense de Madrid, donde formamos el grupo Meigas, y con cuyas reflexiones y prácticas me nutro cada día.

La investigación que se plasma en este libro es antropológica y feminista. Es feminista porque desplaza el foco, iluminando el fuera de campo de lo cotidiano. Es feminista como apuesta política de transformación social. Es feminista en la metodología usada, en los cuestionamientos desarrollados a lo largo de todo el proceso, en las propuestas que planteo. Es antropológica por la perspectiva adoptada, por la aproximación crítica al estudio de las culturas, un estudio de las sociedades que desplaza y desestabiliza concepciones propias arraigadas y naturalizadas. Una antropología feminista que cuestiona las múltiples capas de poder que atraviesan la investigación, que atraviesan las relaciones que estudiamos y en las que nos sumergimos. Una antropología feminista de paz: la paz como un campo que no entiendo como utópico ni como concepto impuesto y silenciador, sino que considera la paz como una práctica que se encuentra en lo cotidiano, en las relaciones desde las que intentamos desplazar la

violencia, intentamos no reproducir las relaciones de poder y dicotomías jerárquicas que conciben a la otra persona como una otra inferiorizada. Una antropología feminista de paz que sigue a pensadoras como Donna Haraway, Gloria Anzaldúa, Teresa del Valle, Sara Ahmed o Ruth Behar en su aproximación a la ciencia como un espacio de creación de conocimiento donde existen dudas, contradicciones, exploraciones, incomodidades, balbuceos, y que se construye con las otras. Se construye lejos de la mirada omnipotente y distanciada del investigador al que Alison Jaggar denomina como desapasionado y que se basa en un mito clasista, racista y masculinista que gira en torno a la ilusión de control. En una antropología feminista, cuerpos y emociones están presentes: en la investigadora y en aquellas con las que comparte el trabajo de campo, en la mirada al interrogar, al analizar, al escribir.

El cuerpo está presente desde que se comienza a hacer la revisión bibliográfica: este autor no me dice nada, esta autora me conecta desde las entrañas, reflexiono con ella, me siento en relación con ella a través del papel y de la tinta. El cuerpo está presente en el trabajo de campo etnográfico. En mi caso, durante el curso 2016-2017, cuando teniendo como sede Donostia y la generosa acogida del Departamento de Filosofía de los Valores y Antropología Social de la Universidad del País Vasco, pude estar con grupos y personas con diversas perspectivas políticas y distintas experiencias sobre la violencia armada en el País Vasco. Durante un año, asistí a reuniones de varios grupos de la organización de familiares de presos y presas vascas Etxerat, asistí a encuentros y eventos realizados por familiares de personas asesinadas por ETA organizadas en COVITE, asistí a reuniones y actos de grupos dedicados

a desarrollar la convivencia a nivel local (foros locales de convivencia en Gipuzkoa) y del grupo dedicado a memoria y convivencia de la coordinadora de organizaciones sociales, políticas y sindicales Foro Social Permanente. Mis conocimientos de euskera daban para entender algo, pero no suficiente para seguir reuniones y eventos. Eso provocó que varias de las reuniones se hicieran en castellano por deferencia hacia mí. En otros eventos, son personas cercanas quienes se sientan a mi lado y me traducen. También llevo a cabo encuentros con las autoras de libros escritos en euskera sobre la violencia armada en donde me hablan de los contenidos y de las reflexiones suscitadas tras la publicación. Generar red desde una limitación, con la frustración de no haber aprendido una lengua, la lengua vasca, que implica una manera de entender el mundo y las relaciones, que supone un cuidado y respeto a una cultura en su reivindicación y mantenimiento cotidiano.

Encuentros y reuniones, pero también homenajes, manifestaciones, representaciones teatrales, cinematográficas, exposiciones. También fiestas, también bares, también las discusiones en la cocina de casa. La inmersión es total cuando hacemos trabajo de campo, apuntaba la antropóloga pionera Margaret Mead. Inmersión total en la que Mead incluía todos los intercambios con quienes te facilitan el acceso a las actividades en las que acabas participando, los libros que lees antes de acostarte, las alegrías y también los dolores que acompañan la tarea. Memorizar, memorizar incluso en un bar. Anotar, anotar en libretas y cuadernos. Transcribirlo todo, que quede registrado en el ordenador. Todo bajo seudónimos, para que nadie sea reconocible. El ordenador portátil guardado en un cajón bajo llave. Un contexto en el que la vio-

lencia armada es reciente, donde el conflicto político está presente, donde intentar minimizar los riesgos de exposición de quienes se abrían a mí . Estar, anotar, recordar, analizar. Encuentros con tan diversas posturas ideológicas, políticas, con tan diversas vivencias. Maratones emocionales que muchas veces me dejaban enferma en la cama. Mi cuerpo me frenaba. El cuerpo que sentía bienestar, el gozo de ir comprendiendo, pero que también indicaba tensiones: citarme con una del medio centenar de personas con las que mantuve entrevistas informales y sentir mi cuerpo en alerta por la inquietud de cruzarme con alguien a quien le pudiera extrañar que estuviera con esta persona, para quien quizás verme estableciendo este vínculo le supusiera un distanciamiento hacia mí, un ponerme en el lugar de la otredad, dejar de ser confiable... Conflictos, incomodidades, miedos, emociones cruzadas, constantes.

Hay decisiones que el cuerpo confirma. Desde el diseño de la investigación, decidí que las entrevistas serían a mujeres. Una decisión metodológica basada en la falta de visibilidad que aún tienen las mujeres en situaciones de violencia armada y en procesos de paz. Una decisión epistemológica con relación a desde dónde producimos el conocimiento. Una decisión política que se me manifiesta claramente en una tarde de invierno cuando salgo de la universidad para encontrarme con una amiga. Me dispongo a cruzar una plaza tomada por niños que juegan al fútbol. Los golpes del balón retumban en los muros. La pelota vuela veloz frente a mí. Mi cuerpo se gira, se detiene, cierro los ojos. Acto reflejo. Acto reflejo que me traslada al patio del colegio: el que tenía que atravesar con rapidez temerosa para que los niños y su balón no me golpearan. Me siento vulnerable. Los niños en el centro y las niñas,

en los márgenes, sortean la situación y se adaptan a su dinámica de juego. Y entonces conecto con aquella decisión y con mi deseo en relación con la investigación. No quiero adaptarme a la centralidad de la norma que se suele asociar con lo masculino y que desplaza y margina las distintas formas de vulnerabilidad. No quiero tener que mostrarme fuerte e imperturbable para cruzar la plaza, sino reivindicar la vulnerabilidad. Quiero conectar con aquellas que no están en el centro de ese patio o de esa plaza. Escuchar con atención y profundidad, abierta a la sorpresa, como plantea Cynthia Enloe al reivindicar la curiosidad feminista que nos lleva a tomar en serio las vidas de las mujeres. Voces que me interesan y que se incorporan como apuesta metodológica, porque, sin esas voces, el proceso sociopolítico, el patio de juego, seguiría marcado por las voces hegemónicas, las visibles, las que se pasan el balón hasta meter gol.

El fuera de campo (término cinematográfico que indica lo que sucede fuera de los límites del encuadre), incluso estando apartado de los discursos hegemónicos, es un espacio con la potencialidad —diría Teresa de Lauretis— de desarrollar prácticas que generan otras subjetividades, otras representaciones, otras formas de hacer y de transformar. El espacio de la entrevista es uno de esos espacios de potencia. Las historias narradas permiten ampliar el significado de lo que supone un conflicto violento, de cómo éste se entrelaza con los cuerpos, con las emociones, las sexualidades, las relaciones. Historias que ocurren fuera de los espacios considerados importantes: las reuniones de trabajo, las conferencias o los escenarios mediáticos. «No tengo mucho que aportar», dice Paloma antes de empezar la entrevista. Lo mismo expresarán Miren y Patricia. Con-

sideran que ellas no han tenido las mismas vivencias que los otros, es decir, principalmente los hombres con quienes comparten espacios, porque esos otros han sido visibles en la política por medio de los partidos políticos y sus comentarios en las reuniones se apoyan en datos históricos, en hazañas heroicizadas, en leyes y fechas de eventos específicos; sus lecturas se muestran como las relevantes.

Entrevisto a mujeres que son parte de los grupos en los que participo durante ese año. También entrevisto a mujeres que han sido parte de iniciativas que ya no continúan, como la iniciativa Glen Cree de encuentro entre personas reconocidas como víctimas de diferentes responsables de violencia armada como ETA, GAL o el Estado español, o como organizaciones que protestaron contra la violencia de ETA y otras violencias políticas como Gesto por la Paz, Lokarri y Elkarri; de organizaciones más recientes como Emagune, mujeres que se juntaron tras el alto al fuego para compartir experiencias del conflicto armado; un número más reducido de mujeres que no han tenido trayectorias organizativas también forman parte de las entrevistas. Los espacios de conversación que se crean durante el proceso etnográfico permiten recuperar experiencias, afirmarlas y reflexionarlas, sin necesidad de citar fechas históricas o renombrados autores como condición para ser escuchada. Después de la entrevista, Paloma me manda un correo electrónico donde se disculpa por si la conversación del día anterior fue un monólogo de poca utilidad, mientras que comenta que «hay muchísimas cosas que podría haberte dicho, muchas que se quedaron en el tintero y que, al no ser ya habituales, se olvidan». La entrevista abre un espacio de encuentro, que cuestiona y genera conocimiento desde un lugar

que desplaza o reubica a quienes suelen ser el centro. El patio de juego se reconfigura, la vulnerabilidad nos sitúa en el centro, los diversos lugares de enunciación no miran exclusivamente hacia un solo espacio ni hacia unos únicos protagonistas.

Así mismo, las relaciones conllevan conflictos. Conflictos internos en relación con la posición que se establece entre investigadora e investigada: la posición de quien analiza y escribe sobre la vida que otra se expone a contar. Judith Stacey plantea que la dimensión de explotación, que yo llamaría extractivista, es inevitable en la etnografía, tanto en el trabajo de campo como en la producción. Abrir este conflicto es importante, como lo es también reconocer las relaciones de poder que se generan y que no siempre son unidireccionales, reconocer los privilegios que tenemos incorporados y cómo pueden manifestarse en las distintas etapas de la investigación. Los conflictos están muy presentes en la fase de escritura y publicación. Por un lado, por el vértigo que supone exponernos a lo que escribimos y la inquietud ante las posibles reacciones de aquellas con quienes hemos establecido una relación durante la investigación. Por otra parte, tanto por la interpelación sobre cómo escribir de un modo que respete y cuide a esas personas como por el constante interrogante sobre cómo se sentirán las palabras que se convierten en públicas.

Alertas sin respuestas claras que se producen durante el aprendizaje y la experimentación constante que suponen estar en relación y en la propia investigación en sí. Alertas que parten del reconocimiento del conflicto. En contextos como el de mi investigación, el conflicto tiene connotaciones negativas porque su resolución se asocia con la violencia. Sin embargo, los

conflictos son parte de la vida y de las relaciones humanas. El conflicto puede ser considerado como creativo y transformador cuando modifica a quienes lo abren desde la escucha. Abrir los conflictos implica reconocer la vulnerabilidad y la imposibilidad de cerrarlos. Dicen las feministas de la Librería de Mujeres de Milán que asumir el conflicto implica no acallararlo, ni curarlo, ni circunscribirlo: que quede abierto, circulante, practicable, no destructivo, «dejando así fuera de combate los fantasmas de una presunta, mortal omnipotencia que, en realidad, nadie posee».

La conceptualización del conflicto como consustancial a la vida humana influye en mi decisión de no utilizar el término posconflicto para designar procesos sociopolíticos que acontecen tras un alto al fuego y/o negociaciones de paz. La crítica principal hacia este término es que equipara violencia con conflicto. Lo que hace que un conflicto sea dañino es abordarlo con violencia. Así mismo, este término resulta polémico en el contexto vasco, dado que algunos sectores de la sociedad consideran que el conflicto político no ha terminado y otros sectores nunca lo han reconocido como existente. Nombrar, definir lo acontecido, es parte de la disputa que tiene lugar en los períodos que acontecen tras un alto al fuego. Consciente de ello, sé que me expongo a esa noción de conflicto cuando realizo la selección de términos que se refieren a los años previos al alto al fuego y a la disolución de ETA, términos cargados de connotaciones y con implicaciones profundas para quienes utilizan unas palabras y no otras, términos que dividen, que son parte de la caracterización de la otredad y, por tanto, pueden resultar más limitadores que posibilitantes. En este libro, denomino como conflicto armado los años en los que ETA estaba activa

y los Estados español y francés participaban y sostenían una confrontación violenta, remarcando así el uso de la violencia armada para abordar un conflicto subyacente. Esta violencia también ha sido denominada violencia política en el contexto vasco, violencia que el antropólogo Philippe Bourgois definió como «la violencia directa e intencionadamente ejercida en nombre de una ideología política, un movimiento o un Estado como es la represión física del disenso por el ejército y la policía, así como su contrario, la lucha armada contra regímenes opresivos». Dado que ha seguido existiendo la violencia política en el contexto de los años posteriores a la disolución de ETA, me parece más preciso usar el término violencia armada para los años de actividad de ETA, sin reducirla a la violencia cometida por ETA, sino integrando las múltiples violencias sucedidas en esos años. La violencia armada, sobre todo la ejercida por ETA, también ha sido denominada de forma generalizada y dominante como terrorismo. Entiendo tal descripción en referencia a los efectos que esa violencia ha tenido sobre las poblaciones que la han sufrido y que ha ocasionado miedo y terror. Sin embargo, considero que el uso del concepto de terrorismo en el contexto español e internacional sigue una retórica de demonización y simplificación que no contribuye al entendimiento de las violencias desplegadas. En el contexto vasco y español, el término terrorismo ha sido utilizado en los ámbitos judicial, político y mediático para designar no sólo acciones violentas específicas, sino para agrupar bajo su etiqueta a personas de actividad proindependentista, con el consecuente impacto en forma de medidas represivas, suspensión de derechos civiles, ostracismo político y estigmatización social. En los años posteriores al alto al fuego de ETA, el

uso del concepto de terrorismo para denominar la violencia acaecida las décadas anteriores ha incidido en la falta de negociaciones políticas que pudieran abordar las causas y consecuencias de un conflicto armado de grave impacto social. Siguiendo a autores como Joseba Zulaika y William Douglas en su estudio del concepto a nivel global, considero que el uso del término terrorismo es problemático analíticamente, ya que simplifica las dinámicas de la violencia ejercida tanto por grupos armados como por los estados en una demonización y homogeneización que oscurece entender las causas y el sostenimiento de tales violencias, algo contrario a la comprensión analítica necesaria cuando lo que pretendemos es abordar la complejidad de las violencias para contribuir a su eliminación.

El conflicto armado en el País Vasco

Este apartado es una aproximación a los acontecimientos que han marcado las dinámicas de violencia de los agentes armados en los años del conflicto armado, como forma de contextualizar las experiencias que van a ser narradas en este libro.

La violencia política que lleva a cabo ETA y las fuerzas de seguridad españolas (y también vascas y francesas) no sólo se desarrolla en el territorio vasco, sino que se extiende por todo el territorio español, principalmente, y también por el Estado francés y otros países a los que llega gente desplazada por la violencia. Sin embargo, mi tesis doctoral se centró en el País Vasco dado el fuerte impacto de la violencia armada en una población de apenas tres millones de personas. Asesinatos, personas heridas, torturadas, secuestradas y desaparecidas, gente viviendo bajo amenaza o extorsionadas económicamente; personas con segui-

mientos constantes, detenidas, encarceladas, fugadas, deportadas...

Se han contabilizado alrededor de 1 200 muertes relacionadas con el conflicto armado a lo largo de cincuenta años. Más de la mitad de los asesinatos fueron cometidos por ETA. En 2018, en la última publicación *Zutabe* antes de su disolución, ETA afirmó haber llevado a cabo 774 asesinatos y 2 604 atentados. El Ministerio de Interior del Gobierno español cifra los asesinatos de ETA en 853. Entre 1990 y 2011, estuvieron amenazadas y llevaron escolta 1 619 personas (554 mujeres y 1 065 hombres). Son miles las personas extorsionadas y alrededor de 80 las personas secuestradas. Estos números se modifican según las fuentes que utilicemos. Los datos en relación a la violencia de Estado son difíciles de obtener. Según un informe publicado en 2023 dirigido por el catedrático de la Universidad del País Vasco Jon-Mirena Landa, la cifra de asesinatos por las Fuerzas de Seguridad del Estado se elevaría a 94, ocurridas en controles, manifestaciones o bajo custodia policial. Organizaciones parapoliciales y de extrema derecha asesinaron a 73 personas. Estos datos no incluyen los hechos que no han sido suficientemente investigados. Otros datos que no se suelen contabilizar son las alrededor de 200 muertes que incluyen suicidios de policías (el denominado síndrome del norte), las muertes de miembros de ETA en cárceles o en enfrentamientos armados, o las 16 personas muertas en accidentes de carretera en las visitas a las cárceles. Un informe encargado al Instituto Vasco de Criminología por el Gobierno Vasco publicado en 2017, documentaba en 4 113 los casos de tortura a manos de Fuerzas de Seguridad del Estado entre 1960 y 2014 (sin contar Navarra). Según ese informe, la Guardia Civil estuvo implicada en 1 792

casos de tortura; la Policía Nacional es responsable de 1 785 casos; y la Ertzaintza (policía autonómica vasca) de 336. Solo 20 casos se han saldado con sentencias firmes condenatorias del Tribunal Supremo español: 9 contra la Policía Nacional, 11 contra la Guardia Civil y ninguna contra la Ertzaintza.

ETA es el acrónimo para Euskadi Ta Askatasuna, que se traduciría del euskera como País Vasco y Libertad. ETA nació en diciembre de 1958, en el contexto de la dictadura franquista, frente a la conculcación de derechos sociales, políticos y culturales del pueblo vasco. En junio de 1960, falleció la bebé Begoña Urroz a causa de un maletín bomba que explotó en la estación de autobuses de Donostia. Durante décadas fue asignada como primera víctima de ETA y, por tanto, esa fecha ha quedado establecida en la mayoría de representaciones institucionales como inicio del conflicto armado, aunque fue un comando del grupo armado Directorio Revolucionario Ibérico de Liberación (DRIL) el que colocó la bomba. La primera víctima de ETA y el primer muerto de ETA sucedió en 1968. Desde los años 1960 y 1970, y hasta entrada la década de 1980, diversos grupos armados operaban en distintos territorios del Estado español (DRIL, GRAPO, Comandos Autónomos Anticapitalistas, Iraultza, FRAP, Terra Lliure, entre otras). En los años de la fundación de ETA, la violencia ejercida por la dictadura militar de Franco incluía encarcelamientos, tortura y fusilamientos a la disidencia política. La violencia también se ejecutaba hacia los derechos culturales y políticos de los distintos pueblos de España, definida por la ideología franquista como *Una, Grande y Libre*. La fallecida académica vasca Begoña Aretxaga en su intercambio de cartas con presas del Norte de Irlanda definía así el contexto opresivo

franquista: «Nada estaba permitido: no había libertad de religión, ni libertad de expresión. Todos los partidos políticos, a excepción de los franquistas, estaban prohibidos. Todo signo de identidad que no fuera el español, prohibido, lo que incluía desde la lengua hasta la música. Pura represión. Te podían torturar y condenar a años de prisión sólo por repartir panfletos, fuesen de la organización que fuesen».

El conflicto subyacente a la violencia armada es un conflicto relacionado con el territorio y con los derechos lingüísticos, culturales, identitarios y políticos. Durante la dictadura del general Francisco Franco (1939-1975), la negación de los derechos que demandaba el pueblo vasco llevó al surgimiento de diversos movimientos populares como la creación de ikastolas (escuelas de enseñanza en euskera) en la clandestinidad. En ellas no sólo se transmitía el conocimiento en la lengua vasca: eran proyectos innovadores en lo pedagógico y con una fuerte implicación comunitaria. Tras la muerte del dictador en 1975, el Estatuto de Autonomía aprobado en 1979 asentó la autonomía de tres provincias vascas bajo la región administrativa de la Comunidad Autónoma Vasca (CAV) con un gobierno propio, el Gobierno Vasco, con competencias en áreas como educación, sanidad y política social y con la creación de un cuerpo policial autonómico. Se separaba así este territorio de lo que histórica y socioculturalmente se conceptualiza como Euskal Herria y que incluiría la CAV, la actual Comunidad Foral de Navarra y las tres provincias del sur del Estado francés (territorio que se denomina Iparralde —el norte—). Navarra quedó regida por el Amejoramiento del Fuero, que, a diferencia del Estatuto de Autonomía de la CAV, no fue llevado a referendun para su aprobación. La reivindicación

como proyecto nacional e independentista de Euskal Herria choca con la configuración administrativa y política del Reino de España instaurada tras la dictadura y cuya Constitución de 1978 se fundamenta en la indisoluble unidad de la nación española.

Los años de la denominada Transición española, los acontecidos entre la muerte de Franco en 1975 y el establecimiento de la democracia parlamentaria, fueron años convulsos, de revuelta social y política y de demandas y expectativas para muchos sectores incumplidas. En estos años, la cuestión de si continuar o no con la lucha armada dividió a ETA: ETA Berri (1968), ETA VI (1970), Frente Obrero (1974) y la división entre ETA político-militar (poli-mili), que apostaba por ir suspendiendo las acciones armadas, y ETA militar (m), que defendía continuarlas. En 1978, ETA (m) planteaba cinco condiciones para el cese de la lucha armada: amnistía para todos los presos vascos; legalización de todos los partidos políticos; retirada de las fuerzas policiales españolas de los territorios vascos; reconocimiento del derecho de autodeterminación y la inclusión de Navarra en el Estatuto de Autonomía del País Vasco; y la mejora de las condiciones de vida de la clase trabajadora. La década de 1980 fue especialmente cruenta. ETA (m) llevó a cabo una violenta campaña durante estos años, principalmente atacando a fuerzas militares. Más de la mitad de los asesinatos cometidos en la historia de ETA tienen lugar en estos años. En esta misma década, se crea el grupo paramilitar GAL (Grupos Antiterroristas de Liberación), compuesto por miembros de las fuerzas de seguridad españolas y mercenarios con el objetivo de derrotar a ETA mediante asesinatos (27 personas asesinadas entre 1983 y 1987), secuestros, torturas y desapariciones de personas pertenecientes

a ETA y al movimiento independentista vasco. Juicios llevados a cabo contra este grupo armado probaron su vinculación con altos cargos del Gobierno español. ETA intensificó sus ataques, incluyendo coches bomba que mataron a numerosos civiles en grandes ciudades como Madrid y Barcelona.

Grupos armados parapoliciales y de extrema derecha también actuaron a lo largo de la Transición, con la connivencia de las fuerzas de seguridad españolas, como el Batallón Vasco Español, la Alianza Apostólica Anticomunista (Triple A) o Antiterrorismo ETA (ATE), que provocaron 34 muertos entre 1975 y 1981. En los años 1979 y 1980, 16 mujeres fueron violadas por grupos parapoliciales; dos de estas mujeres murieron. Una de las poblaciones más afectadas en relación con esta violencia sobre los cuerpos de las mujeres fue Rentería/Erreñeria. El pueblo del que mi familia fue desplazada, donde las violencias y las resistencias se fueron sucediendo. También en esta población tuvo gran fuerza el movimiento proamnistía que demandaba la liberación de todas las personas encarceladas durante el franquismo por motivos políticos. Durante la semana proamnistía convocada del 12 al 16 de mayo de 1977 murieron 7 personas por actuaciones policiales, tres en Erreñeria. Un pueblo donde también hubo un potente movimiento feminista para frenar la violencia que supone la negación de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres, coordinadas con otros grupos del territorio vasco organizados por el derecho al aborto, y crearon una red clandestina para facilitar el paso al Estado francés de aquellas mujeres que buscaban la interrupción de su embarazo.

Los movimientos sociales y populares tuvieron una presencia importante en la década de 1980.

Además del denominado Movimiento de Liberación Nacional Vasco (con sus organizaciones juvenil, feminista, internacionalista, partidos políticos, sindicato...), la actividad política y social autónoma y no alineada políticamente con el MLNV, tuvo en el territorio vasco un fuerte impulso durante esos años a través de colectivos ecologistas, antinucleares y antirrepresivos, colectivos feministas, movimientos vecinales y colectivos antimilitaristas como los que eran parte del Movimiento de Objeción de Conciencia que se opuso a la realización del servicio militar obligatorio en el Estado español.

El conflicto armado en la década de 1990 está atravesado por la ampliación de los objetivos por parte de ETA y una expansión de la represión por parte del Estado español. Políticos, empresarios, periodistas, personal vinculado con instituciones penitenciarias y con instancias judiciales son asesinados por ETA. En estos años también se desplazan las formas de protesta en las calles que pasan de encuentros violentos con la policía a lo que se denominó *kale borroka* [lucha callejera]. Esta forma de protesta que se inicia como línea de choque frente a la policía en las manifestaciones, incluyó actos de sabotaje, quema de mobiliario urbano, ataques a edificios públicos, a cajeros de sucursales bancarias, así como intimidación a personas pertenecientes a partidos políticos ideológicamente opuestos. En las detenciones a personas a quienes se vincula con estas acciones se comienza a aplicar la legislación antiterrorista, un previo a lo que será la designación como delitos de terrorismo a la actividad de numerosas organizaciones políticas y sociales bajo el enunciado *Todo es ETA* que llevó a ilegalizaciones, cierre de medios de comunicación, macrojuicios y encarcelaciones masivas en los años 2000. El 2008 es el año con más presos y presas en las cárceles

por su relación con ETA y con el independentismo vasco, que llegó a alcanzar los 762. En total, durante el conflicto armado se calculan unas 20 000 detenciones y no menos de 7 000 encarcelamientos.

La continuación con la lucha armada y la expansión de objetivos a lo largo de la existencia de ETA, en un contexto estatal, local e internacional donde la protesta y la denuncia política rechaza formas de actuación violentas, junto a las medidas represivas adoptadas por los gobiernos español, francés y vasco fueron factores determinantes en la paulatina pérdida de apoyo social a ETA. En 2011, año del anuncio del alto al fuego permanente, se vive con intensidad la crisis económica y financiera a nivel global. En el Estado español, ésta supone la mayor crisis vivida por la generación nacida en los años de la Transición. Las movilizaciones desbordan las plazas, reúnen a personas de distintas clases sociales y generaciones que se juntan en asambleas populares en barrios y centros de trabajo. Se extienden políticas basadas en el apoyo mutuo, desafiando las estrategias tradicionales de lucha y activismo político. Es en este contexto cuando figuras reconocidas internacionalmente, vinculadas a procesos de paz de otros territorios como Irlanda del Norte o Sudáfrica se reúnen en la Conferencia Internacional de Paz que tiene lugar en Aiete, Donostia, para promover la resolución del conflicto armado. La conferencia es promovida por distintas organizaciones internacionales junto a Lokarri, colectivo que (como sucesor de Elkarri) había realizado previamente diversos intentos de promover mesas de diálogo hacia un proceso de paz. Al comunicado instando a ETA a frenar la violencia y la petición de negociaciones a desarrollar por los gobiernos español y francés para abordar las consecuencias

del conflicto armado, ETA respondió con la declaración de cese *definitivo de la actividad armada* el 20 de octubre de 2011. Las negociaciones para iniciar un proceso de paz, sin embargo, no llegaron.

La unilateralidad ha marcado el período que se abre en ese año 2011. Confusión, enfado, desconfianza son algunos de los sentimientos que recojo a lo largo de mi trabajo de campo que sucede cinco años después del alto al fuego. El proceso de paz aparece como ilusorio. La unilateralidad atraviesa las dinámicas políticas y sociales. Algunos colectivos de víctimas de ETA denuncian que los pasos dados por ETA suponen un blanqueamiento para el imaginario colectivo del terrorismo y remarcan la derrota militar ejercida por las fuerzas policiales. Desde este planteamiento, no hay proceso de paz puesto que no se trata de un conflicto entre dos partes, sino de la violencia terrorista ejercida por ETA hacia la que no debe dirigirse ningún tipo de negociación. Para otras organizaciones y sectores de la población, el proceso de paz sonaba lejano en unos años en que continuaron las detenciones bajo acusaciones de terrorismo, las demandas vinculadas al conflicto histórico y político no son abordadas, y la situación de las personas encarceladas no sólo por pertenencia a ETA sino también por formar parte de organizaciones políticas reclamando la independencia de Euskal Herria, mantenían su condición de excepcionalidad. No fue hasta pasados más de diez años desde aquel alto al fuego cuando, en 2023, la totalidad de las personas presas se encontraban trasladadas a cárceles vascas y navarras. En este año, sin embargo, se seguían denunciando irregularidades en relación con la aplicación de las políticas penitenciarias (por ejemplo con la obstaculización desde instancias dependientes

del Gobierno español, de la aplicación del tercer grado penitenciario). Heridas que siguen abiertas, violencias que continúan, vivencias dolorosas que muchas veces son ignoradas, de las que se hablan partes sí y otras partes no; algunas experiencias encuentran representación, mientras otras no aparecen recogidas en los escenarios de configuración de la memoria sobre el conflicto armado.

En las próximas páginas

¿Qué sucede en el día a día en todos estos años donde la violencia extrema adquiere un innegable protagonismo? Esta es parte de la exploración que realiza este libro. Una escritura de la historia desde las vivencias cotidianas, que da visibilidad a aquellos aspectos que muchas veces no son relevantes, para poder ser parte de las narrativas públicas y publicables: los efectos de la violencia en las relaciones del día a día, las violencias que afectan a lo íntimo, que atacan la vulnerabilidad, las prácticas que ponen esa vulnerabilidad y cuidado en el centro, diversas voces y experiencias que es necesario escuchar para entender las dinámicas de violencia y trabajar en su eliminación. En la primera parte del texto se reflejan vivencias, tanto de violencias reconocidas en los escenarios públicos como de violencias no reconocidas, pasando por la afectación en los cuerpos, las distintas formas de encuentro desde los cuerpos doloridos, el impacto de la otredad en el cotidiano y las rupturas con las dinámicas de violencia. *Hemen gaude* [Aquí estamos], su título, se refiere a ese «aquí estamos» que aparece como un apoyo inesperado y que desestabiliza las asignaciones dicotómicas, que se refiere al estar aquí de quienes comparten experiencias y aprendizajes en estas páginas, al estar aquí

de quienes (como decían las mujeres reunidas bajo este mismo título en diciembre de 2016 en Usurbil para conversar y mostrar sus experiencias de tortura y prisión) visibilizan vivencias que habían sido oscurecidas. Desde el conocimiento y análisis de estas experiencias y reflexiones, la segunda parte del libro plantea una propuesta política feminista y antimilitarista: la escucha vulnerable.

Este texto pretende hacer una contribución al conocimiento sobre el conflicto armado en el País Vasco y al análisis de conflictos armados y los procesos que suceden al cese de acciones armadas y bélicas, así como realizar una aportación en relación con el abordaje de distintos tipos de violencias que atraviesan el día a día de sociedades estructuradas sobre bases capitalistas, cis-hetero-patriarcales y colonialistas. La investigación en que se basa se desarrolló principalmente entre los años 2015 y 2019, un contexto histórico social y político concreto, en el que determinados encuentros fueron posibles pero también hubo límites en relación con los marcos narrativos y de escucha, como voy exponiendo a lo largo del libro. Dado que los contextos de expresión y audibilidad no son estáticos, es importante seguir investigando sobre los años que suceden y en los que se están incorporando nuevas variables, como pueden ser los impactos de la pandemia de Covid19 en los cuerpos, en las relaciones sociales y en las narrativas, o como la extensión y normalización de relatos producidos desde posiciones de extrema derecha que repercuten en medidas políticas adoptadas, influyen en las percepciones sociales, fomentan la crispación, la desconfianza y la división y repercuten significativamente en las posibilidades de expresión y escucha. La propuesta incorpora la necesidad de romper con discursos polarizadores y

de potenciar tejidos comunitarios abriendo interrogantes que sirvan para el encuentro en espacios diversos (y que atiendan a las condiciones sociales y políticas de cada contexto).

La escucha vulnerable como propuesta para abordar las violencias y zarandear las dicotomías está presente en las experiencias relacionadas con el conflicto armado vasco que se exponen en las siguientes páginas, está presente en la escritura de este libro y se propone también como sentido de su lectura. En el proceso de escritura, la escucha que remueve, que a veces bloquea porque hiere, la escucha que es aprendizaje, se ha producido en el diálogo con las personas que aparecen en el libro. Un diálogo que se establece a través de las notas, de la re-escucha de las entrevistas realizadas durante la investigación doctoral, y también a través de reencuentros. En el proceso he podido volver a estar y a comunicarme con muchas de las mujeres que fueron partícipes de la investigación. Encuentros en los que he podido plantear lo analizado en la tesis, volver a conversar, volver a revisar las experiencias recogidas, añadir, quitar, puntualizar, volver a sentir y volver a sentirnos. Un elemento importante ha sido la decisión de que algunas de las protagonistas no aparecieran anonimadas pese a que sí lo estuvieron en la tesis doctoral y en publicaciones académicas posteriores. El fluir de la narrativa que se desarrolla en la primera parte, que muestra determinados acontecimientos desde quienes han relatado públicamente sus experiencias y demandas invitaba a no ocultar sus nombres, algo que fue contrastado y cuidado con las protagonistas. Muchos otros nombres sí siguen la pauta de la anonimización, por la misma razón de protección que se planteó desde el inicio de la tesis y que he explicado

más arriba al hablar de la metodología. En varios lugares del texto, se recogen bajo un mismo seudónimo lo transmitido por distintas personas. Algo que he tenido claro en este proceso es que, si bien el libro busca incomodar en su lectura, a quienes claramente no quiero incomodar es a las personas que tan generosamente me compartieron sus vivencias, a las que debo mi respeto y con quienes adquiero una responsabilidad. El proceso del libro también se ha nutrido de otros encuentros. A destacar las reuniones, jornadas de trabajo y debates con Nerea Fillat. Desde que Nerea me propuso un encuentro para hablar de la posible publicación por Katakarak del formato divulgativo de mi tesis, se inició un viaje conjunto donde reflexionar sobre cuál era la intención del presente trabajo, qué queríamos transmitir. Un acompañamiento fundamental, igual que lo ha sido el contrastar la aportación que se hace desde estas páginas con amigas y compañeras feministas.

Experimentar, imaginar otras formas, la responsabilidad de la transmisión a la vez que el placer del descubrir y del fluir, han acompañado el uso del lenguaje y de la narrativa en este texto. El punto de partida que fue una tesis y artículos académicos está, pero está de otra manera. De ahí la dificultad y el gozo: del revisar, de qué incorporar y mantener y qué no incluir, del volver a entender para volver a contar, de ir probando distintas formas de expresión. Una de las decisiones tomadas en el proceso ha sido no incluir notas a pie de página para no interrumpir el flujo de la lectura. Tampoco he incluido una lista bibliográfica, para no reproducir las jerarquías de conocimiento y valorar por igual las distintas fuentes de las que se nutren las reflexiones mostradas en estas páginas. Las referencias que voy mencionando sobre distintas autoras apare-

cen al final del libro como parte de las inspiraciones que me motivan a escribir y en donde también me refiero a mis artículos publicados que han servido de base de este texto, en los que aparecen detalladas las fuentes bibliográficas y que están en formato abierto para ser consultados. En esta nueva exploración, desarrollo juegos visuales practicados, por ejemplo, con el uso de tabuladores y de los signos tipográficos que acompañan la intención expresiva. Experimentar desde el deseo de que las palabras generadas desde un teclado sean conectores de sentires, abrazando la escritura como transmisora de revoltijos movilizadores. La apuesta política va unida a la apuesta de escritura. Por incómoda, por vulnerable, esta escucha-lectura puede no resultar fácil: gracias de antemano por acoger el reto que implica.

1

HEMEN GAUDE AQUÍ ESTAMOS

AXUN. SENTIR EL ACERO TEMPLARSE

Etarra —le llamaban a Axun cuando las discusiones se iban de tono. «A todas las que no éramos víctimas de ETA, había una que nos llamaba etarras y yo me ponía brava». Cinco familiares de personas asesinadas por ETA y cinco familiares de personas asesinadas por grupos de extrema derecha y parapoliciales se reúnen en diciembre de 2008. Juntas, debatiendo, discutiendo, escuchando, removiéndose, navegando conflictos e incomodidades durante cuatro días. Glenree, Irlanda. La remota distancia que separa a este pueblo de casa es la que puede facilitar el acercamiento. No hay radio, no hay televisión. Hace frío. Axun ha ido con su hermana. Mari Carmen va sola. El primer día del encuentro, el cielo está blanco, encapotado desde que ha amanecido. Axun escucha afuera el piar de los pajarillos. Dentro del edificio, el tintineo de tazas y platos. Se dirige a la sala de reuniones. El Centro por la Paz y Reconciliación de Glenree es un edificio con dos siglos de historia: fue barraca militar, reformatorio de monjas, refugio in-

fantil en la II. Guerra Mundial, lugar de encuentro para el diálogo en relación al conflicto armado de Irlanda del Norte desde casi su estallido. Histórico. Un tanto abrumador. *Egun on!* —saluda Carlos, uno de los facilitadores del encuentro, mientras sonrío a Axun y a su hermana. Carlos les enseñó todo el edificio la noche anterior y les explicó brevemente el programa de reuniones. Tenéis las habitaciones cerca, en caso de que necesitéis descansar entre sesiones. Axun agradeció el detalle. No sabía cómo iba a llevar todo esto. Sentía la necesidad del encuentro, pero cuando dijo que sí a la propuesta se le removieron todos los miedos. Carlos señala los termos de té y café a los lados de la sala. Axun colma con café su taza. A ver si le compensa la falta de sueño de la noche pasada. Uf, ¿y si me odian? —pensaba antes de coger el avión, pensaba en el avión y pensaba anoche mientras daba vueltas en esa cómoda cama de suaves sábanas blancas. El miedo a ser odiada. Esas miradas frías que ella sabe reconocer, que entran heladas al cuerpo: como acero. Entonces ella también odiaría —se decía. En la sala, dos mujeres toman asiento con sus tazas y sus pastas en un platito. Las sillas están dispuestas en círculo. No hacen ruido al desplazarse, hundidas en el mismo tipo de moqueta que cubre cada espacio en el edificio. En el centro, una mesa baja con un proyector, un portátil, más dulces y una caja de klínex. Las paredes color crema, donde se irán colgando cartulinas con apuntes a lo largo de los días, generan un espacio cálido que contrasta con la solemnidad de los muros. A Axun esta sala le recuerda a la de reuniones del centro cultural del pueblo. Té negro y pastas de mantequilla en vez de refrescos y olivas. Sonríe para sus adentros.

Cinco y cinco más tres. Trece sillas. Carlos Martín Beristain, Galo Bilbao y Julián Ibáñez de Opacua se presentan como equipo dinamizador y hablan de la confidencialidad del encuentro, agradecen la valiente apuesta de las personas que han aceptado llegar hasta allí y plantean las sesiones en las que se desarrollará el diálogo. Empieza la ronda de presentaciones. Cada persona habla brevemente de lo que vivió. Una llamada en la que avisan de que a su marido le han asesinado con una bomba; llegar allí, ver los restos del cuerpo, la sangre. La hija que no quería ir a la escuela porque decían que su padre era malo porque le habían matado. El mortal disparo en la nuca al marido de Mari Carmen en esa esquina de su pueblo que ella esquivará durante años y años. Escuchar el dolor mirando a los ojos. Conectar el dolor de dentro con el dolor de las otras. «Algo dentro de mí cambió, y ha sido de los cambios más importantes de mi vida». Axun sentía que se le cortaba el aliento mientras escuchaba. Se sintió como enmudecida cuando llegó su turno, y explicó muy por encima: el secuestro de su hermano, la desaparición, el no poder enterrar su cuerpo... Las otras personas la miraban, atentas. «Algo muy fuerte sucedió ahí, algo positivo en medio de todo ese dolor». La lluvia repica en las ventanas. Un descanso. Otra sesión. Comer juntas. Sesiones que se insertan en la noche. En ese paraje irlandés, el sol cae a la hora de la sobremesa. Debates que se van sucediendo. Los presos también son víctimas: están veintiuna horas en aislamiento, están lejos de sus familias —defiende Axun. Crispación. Felipa está justo al otro lado de donde se sienta Axun. De cuerpo estilizado, delgadita, pero tiene el mismo brío que ella. Etarras, le salía decir casi sin darse cuenta cuando hablaba de las <otras>; y Axun se ponía brava. Comentarios que

parecen acusaciones. Felipa le contesta airada. Aunque el facilitador rebaja la tensión, Axun no consigue impedir que las lágrimas empañen sus ojos al final de la sesión. Su mirada se voltea hacia el verde oscurecido del otro lado de la ventana. Acercarse a esos árboles, anhelar esa calma enraizada. Necesita respirar. Su hermana le pregunta si le acompaña, pero ella prefiere estar un rato sola. Se retira a uno de los lados del jardín. Siente cómo el aire frío despeja su rostro. Cierra los ojos, esconde sus manos desnudas en los bolsillos de su anorak e inspira, varias veces, hasta que la presión en el pecho se va disolviendo. Se dirige de vuelta a la sala de reuniones. Siento que te hayas ido así de mal —le dice Felipa al regresar. Me gustaría darte un abrazo. A Axun le sorprende y contesta: Pues dámelo —en un tono como algo desafiante. Felipa la abraza. Ese abrazo. Axun lo recuerda en la entrevista que mantenemos en una sala del centro cultural de su pueblo: «Increíble lo que nos unió ese abrazo». Abrazos físicos y simbólicos que fueron acompañando la discusión de temas polémicos. ¿Cómo nos denominamos? Víctimas del terrorismo. No, ahí no todas se sentían representadas. Víctimas de violencia. No, tampoco. Víctimas de violaciones de derechos humanos: tras muchos debates, ahí sí se llegó a uno de los puntos de consenso.

Dicen que los aeropuertos son un no-lugar. Transitoriedad, flujo, vacío de identidad. Las mismas tiendas en San Francisco que en Nueva Delhi. Tiempo detenido. Puertas de conexión. «Perder el avión quizás fue lo mejor que nos pudo pasar». Karmen fue parte del primer grupo en acudir a Glenree. Lo hicieron un año antes que el grupo de Axun, en diciembre de 2007. Su amiga Eburne y ella estaban ahí, en el aeropuerto de París, sin saber quién era quién. Las conversaciones se

van cruzando: qué libro acabas de leer; mi hija juega al fútbol, y la mía también; trabajo en los juzgados de Donostia, ah, de eso me sonabas. Sólo esa gente sabía que Karmen había aceptado ser parte de esta iniciativa. Aceptó porque se lo pidió Eduarne. «A mí me echan del pueblo como se enteren», pensaba, y ríe al recordarlo. Los encuentros estaban organizados por la Dirección de Atención a las Víctimas del Gobierno Vasco. Una iniciativa llevada a cabo en secreto: sólo el equipo gestor del departamento (Maixabel Lasa, Jaime Arrese y Txema Urquijo) y el consejero de Interior tenían conocimiento de ella. Karmen era abogada. Karmen defendía a chavales detenidos por pertenencia a lo que desde el Departamento de Interior del Gobierno Vasco se había calificado como *Grupos Y de apoyo a ETA*. Detenciones en régimen de incomunicación. Torturas que Karmen denuncia en los juzgados y que suceden en comisarías de la Guardia Civil, pero también de la policía autonómica vasca. Aceptar una invitación del Gobierno Vasco: doblegarse, venderse. Pero aceptó y allí fue. «Como si fuera a la guerra». Lo que no se esperaba era que pudieran hablar de todo: la situación en las cárceles, juicios a chavales que por quemar cajeros son condenados hasta a diez años de prisión, cinco días en comisaría y salen machacados... Lo que no se esperaba tampoco era escuchar a quienes consideraba que tenían todo el apoyo institucional como familiares de víctimas de ETA hablar del después de los funerales, del después de la fotografía de la viuda rodeada de altos cargos políticos: entonces llegaba la nada, el volver al pueblo y sacar a la familia adelante sin ninguna ayuda. El rechazo social; y, aun así, seguir en el pueblo. El miedo a los controles policiales que también sienten las otras. Un paseo por los alrededores hablando en euskera con una de ellas.

Las dos estudiaron en ikastola. Se vinculan en relación a los largos duelos, en las lágrimas que no se ven, las que es mejor no mostrar, las que es mejor dejarlas ir en soledad. Se rompen los esquemas. «Son tan normales como ellos dirán de nosotros; que parece que teníamos cuernos y ellos no sé qué». El daño recibido, que se queda en el cuerpo, deja de extenderse a un <otro> homogeneizado. La imagen abstracta de la otredad se quiebra en lo concreto del encuentro.

En la puerta de casa. 30 de marzo de 1985. Xabier Galdeano regresaba de cubrir una manifestación convocada contra los atentados que estaban teniendo lugar en Iparralde, País Vasco francés, contra miembros del movimiento proindependentista refugiados en este territorio. Tras recibir constantes amenazas, llamadas al hogar familiar y detenciones sin pruebas, el padre y la madre de Karmen habían decidido instalarse al otro lado de la frontera. Karmen y su hermana se quedaron a vivir con su *amona*, pero iban de visita cada semana. Tres años intensos. La comunidad. El aita siempre estaba rodeado de gente. Invitaba a café, repartía café: el que Karmen y su hermana pasaban por la muga. Kilos y kilos. En 1983 comienzan los secuestros, atentados y asesinatos llevados a cabo por los GAL. Grupos Antiterroristas de Liberación. Xabier sigue yendo todas las mañanas a recoger el periódico independentista *Egin* a la frontera española para distribuirlo en Iparralde. Si me quieren matar me van a matar igual —insiste. Y así fue. No hubiera servido cambiar los recorridos matutinos. En la puerta de casa. En esa puerta de casa donde solían ver un coche parado. Presencia continua de figuras siniestras que se hacen visibles y luego desaparecen, que vigilan desde los vehículos, que saben que tienen total impunidad para actuar y para infligir

miedo. El miedo con el que Xabier convivió, y al que Karmen no quiso ceder durante sus años como abogada. Sabía que podían estar siguiéndola: al entrar a la cárcel, al salir, en las reuniones con abogados... Se niega a mirar para atrás. Te pueden matar igual...

Dos hombres jóvenes, uno de ellos enmascarado y el otro con un pasamontañas con la cara al descubierto, asesinaron anoche en el restaurante Basque, de Madrid, al diputado electo de Herri Batasuna Josu Muguruza, de 31 años, e hirieron gravemente al también diputado Iñaki Esnaola, de 41 años, once horas antes de que acudieran hoy al Congreso para asistir, por primera vez, a su sesión constitutiva.

El País, 21 de noviembre de 1989.

Ese 21 de noviembre de 1989 iba a realizarse el juicio en el que Karmen se estrenaba como abogada. Era pasante de Iñaki Esnaola y él se había ido de viaje. Recibió la llamada informando del atentado la noche anterior, la noche del 20N, fecha clave en la simbología fascista: aniversario de la muerte de Franco. Derrumbada. El juicio. Allí fue. Nadie preguntó cómo estaba. «Era como un hermano». Josu y su pareja Elena fueron compañía inseparable de Karmen en sus idas y venidas a través de la frontera, con esos kilos de café, con esas alegrías y esos miedos y esos sufrimientos y esa solidaridad. Josu muerto. Elena embarazada. Una marcha acompaña al féretro que es trasladado a hombros los dos kilómetros que separan la plaza de Zabaltzu de la capilla ardiente instalada en el Ayuntamiento de Bilbao. Bajo el sol de noviembre, las calles se paralizan y se desbordan de gente. El sonido del txistu que abre la marcha, los cánticos, llegan aplacados a los oídos de Karmen. Ella sola acompaña la marcha por la acera haciendo su propia despedida. Lloro. Las lágrimas que se mantuvieron contenidas cuando su padre fue asesina-

do, salen. Entonces era el centro de las miradas. Todo el mundo le preguntaba. Contenida. Que no te vea el enemigo llorar. Las lágrimas no se muestran, no se ven. No muestres la debilidad. «Sin darte casi cuenta, pero así lo haces». Llorar, y mucho, a Josu.

Para Karmen, las discusiones iniciadas en Glen Cree llegaron a un límite después de los primeros encuentros. Debates que no dan más de sí. Entonces, ¿Estás justificando lo que ha hecho? ¿Estás a favor de...? —si asistes al recibimiento a un preso que ha sido tu cliente. Aceptar que cada cual tiene distintas posturas, que no hay por qué estar de acuerdo ni prolongar los debates. Eso no quita que Karmen mantenga el contacto, asista a las comidas en las que vuelven a juntarse y se echan unas risas y disfrutan con la presencia de la otra. Eso no quita que lo que escuchó en Glen Cree se haya incorporado a sus reflexiones y así lo transmita. En el grupo que trabaja sobre memoria y convivencia del que forma parte junto a personas ideológicamente más cercanas a ella, Karmen plantea lo que ha conocido a través de aquellos encuentros, aquellos esquemas rotos, que aún se le rompen cuando asiste a espacios compartidos con otras víctimas del conflicto armado, como mesas redondas o programas de televisión. No es, sin embargo, en el propio set de televisión, bajo los focos, donde se produce el encuentro que genera el vínculo. En ese escenario se discute para la cámara. El encuentro de verdad está en los pasillos. El encuentro que rompe esquemas y que supone una apertura está en un aeropuerto donde se pierde el avión, en un paseo por la campiña irlandesa o en un coche compartido con las personas con las que intervendrá en la mesa de uno de esos actos sobre convivencia al que es invitada.

Axun ha continuado una estrecha relación con algunas de las personas que conoció en Glencree. El dolor compartido por la pérdida. Lo inexplicable que roza las palabras. La dureza de las navidades, cuando el vacío se hace enorme, al constatar, un año más, que el hermano que le llamaba *ama txikia*, que era casi como un hijo, no llega a casa. Recibir un mensaje de Mari Carmen y sentir el corazón templarse. Un vínculo que expande. Abrazarse de forma especial. Es otra cosa... «Es una unión muy... uf... Es además muy placentera, satisfactoria». El placer y el dolor, el sufrimiento y el calor, como hebras entrelazadas en los tejidos de la relación.

Otro aspecto es el de contar. Axun sigue dando testimonio público tras haberse retirado un tiempo de los espacios de configuración de la memoria (escuelas, centros culturales, iniciativas organizadas desde el Gobierno Vasco y desde organizaciones sociales), por agotamiento. Después de la entrevista en la que estamos ella y yo, se ha reservado la tarde para descansar. Consciente del impacto de narrar, de volver a recordar, de volver a sentir.

Desaparición

El conflicto político y el conflicto armado se fueron cruzando en la vida de Axun desde que era niña, hasta que la violencia le impactó de lleno y la marcó para siempre. Creció en un *baserri*, un caserío, siendo la tercera de nueve hermanas y hermanos. Ordeñar las vacas; recoger la leche; cargar los burros y bajar al pueblo con su madre; repartir la leche antes de ir al colegio. Envidiar los zapatos nuevos de las otras niñas, las que podrían continuar estudiando tras terminar la enseñanza obligatoria. Una vez a la semana, vendía los

productos de la huerta en la plaza del pueblo. *Barazkiak*: en el puesto de verdura hablaba en euskera. En la escuela, si hablaba en vascuence, la castigaban. Años 1960, pleno franquismo. No estaba permitido y además esa lengua era de pobres, de las que dicen que no hablan bien, de las que no llegarán a ser nada si no se les corrige. Castigada sin recreo. Castigos y denigración. En clase se cantaba el *Cara al sol*, el himno del partido fascista Falange, mirando a la bandera española.

Un día, las clases son interrumpidas por el estruendo de unas sirenas que rompe con la monótona retahíla de las lecciones del último mes de curso. 7 de junio de 1968. Horas antes, Txabi Etxebarrieta había llevado a cabo el primer asesinato de ETA al matar en un control de la Guardia Civil al agente José Pardini Arcay. Etxebarrieta y otro miembro de ETA, Iñaki Sarasketa, se esconden en casa de un cura de Tolosa. Al salir, son interceptados. Tiroteo. Una sensación de irrealidad invade a Axun ese día. Desde la ventana de clase, ve cómo pasan más y más coches de guardias civiles. El tumulto; un asesinato; ¿un asesinato?; la confusión. Axun tenía doce años el día en que tiene lugar la primera muerte de un miembro de ETA, Txabi Etxebarrieta, al lado de su escuela. A partir de entonces, intercepta esos susurros que a su alrededor hablan de una ikurriña, bandera vasca, colgada furtivamente en lo alto de una iglesia, otra que aparece en lo alto de un monumento oficial, retiradas por la Guardia Civil. En la temprana adolescencia, Axun siente el despertar a que «pasaban cosas por la política, por la ikurriña, por el euskera...» y comienza a preguntarse sobre los porqués de aquello que nadie le explica, de aquello que va construyendo como si de un puzzle se tratara a partir de palabras que va aprendiendo a descifrar.

Años de la dictadura franquista. Años en los que la disidencia política era detenida, torturada, eliminada. Años en los que los asesinatos cometidos tras el levantamiento fascista de 1936 quedaron enterrados y las fosas ocultas. Más de cien mil personas desaparecidas. Entre ellas, el tío de Axun, Joxe Arostegi. Años donde la sustracción ilegal de menores aumenta a miles los casos de niñas y niños víctimas de apropiación, desaparición forzada y/o sustitución de su identidad. La violencia produce silencios. Los años de la dictadura franquista son años de soterramiento de cualquier debate político. Años de clandestinidad y exilio. En casa de Axun no se hablaba del conflicto político. En casa de Axun no se habló cuando ella fue detenida. En casa de Axun no se habló cuando su hermano desapareció. Su ama lloraba a escondidas, pero sus hijos e hijas la veían, la sentían, y de ahí vino la necesidad de nombrarle. Joxean Lasa. Nombrarle, acordarse de él y las anécdotas en familia, les daba alivio y fortaleza. Nombrarle incluso sin saber si volvería, sintiendo la presencia de la ausencia.

Octubre de 1983. Se está temiendo lo peor —comunica el abogado Iñigo Iruin a los familiares de Joxean Lasa y de Joxi Zabala. No aparecen. Joxean y Joxi se habían refugiado en Baiona, en el País Vasco francés. Habían pasado el sábado con familiares y amigos. En las últimas horas, la constante presencia de un coche con dos hombres les había inquietado, pero eso no impidió que continuaran con sus planes del día. Acoso y vigilancia comenzaba a ser algo frecuente en Iparralde. Tras despedirse, se dirigieron a coger el coche de un amigo para ir a las fiestas de un pueblo cercano. No cogen el coche y no se les vuelve a ver. La puerta del conductor quedó abierta y la chaqueta de Joxi

dentro. Barrer la zona: la intensa búsqueda por parte de familiares y amigos comienza, sin resultado. Joxean no aparece cuando llegan las primeras navidades. No aparece cuando llega su cumpleaños. Año tras año, no aparece. Ya sabes que estará muerto —le decían en el pueblo. Pero Axun confiaba en que le encontrarían con vida. Cada semana veía el programa de Paco Lobatón *Quién sabe dónde* con la esperanza de que la televisión les diera una buena noticia. Axun comienza a acudir a las manifestaciones que denuncian asesinatos de personas vinculadas a la izquierda abertzale con la imagen de Joxean como desaparecido. En el cartel, el interrogante sobre su paradero: *Non daude?* [¿Dónde están?] Doce largos interminables años. En una fiesta, ese chico con flequillo... Caminar detrás de alguien hasta poder verle la cara... Un coche que pasa y podría ser el suyo... Cada día, presente. Axun acude a las movilizaciones para que también esté presente para el resto de la gente. Más adelante, se une a otras protestas que denuncian la represión cometida hacia personas del movimiento independentista. Marzo de 1995. Se confirma que los restos encontrados bajo cien kilos de cal viva en Alicante pertenecen a Joxean y a Joxi. Torturados y asesinados por guardias civiles de los GAL. Tras doce años, los restos de sus cuerpos llegan en junio de 1995 al cementerio de Tolosa. Las flores cargadas por hermanas y hermanos no llegan a posarse en los féretros. Vuelan por los aires cuando un mando de la policía vasca ordena cargar contra los presentes cuando se intentan aproximar a los féretros. Pelotas de goma. Porras, culatas de escopeta. Heridos en el suelo. Dolor que no cesa.

En el homenaje a Lasa y Zabala, al que llego invitada por Pili Zabala y en el que conozco a Axun, se

recuerdan las múltiples heridas aún sin cerrar. Unas doscientas personas se dan cita alrededor del monolito que el movimiento popular del pueblo vinculado a la izquierda abertzale colocó en 1984 en el barrio de Benta Haundi de Tolosa. El homenaje se organiza cada año. Es octubre de 2016. Los golpes rítmicos de la madera de la txalaparta inauguran la ceremonia. Ttakun-ttakun. Reverberan los golpes en el valle del río Oria. El frío comienza a sentirse en este domingo de octubre. La melodía de viento de los txistus da paso al auresku, baile tradicional para mostrar respeto, que realiza una chica joven frente al monolito. Las madres de Joxean y Joxi se acercan a la piedra donde las figuras de sus hijos están talladas y donde dos grandes fotografías les recuerdan. Depositán, esta vez sí, unas flores. Aplausos. Un chico de unos veinte años se sitúa junto al monolito dispuesto a leer un texto que trae en sus manos. La gente allí congregada escucha el comunicado en euskera donde se denuncia la organización del GAL por parte del entonces presidente del Gobierno español Felipe González, la falta de reconocimiento de las víctimas causadas por este grupo paramilitar, y la continuidad en las políticas de represión, incluida la política penitenciaria. *Gora Joxi! Gora Joxean! Euskal Herria askatu!* —se grita al unísono. Se canta el *Eusko Gudariak*, que podría considerarse para un sector social el himno nacional vasco. Alguna gente levanta el puño y la mayoría parece cantarlo. Ondean cuatro o cinco ikurriñas grandes. Una mujer delante de mí le dice a otra en castellano que hay gente a la que no se esperaba ver. Cuando termina el homenaje, se despiden de una pareja que está cerca de ella. El hombre, que pasa de los cincuenta años, me resulta familiar. Le he visto en encuentros... Me viene la imagen de Erren-

teria, ese pueblo especial en mi interior y especial en los procesos de encuentro entre personas con distintas experiencias del conflicto armado. Fue municipio pionero en reunir, desde 2013, a representantes de todos los partidos políticos municipales y a ciudadanía con distintos planteamientos ideológicos en iniciativas que se denominaron como de reconciliación. Creo que el hombre que está delante de mí en el homenaje es el representante en el pueblo del conservador Partido Popular (dos de cuyos predecesores en el cargo fueron asesinados por ETA). Al finalizar el acto, Pili me confirma que es él. El novio de su hermano se sorprende. Pili saluda a dos mujeres que, nos cuenta, son de la organización ultracatólica Opus Dei. Una de ellas escuchó a Pili dando una charla y la invitó al colegio mayor de chicos que dirige a dar testimonio de lo sucedido a su hermano. En el acto de este año, quienes no están son los representantes del Gobierno Vasco. Ya pasó la campaña electoral. Un tweet de la familia Zabala al día siguiente:

Un año más (33), recordando a Joxi y a Joxean. Gracias a tod@s por vuestro cariño. La ausencia institucional ha dolido. ¿Cuándo junt@s?

Reconocimiento

Entonces, ¿Usted no me considera a mí víctima, del terrorismo? Es septiembre de 2016 y el debate electoral se retransmite en directo en la televisión pública vasca. Pili Zabala, candidata por el partido Podemos a presidir el Gobierno Vasco en las elecciones que se celebran en ese mismo mes, lanza la pregunta al líder del Partido Popular. Alfonso Alonso intenta, nervioso, encontrar una respuesta. Un exceso, un abuso, ehm, ehm... Zabala le mira fijamente. Alonso le devuelve la

mirada. Segundos que pasan. Silencio. Pareciera que la imagen se ha congelado. Los ojos penetrantes, llenos de injusticia y dolor de Zabala le hacen retirar la mirada a Alonso. La presencia de Pili Zabala en el debate electoral consigue traer el pasado al presente, plantea, en segundos, cuestiones pendientes y polémicas como los significados dados a violencia, la configuración de la categoría de víctima y la lucha por el reconocimiento.

La impunidad en la denominada guerra sucia, la llevada a cabo con connivencia y participación de autoridades españolas, queda reflejada en los años de condena cumplidos por los principales imputados en el caso Lasa y Zabala. El general de la Guardia Civil Enrique Rodríguez Galindo, el teniente coronel Ángel Vaquero, el gobernador civil de Gipuzkoa Julen Elgorriaga y los guardias civiles Enrique Dorado y Felipe Bayo fueron condenados por detención ilegal y asesinato de Joxean Lasa y Joxi Zabala a penas de entre 71 y 75 años de prisión. Galindo salió de la cárcel a los cuatro años y cuatro meses; Elgorriaga estuvo en prisión un año y nueve meses; Dorado y Bayo estuvieron seis años encarcelados. No se pudo comprobar la implicación del entonces ministro de Interior del Gobierno español José Barrionuevo en el caso Lasa y Zabala, pero sí en la primera acción reivindicada por los GAL, que tuvo lugar en diciembre de 1983 y que fue el secuestro de Segundo Marey, a quien confundieron con un supuesto dirigente de ETA. El exministro del Interior y el exsecretario de Seguridad Rafael Vera ingresaron en prisión en 1998 tras ser condenados a 10 años por dicho secuestro y por malversación de fondos públicos. Pasaron tres meses en prisión, liberados gracias a un indulto parcial acelerado concedido por el entonces presidente del gobierno y miembro del Partido Popular José María Aznar.

Con su pregunta televisada, Pili Zabala rompía el significado univocal de violencia, apuntando a estos otros perpetradores, cuestionando el trato desigual dado a víctimas y victimarios según la procedencia de la bala que asesina, así como denunciando las violencias ejercidas desde distintas instancias. El Tribunal Constitucional había recientemente retirado la categoría de víctima a familiares de Lasa y Zabala por considerar que éstos eran miembros de ETA, pese a que ningún juicio lo hubiera demostrado. Ambas familias recurrieron la decisión de no recibir la indemnización prevista en la Ley de Víctimas del Terrorismo. Fue denegada. Por otro lado, los recursos de inconstitucionalidad promovidos por el Gobierno español del Partido Popular también intentaron impedir la implementación por el Gobierno Vasco y del Gobierno de Navarra de leyes que reconocen a las denominadas víctimas de violencia política, de forma equiparable a las víctimas de ETA. Años de frustración, de lidiar con la injusticia, reflejados en una imagen que pareciera congelada. Pili empezó a hablar sobre el sufrimiento del asesinato de su hermano pocos años antes de esa aparición en televisión. «Cuando hablo del tema, saco una fortaleza que no sé de dónde me sale». Años también de encuentros y de tejer redes. Pili ha participado en el encuentro con diferentes víctimas, y también con victimarios (como la reunión sostenida con el subcomisario de la policía nacional José Amedo, condenado como miembro destacado de los GAL). Presenta en festivales la estremecedora película *Lasa y Zabala* (Pablo Malo, 2014), que algunas de sus hermanas no han podido ni ver. Esfuerzo, lloros, cansancio, y vuelta a tomar impulso.

Años de lucha y también años de tensión. Portar la imagen de fortaleza, una imagen, sin dejarse sentir

demasiado. «Durante mucho tiempo, yo no aceptaba el miedo que realmente tenía, y lo ocultaba mostrándome fuerte». Axun se describe caminando con el pecho bien alto, como queriendo decir ¿qué pasa?, puedo con todo. Eran los años que Axun define como los del vivir «en contra». La reivindicación era desde el enfrentamiento y desde un recordatorio constante del daño al que se le había sometido. Ese vivir «en contra» también tenía que ver con no relacionarse con el <otro>, con aquel a quien se consideraba cómplice de sostener el sufrimiento provocado por las instituciones estatales. Cómo se te ocurre saludarle, con lo que te han hecho —era uno de los comentarios que le llevaban a retomar la distancia. Los dos lados, y ella claramente ubicada en uno de ellos por ser la hermana-de. La asunción vicaria que entiende a una como equivalente del otro: «Y por ser hermana-de, ya la gente asumía qué pensaba, a quién votaba, a quién quería y a quién odiaba...». Hay un momento en el que Axun no puede sostener más el vivir en el contra. Comienza a encontrarse desubicada. No puede con gritos que apoyan la violencia en las manifestaciones; decide ir a manifestaciones si son silenciosas; lo dice y recibe comentarios de extrañeza. Dejar de asistir, dejar de estar tan presente en esa comunidad que le ha dado tanto apoyo. Desubicada ahí, desubicada en sí misma: «El ser yo me costaba». Años de tirar para adelante, años de apoyos y de contradicciones, años de no encontrarse, años tras los que levantarse.

En las primeras reuniones de Glen Cree, Axun navegó el conflicto y la crispación de esos lados tan enquistados. Ahí también llegó como la hermana-de. El miedo a sentirse odiada y a no ser aceptada. Ni en un lado ni en otro. Sentir como una culpa que su herma-

no pudiera haber estado en ETA y, por ello, «no tener derecho a nada». El camino en el que ir recuperando la dignidad personal pasa por procesos de terapia, de comprender las vivencias que se quedan en el cuerpo. Poder hablar después de entender que esconder el sufrimiento le llevaba también a bloquear el placer. Recuperar la dignidad también pasa por el encuentro con esos otros con quienes puede hablar y sentirse escuchada; percibir la sonrisa de otros familiares de personas asesinadas; sentirse entendida y entender. La calma tras años de tensión. Ir saliendo del vacío.

Axun y otras participantes en Glencree plantearon que los encuentros se ampliaran a otras víctimas. En mayo de 2011, personas pertenecientes a los dos grupos de Glencree se juntan con personas torturadas, víctimas de actuaciones policiales y las llamadas víctimas de persecución, aquellas que vivían bajo la amenaza de ser asesinadas por ETA. Esta vez los encuentros se realizaron en el Estado español, en un pueblo de Palencia. Aún no eran públicos. La iniciativa Glencree no se presentaría hasta un año después, en junio de 2012. En estos nuevos encuentros, Axun reconoce que escuchar a las víctimas de persecución es de lo que más esquemas le rompió. «Yo ya sabía que la gente iba con escolta, pero, escuchando cómo lo vivieron, ahí descubrí unas nuevas víctimas». Axun explica así el sentir que se sabe, pero no se sabe; que se oye, pero no se escucha; que hay imágenes que se reciben, pero que no se ven: describiendo el paso del conocer al reconocer que se da a través de la escucha. Durante el conflicto armado vasco, principalmente en la Comunidad Autónoma Vasca y en Navarra, muchas de las personas que sufrieron amenazas, intentos de asesinato y coacciones, así como las que los cuerpos policiales calificaron como potenciales

objetivos de ETA, como fueron los cargos electos de partidos políticos, pasaron a ser escoltadas. El cuerpo del guardaespaldas marcaba a otro cuerpo: el cuerpo del amenazado que es hipervisibilizado por esa marca de otredad; el cuerpo que a la vez se descubre paradójicamente como invisible por esa presencia a su lado. Hay personas que lo evitan, personas que se cruzan de acera para no saludar, para no ver. Dos hombres. Dos hombres a los que a ratos también se les unen mujeres, hijos, hijas. También mujeres vinculadas a partidos políticos españoles llevan escolta. El escolta va con el puesto; determinaron que era zona caliente y teníamos que ir escoltados; qué pasa si por negarte te ponen una bomba en el coche y vas con tu nieto... Dejar actividades que te hacen bien, como el monte, la bici, por llevar escolta. Dejar de socializarse. Por el guardaespaldas. Por no poner en peligro al resto. Por no incomodar. Por esa visibilización. Por esa planificación constante: hasta para bajar a comprar el aceite hay que avisar. Excursión de familias: mejor ir en el coche aparte para no poner en peligro a todo el autobús. Mi hija me pide que vayamos al parque después del colegio, no puede ser, yo ya he avisado del recorrido que voy a hacer hoy. Aprender a mirar debajo del coche. Dar la vuelta a la llave y el pánico. Día tras día. Año tras año tras año. Ahora soy incapaz de conducir: entraba al coche con miedo y salía nerviosa perdida. Ese miedo que se queda en el cuerpo.

Axun escuchó. Escuchó cómo lo vivieron. Axun escuchó y contó. Axun contó ahí, con lágrimas, lo suyo, lo que por tantos años había callado.

Vacío

Era la madrugada de un sábado de agosto de 1982. Fue brutal el susto. Yo estaba dormida con todas

mis ilusiones: mi ama y yo íbamos a ir a repartir la leche, luego íbamos a ir a mi nueva casa... Fue un despertar... Es difícil poner en palabras la sensación que vives. Guardia civil, abran, abran. Pom pom, porrazos en la puerta. Yo me levanto. ¿Qué es esto? ¿Qué es esto? Todo gritos horrorosos. Es que no se podría poner ni en una película. ¿Quién es Axun? ¿Quién es Axun? Yo, yo. Está usted detenida. Detenida. Vale, vale. Si yo no he hecho nada. Yo estaba con camisón. Yo no sé si me he vuelto a poner camisón desde aquella vez. Me cambié. Me dijeron que estaba detenida por ser miembro de no sé qué comando. Yo decía que no. Revisaron la casa. La pusieron patas arriba. Me esposaron. Yo tranquilicé a mis padres. Tranquilos, que yo vengo enseguida, que no he hecho nada —les dije. Supongo que tendría miedo de irme con no sé cuántos, si doce, dieciséis o diecisiete, hombres. Estaban de paisano. Hombres. Gritando. Bajando las escaleras con las manos esposadas. Y yo decía: Yo no he hecho nada.

Me bajaron al coche y de ahí al cuartel. Una habitación sin ventanas. Ahí empiezan a gritarme. Me dicen que si estoy haciendo tiempo. Yo que no. Me ponen a hacer flexiones. Más rápido, más rápido, más rápido. Y llega un momento en que no puedes, que el cuerpo no responde. Me agarraban de los pelos. ¡Le he dicho que más rápido! ¿Qué tiene que decir? Que no he hecho nada, que nunca he hecho nada. Sigue haciendo flexiones. Más rápido. Era como un trapo viejo. Trajeron a un perro grande. Yo en el suelo, no podía levantarme. En un momento dado, soltaron al perro. Me vino encima. Me anduvo como un trapo viejo. Encima. El jersey con tirones. Vas a ver tú cómo vas a hablar. No hemos ni empezado. Yo no podía andar. Me cogieron dos de los sobacos y me arrastraron al coche. Y a Donostia.

Ahí estuve días. Con la misma luz día y noche. Tú eres muy valiente. A ti te vamos a enseñar. Yo en mis trece: Yo no he hecho nada. Yo nunca he sido de ningún comando. Me decía que si yo estaba guardando a gente, que si no sé qué. Y me hicieron la bolsa. Hacerte la bolsa es venirme alguien por detrás y cuando menos te lo esperas te echa una bolsa grande sobre la cara y, así como te pille, así pegada al plástico, te dejan sin poder respirar. Sueltan un poco. Respiras. ¿Qué tienes que decir? Yo no he hecho nada. Eso me hicieron unas tres o cuatro veces. Yo no he hecho nada. Es verdad que hay gente que en esa situación dice que lo que tú digas, lo que sea. Pero yo no lo pensé. Yo me decía: Si es que yo sólo sé que no he hecho nada. Luego me llevaron a los electrodos. Un hierro con unas puntas de cable. Coge aquí. Me costó coger el hierro. Y ahora espabilarás cuando cojas el otro. Entonces es cuando en teoría salta... Yo hacía fuerza para no cogerlo, y ellos empujaban, pero no lo suficiente como para que lo llegara a coger, porque el sufrimiento está en que estés en esa tensión. No llegué a tocar el otro. Se me quedó el brazo fatal... Fue muy duro todo allí. Oías gritos. Unos gritos de alguien que se estaba desgañitando. Gritos de pánico a la noche. Cuando termine el otro, ésta a la bañera, que así va a espabilar. La espera en la sala creo que es lo peor que he vivido de la tortura. No es la bolsa ni nada. Es la espera. Donde estás sola, esperando a la siguiente sesión. Con cada ruidito... Ya está, ya está, vienen a por mí. Muy duro. Quería terminar con eso. Es muy fuerte esa espera. En una de esas, me vino un chico joven que me dijo que era guardia civil: mejor que digas, que los veo que están como locos, me dijo. Yo no sabía esto de polis buenos, no había oído hablar de estas cosas... Me decía que dónde estaba mi hermano. Yo que no sabía,

que en Baiona. Que si tu novio... Yo me iba a casar a las tres semanas. Tu novio que no sé qué. Y yo me mantuve en mis trece de que no había hecho nada.

Me decían que no tenía familia, que no tenía amigos, que no tenía nada. Te quitan la dignidad. Cuando estás hecha mierda en el suelo, llegas a creerles. Pues nadie me quiere. Nadie se acuerda de ti, nadie te trae nada. Pues estoy sola. La última noche me trajeron una bolsita. Por fin alguien se ha acordado de ti. Yo no tenía ni hambre. No sé si comía o no. No sé ni si dormía o no. Ahí con la manta llena de sangre. No tenía hambre, pero al ver eso me llegó algo, algo de cariño, algo de amor. Esa noche: Recoge todo, trae las bolsas, que vamos a dar un paseo. Ya no me importaba mucho nada. Me preparé. Me metieron en un *jeep* de la Guardia Civil. A mí, a otra y a un chico que iba con collarín, la cara hinchada... Esposadas, sentadas en una chapa y detrás un hierro que hacía que no pudieras apoyar la espalda. Así hicimos el viaje a Madrid.

Todos al suelo y mirando para abajo. Id saliendo de uno en uno. Me echaron una manta encima. Toda tapada me llevaron a un sitio grande, con columnas grandes. Me metieron en una celda con la otra chica. Al otro le decían: ¿Estás bien, estás bien?; No digas nada; Te has caído de las escaleras; ¿Te traigo una aspirina? En la sala, nos ordenaron a las dos que teníamos que estar pegadas a la mirilla. Y había un tío dando vueltas. Estábamos cansadas. Tantas noches sin dormir. Ni sé cuántos días habían pasado. Nos caíamos. El tío no estaba constantemente ahí. Dijimos de turnarnos: Acuéstate, tumbate un rato, a *txandas*. Pero nos vio y nos chilló y nos mandó a cada una a una celda separada y nos ordenó que las dos nos mantuviéramos en la mirilla. Tenías que estar ahí. Para que al pasar, él te vie-

ra. De pie. Y el cuerpo cuando no aguanta, no aguanta. Tienes que estar y no puedes. Y tienes que estar y no puedes. Y tienes que estar y no puedes. Creo que ahí tuve algún desmayo. Ahí no recuerdo lo que pasó conmigo. Ahí ya tenía muchos miedos. Me cogieron y me llevaron a otro lugar. Me dijeron que ahí iba a cantar, que de ahí nadie salía sin cantar. Había un tío mayor. Alto, moreno, vestido con chaqueta negra. Era una sala oscura, bastante oscura, pero había una mesa grande. Bueno, ya está bien. Ya me han dicho que has sido una mujer fuerte, que has sabido callarte a pesar de todo. Pero aquí ya, se acabó. Yo no sé cómo estaría, pero... No tengo nada que decir. Este llevaba un trozo de cadena envuelta en un plástico. ¡Zas! Le daba. ¿Cómo que no sabes nada? ¡Zas! Le daba otra vez. Me empezaba a salir orina. Llevaba yo los vaqueros del primer día. Sin limpiar. Y así como estás de mierda, de lágrimas, de todo, me empezaba a salir orina. Y me gritaba. No he hecho nada, de verdad que no he hecho nada. De ahí me llevaron a otra sala. Un montón de fotos. Si conocía o si no. Este sí. ¿De qué le conoces? Porque es del pueblo. Cuando voy a potear, le veo por ahí. ¿Dónde se mueve? Pues no sé. Yo no mentí en ningún momento.

Me llevaron a la celda. Amenazándome otra vez. Estaba tan mal... Estaba mojada... Para una mujer, o yo al menos desde donde puedo hablar, el estar tanto tiempo sin cambiarte, orinada... es una humillación tal... Me estoy viendo mi imagen en una esquina de la celda. Sentirme un saco de mierda. Me ha costado mucho quitarme eso de encima. No ser nada ya. Perder todo. Eso se dice fácil, pero eso sentirlo es muy fuerte. En un momento dado, me vino un chispazo muy fabuloso: me di permiso a morir. Yo no tengo hijos. Mi novio ya encontrará otra pareja. Mi madre ya tiene otros ocho

hijos. Me puedo morir. Y fue un alivio... De sentirte mal, a respirar. No me importa lo que me hagan, ya no tengo que tener miedo... Sentir eso es morir. Ya está. Me entrego. Yo me abandono a lo que hay. Me entregué a la situación. Ya no importa lo que hagan con esta cosa que hay aquí, que no es nada. Ya no me importaba no ser nada, porque me podía morir. Me ha generado consecuencias de las que me he enterado mucho más tarde. Pero fue muy placentero eso. La tortura física es muy dura. Pero en la tortura física, sigue habiendo alguien, que grita, que llora... Hay alguien. Pero para mí la más fuerte es cuando ya no hay nadie. Las horas sola en la celda... En Madrid no me tocaron, pero fue lo peor de la tortura. Estar delante de la mirilla cuando no puedes. Caerte. Ir donde el tío ese y donde todos hablan... Eso es tortura. Y luego te pueden decir: Mira, no tiene señales, no tiene marcas. Las marcas están dentro.

Desde entonces, he tenido mucha impotencia. Como cuando murió Gurutze Iantzi, una chica de Urnieta a la que llevaron a comisaría y a los tres días murió. Muerte natural —dijeron. Una impotencia, un dolor... Claro, todo es muerte natural, que el corazón ya no va.

Yo salí. Y a mí, mi madre, para protegerme, me dijo: Calla y olvida.

MARI CARMEN. DOLOR CRUZADO

Carcelero —le llamaban a Jesús Mari. Jesús Mari podía pertenecer a un sindicato nacionalista vasco. Podía tener buena relación con gente de distintos partidos. Podía llevar el relevo de la Korrika, en la carrera popular para la promoción del euskera. Pero Jesús Mari era concejal del conservador Partido Popular, en ese tiempo el partido a cargo del Gobierno español. Jesús Mari era por tanto identificado con aquellos que ejecutaban las políticas penitenciarias que causaban dolor a parte de la sociedad vasca dentro y fuera de las cárceles. Carcelero —le decían en las manifestaciones que terminaban debajo de su balcón. Jóvenes que conocía del pueblo. *Carcelero* o *Asesino*, se podía leer en las pintadas que aparecían en el pueblo con su nombre dentro de una diana. *Pedrosa, tú serás el próximo*, ponía en alguno de los carteles pegados con celofán que en ocasiones empapelaron los pasillos del interior del edificio donde vivía con su familia. El mismo lema colgó de una enorme pancarta que desde la azotea llegaba hasta cuatro pisos más abajo, ondeando junto a la ventana de su vivienda. Pese a la amenaza, tras llevar escolta durante casi dos años, Jesús Mari había renunciado a tener guardaespaldas. No quería estar limitado por esa otra presencia en sus paseos por el pueblo. Un domingo al mediodía, un disparo por detrás acabó con su vida. Mari Carmen explica en el grupo de Glencree no sólo el asesinato de su marido, sino también los tres años previos de acoso. Un acoso que no cesó ni después del tiro en la nuca. El teléfono seguía sonando, y en su oído, un susurro que parecía proveniente de una pesadilla le volvía a desgarrar: bien muerto está. En esos años, hubo gente que les dejó de hablar. Dos vecinos con quienes compartían celebraciones desde

que las niñas eran pequeñas, les retiraron la palabra. Más duro fue el silencio que su hija infligió a su padre por no dejar el partido; ella no podía soportar más toda esa situación. Cuando mataron a Jesús Mari, el piano que durante años había sido la pasión de su hija, dejó de sonar. Cuando mataron a Jesús Mari, ella se sintió muy culpable. Al poco tiempo, se marchó.

Jesús Mari Pedrosa fue el primer concejal del Partido Popular asesinado tras la ruptura del alto al fuego de ETA de enero de 2000, tras un año y medio de tregua. El primer asesinato de este partido fue Gregorio Ordoñez, en 1995. Su asesinato representó el cambio de estrategia armada de ETA que, en los años 1990, pasó de enfocarse en objetivos militares y fuerzas policiales, a seleccionar objetivos de la vida civil. De 1995 a 2010 fueron asesinados cargos políticos (un total de dieciocho, un tercio de los cuales suceden en el año 2000), periodistas (José Luis López de Lacalle, también en el 2000), empresarios, personal vinculado a prisiones, miembros de la judicatura y catedráticos de universidad (Francisco Tomás y Valiente, en 1996; Ernest Lluch en el año 2000). En ese período de extensión del conflicto armado, también se sucede lo que la organización Gesto por la Paz denominó violencia de persecución, referida a las acciones de acoso y amenaza sufridas por distintos miembros de la sociedad civil. Dos años después de la muerte de Jesús Mari Pedrosa, Gesto por la Paz cuantificaba en 42.000 las personas amenazadas por ETA y por la violencia política de un sector del independentismo juvenil. Según sus cálculos, esta cifra incluía a 24.000 policías, 15.000 empresarios, 1.250 políticos, 800 funcionarios de prisiones, 400 periodistas y 200 intelectuales.

Dos meses después de la ceremonia fúnebre, la fotografía de Jesús Mari permanecía expuesta en un atril en el acceso a la basílica de Santa María en Durango. A pocos metros, otra fotografía enmarcada: la de Urko, recién homenajeado en el pórtico de la misma iglesia. Urko y Zigor eran del pueblo. El coche, en el que viajaban con otros dos miembros de ETA, explotó y acabó con sus vidas el 7 de agosto de 2000. Tenían 22 y 23 años. En el coche hecho pedazos, se encontró la pistola con la que habían asesinado a Jesús Mari Pedrosa el 4 de junio de 2000. Tenía 58 años. Espacio de dolor cruzado. Espacio de dolor cruzado que se hace visible en dos fotografías. Dolor cruzado que atrapa a Asier. Sobrino predilecto de Jesús Mari, podían estar cada uno detrás de una pancarta diferente cuando se convocaban protestas, pero luego iban juntos al fútbol. Jesús Mari le acompañaba a cada partido. Esa grada que se queda vacía; un asesinato que nunca quiso creer que pudiera suceder. «Claro que fue al funeral, lo sufrió mucho», me cuenta Mari Carmen cuando explica que el día del homenaje a Urko, Asier no estaba en casa de su hermana. Asier estaba ahí, bajo el artesonado de madera del pórtico que tan solemnemente cobija a quienes buscan refugiarse en los días de lluvia. Asier estaba ahí, en el homenaje a quien asesinó a su tío, con el puño en alto. «Eran de la misma cuadrilla, eran amigos desde pequeños». Dolor cruzado. Asier, al poco tiempo, se marchó.

Intimidad de la violencia. En un pequeño territorio como es el del País Vasco, en el que existe un fuerte arraigo al lugar donde se nace, donde se crece, donde viven familiares y amigas, uno de los elementos característicos del conflicto armado es la intimidad de la violencia, es la violencia entrecruzada. En un mismo

pueblo, pueden habitar el asesinado y los asesinos. No es excepcional que la familiar de un asesinado por ETA sea vecina, del mismo edificio, de la familiar de una persona encarcelada por ser parte de ETA. Poca gente no conoce a alguien que haya estado en la cárcel —es algo que frecuentemente escucho durante mi trabajo de campo. Torturas a personas de la misma cuadrilla; delaciones en ese grupo de amigos de toda la vida consecuencia de no poder soportar las agresiones en comisaría. Una carta de amenaza para pagar el denominado impuesto revolucionario a ETA; una llamada a una familiar; ninguna otra carta llega. Cartas que llegan a otras casas de otros empresarios; se paga a escondidas. La política que asume el cargo en el ayuntamiento; marcada por el escolta; hijo encarcelado; hijo que no querrá recibir sus visitas y evitará el saludo a su madre cuando salga y se crucen en las mismas calles. El vecino, concejal, puede ser asesinado. El vecino, el que va a la clase con mi hija, puede ser detenido, torturado, encarcelado.

Mari Carmen sigue viviendo en el pueblo. Se cruza muchas veces con quienes iban a las manifestaciones que acababan en su casa. «Eran chavales que conocíamos de toda la vida». No se saludan. ¿Esta viene a tu peluquería?, pues ya no vuelvo más —escucha, le cuentan. Amistades que se rompen; amistades que continúan; otras que se crean. Mari Carmen no duda en asistir a los actos donde se le invita para dar testimonio. Combina su actividad de cuidado de sus nietos con múltiples apariciones en programas de televisión, documentales, encuentros y charlas. En estos espacios, se encuentra con otras: en los pasillos; alrededor de una mesa; en el café entre escenas del rodaje; en el fuera de foco. Recibe abrazos. Recibe abrazos de quien no se lo

hubiera esperado. Una víctima de tortura que comparte una mesa redonda con ella en un espacio institucional y no puede evitar cogerle la mano mientras se escuchan; un político de la izquierda abertzale que se le acerca con agradecimiento después de que termine de contar su experiencia y sus reflexiones. Se apoya en amigas que encuentra en grupos de catequesis. Es cristiana. Critica abiertamente el abandono que sintió por parte de la Iglesia vasca como víctima de ETA. Se apoya también en personas con las que compartió en los encuentros de Glenree y en otras iniciativas de encuentro y pedagógicas, con quienes intercambia mensajes de cariño. «Yo era muy tímida, no te lo puedes imaginar», me dice sonriendo. En un aula universitaria atiendo una sesión en la que la profesora habla al alumnado de Trabajo Social de la importancia del testimonio de Mari Carmen para entender lo sucedido y poder trabajar el duelo. Mari Carmen cuenta la persecución, cuenta el asesinato, cuenta la medicalización de toda la familia para poder seguir adelante. Tras la muerte de su marido, se medicó para poder salir a la calle. Cuenta también que ella siempre ha dicho que las familias de los presos no deben cargar con la culpa y que está en contra de la dispersión en cárceles lejanas. Cuenta también sus años de actividad en una asociación que trabaja con personas refugiadas. Habla de lo que ha podido conocer a través del encuentro con otras víctimas. Habla del horror de las torturas y los abusos policiales. Y de los llamados Encuentros de Nanclares.

Eran objetivos

No dijo que sí buscando que le pidieran perdón. El perdón ya lo había concedido ella en su búsqueda durante años de vivir sin odio. Mari Carmen accedió

a formar parte de los encuentros restaurativos denominados Encuentros de Nanclares porque quería entender. Poder hacer las preguntas que tenía guardadas durante tantos años, saber qué le lleva a alguien a eliminar a otra persona, poder expresarse, poder escuchar al otro en su aceptación del dolor causado. En el año 2011, se desarrolló un programa de encuentro entre víctimas y victimarios en la prisión vasca de Nanclares de la Oca, en colaboración entre el Gobierno Vasco y el Gobierno español, ambos a cargo del PSOE en esos momentos. A petición de varios reclusos condenados por pertenencia a ETA que querían de algún modo acercarse a sus víctimas, e impulsados desde la Dirección de Víctimas del Gobierno Vasco, se desarrollaron catorce encuentros restaurativos. Las personas presas que participaron en la iniciativa eran parte de la denominada Vía Nanclares, un programa establecido desde el Ministerio del Interior español, en ese mismo año, calificado como proyecto de reinserción y que ofrecía a condenados por pertenencia a ETA acceder a una mejora de su situación penitenciaria. Entre las condiciones a cumplir estaban el desvincularse públicamente de ETA y del colectivo de presos EPPK (Euskal Preso Politikoen Kolektiboa), la petición de perdón a las víctimas, el compromiso de repararlas mediante el pago de su responsabilidad civil y la colaboración con la judicatura en la lucha contra ETA. Los Encuentros de Nanclares fueron polémicos tanto entre personas presas acusadas de vinculación con ETA como entre algunos familiares de víctimas de ETA. Por una parte, para el EPPK (colectivo de personas encarceladas bajo la acusación de terrorismo, con pertenencia o no a ETA) el aceptar ser parte, en primer lugar, de la Vía Nanclares suponía traicionar una línea política que no

aceptaba ningún tipo de negociación con instituciones penitenciarias. Por otra parte, desde una de las asociaciones principales que agrupa a víctimas de ETA se planteó que esos encuentros sólo eran útiles si los presos contaban la verdad de cada asesinato, con nombres y apellidos de las personas implicadas, y quisieron demostrar, formando parte de uno de los encuentros, que eso no estaba sucediendo. Tal demanda fue escuchada y recogida cuando el Partido Popular fue elegido para tomar el mando del ejecutivo del Gobierno español y decidió cancelar el programa, en el año 2012.

Hay mucha preparación detrás, pero también sabes que, si en un momento dado, no quieres seguir la reunión, la paramos —Esther, especialista en mediación penal, explica a Mari Carmen el proceso mientras se dirige con ella a la sala de la reunión. En esta ocasión no será dentro de prisión, sino en otro espacio habilitado aprovechando las salidas en tercer grado de la persona condenada. Mari Carmen está nerviosa pero preparada. Esther abre la puerta a una sala de unos veinte metros, cuadrada, con una mesa rectangular en el centro y tres sillas alrededor. Un chico se levanta de un respingo. Mari Carmen se acerca a él. Sus movimientos son torpes. Su cuerpo robusto se inclina hacia las mejillas de ella y vuelve a sentarse rápidamente. Qué chico tan joven —piensa Mari Carmen mientras toma asiento en la silla de enfrente— debe de tener la edad de mi hija. La mirada nerviosa y asustadiza de él contrasta con la calma que empieza a recorrer el cuerpo menudo de ella, que se siente en donde quiere estar. Con la calma que le da la falta de exigencias: ni una petición de perdón ni narraciones de hechos concretos. Rekarte no podía aportar los datos del día del asesinato de Jesús Mari. Él no había estado ahí. Urko

y Zigor estaban muertos. Sin embargo, Rekarte sí quería pedir perdón, tenía esa necesidad desde hacía años. Los familiares de los tres fallecidos en el atentado que él cometió no habían querido reunirse con él. Con su voz tosca y entrecortada, agradeció a Mari Carmen que hubiera accedido al encuentro.

Mari Carmen quiso rebajar la tensión hablando de lo que empezaba a estar acostumbrada a contar. Iñaki la miraba en silencio. Con la mirada como perdida, y vidriosa a ratos. Mari Carmen intentó preguntarle por su vida, saber lo que le había llevado a cometer el peor acto que se puede cometer. A él le costó salir de las disculpas y de reafirmarse en su arrepentimiento y empezó a contarle cómo en su casa no se hablaba de política, pero se vivía el ambiente de hostigamiento, particularmente cuando a su padre lo detuvieron, torturaron, encarcelaron y soltaron de la cárcel a los dos días. Canalizó su rabia contra las injusticias hacia la violencia más extrema, cuando tomó la decisión de meterse en ETA a los 18 años. A los 19, ya era jefe del comando Santander. Le habló de los asesinatos y las bombas. Mari Carmen le preguntó si podía dormir por las noches. Él reconoció cómo, al principio, si no dormía era más bien de excitación celebratoria por lo que estaban haciendo; la imagen de *gudari*, de guerrero, le acompañaba. Pero poco a poco, los sueños empezaron a turbarse. Años en la cárcel en los que la imagen de héroe fue cambiando a la de asesino, a sentirse culpable, a acostarse con la víctima y despertarse con ella. Rekarte le contó cómo funcionaban, que no sabían quién era la persona a la que iban a matar, que se seleccionaba principalmente por motivos operativos. Las órdenes se acataban, era consecuencia de su decisión de luchar por esa idea de la liberación del pueblo vasco

que entonces le hacía arder el pecho como solo había sentido al enamorarse. A Mari Carmen lo que se le ponía en el pecho era un nudo cada vez más grande, que no pudo ir aflojando hasta tener encuentros más distendidos con Rekarte en otros espacios después de que el programa se suspendiera.

La memoria del asesinato perturbó a Mari Carmen en los días y noches posteriores a ese encuentro. Decidir a cara o cruz quién aprieta el gatillo. Tan jóvenes. No conocer al otro. Un otro eliminado. Tan surrealista y, a la vez, tan habitual. Como proyectadas en cada esquina de su casa y en las paredes de su alcoba, unas palabras de las pronunciadas por Rekarte se le aparecían sin cesar: no eran personas, eran objetivos.

Violencias que importan

Aquellos ojos azules tampoco la miraban como se mira a una persona. Era como si fueran de un cristal opaco en donde no pudiera ver su reflejo. Esa mirada penetrante, esa postura hierática, infranqueable. No — le dijo a Mari Carmen. ¡No! —a sus ruegos para pasar por la barricada que impedía el acceso al pueblo. Esa mañana, Mari Carmen había recibido una llamada del colegio de su hija cuando estaba en su trabajo: la huelga general para protestar por las últimas detenciones convocada por organizaciones del Movimiento de Liberación Nacional Vasco implicaba cerrar todo, incluida la escuela; tenía que ir a recoger a su hija. Condujo lo más rápido posible, pero las entradas al pueblo ya estaban bloqueadas por los piquetes. Coches parados. Cláxones que generan bullicio, no se sabe si a favor o en contra de la protesta. Piensa en algún modo de sortear el cordón de hombres, pero la figura imponente de este chico alto y rubio permanece cerca de su coche. El flujo

sereno del río Ibaizabal que demarca la línea fronteriza natural de la villa está hoy rebosando estruendo. Mari Carmen respira agitada. No apaga el motor del coche, no se da por vencida. Imagina a su hija desconcertada, en la calle, sola, con las puertas del colegio cerradas a sus espaldas y con la marabunta de los otros piquetes a su alrededor. «Mira, aún tiemblo al recordarlo». Por favor, por favor, tengo que recoger a mi hija —repetía. Uno de los hombres decía: Déjala pasar. No —insistía el inquebrantable. Llorar, dentro del coche. Al final, consiguió pasar.

Cuando Mari Carmen da testimonio público sobre la violencia vivida, este suceso, esta experiencia por la que todavía su cuerpo se estremece al recordar, no aparece. Ese día en el que se le impidió recoger a tiempo a su hija. Dice que, desde ese día, allá por inicios de los años 1980, empezó a poner atención a lo que les sucedía a las víctimas de ETA. Las víctimas que por aquel entonces no tenían ni funerales y muchas de cuyas familias se marchaban de sus pueblos sin apenas hacer ruido. Ese día algo la conectó, algo la sensibilizó con ello. Lo infranqueable provocó en ella traspasar la capa de silencio que en su pueblo se generaba sobre las personas asesinadas por ETA.

Mari Carmen se encontraría de nuevo, después de años, con esos ojos azules. Esta vez era compañero suyo en una clase de euskera, de las organizadas por AEK (Alfabetatzen Euskalduntzen Koordinakundea) para fomentar el aprendizaje y uso del euskera en personas adultas. El impenetrable no la reconoció. Quizás no esperaba encontrársela ahí. Quizás no la vio. Quizás siguió sin verla cuando asesinaron a su marido y salía en televisión. Podría hablar en esos programas de ter-

minar con la dispersión de los presos, y, quizás, seguía sin verla.

Hay violencias que no se reconocen, violencias que no se ven. Por una parte, por una división generada por las dinámicas de la violencia armada que impiden la escucha del sufrimiento del otro. Por otra parte, porque son violencias no nombradas como tales, que no toman la relevancia requerida como para ser narradas en el escenario público de configuración de la memoria. A Mari Carmen, lo sucedido en la barricada le marcó, le hizo pensar en otras violencias, y aún le hace temblar. Pero no recibió una agresión directa, no está relacionado con lo que le sucedió a su marido, que es la violencia extrema, la que toma el primer plano en las narrativas sobre el conflicto armado. Fuera de ese primer plano, hay sucesos que afectan el día a día y apuntan a elementos importantes para nombrar la violencia. Ese impedir recoger a su hija conlleva la falta de control sobre una actividad cotidiana, de cuidado y responsabilidad; la atención a una persona querida es imposibilitada; no hay escucha, es una imposición sin posibilidad de diálogo, un no verse; un quedar desprotegida.

La desprotección, la desposesión de lo cotidiano, aparece en las experiencias de distintas mujeres a quienes entrevisto durante el trabajo de campo. Zoraida forma parte de un grupo que promueve la convivencia en su pueblo, con reuniones semanales donde se comparten vivencias del conflicto armado y se les intenta dar visibilidad. Zoraida siente que ella ahí no tiene mucho con que aportar, porque no ha formado parte de ningún partido político, no ha vivido experiencias de violencia extrema y, además, ella no nació en el País Vasco. En la entrevista, sin embargo,

aparecen diversas situaciones que le fueron marcando, pero que no adquieren relevancia en la exposición pública. Zoraida pasaba los veranos en Errenteria. Cada año, acudía a las fiestas de Magdalenas con parte de su familia. Fue en Errenteria donde vivió su primera experiencia de violencia que le lleva a ser consciente de la represión policial. Ese año, se había extendido la polémica porque los responsables políticos en el ayuntamiento decidieron que izarían la bandera española al comienzo de las fiestas del pueblo. Llega el día del txupinazo. El lanzamiento del cohete que señala el inicio de las Magdalenas está cargado de expectativa de diversión, de disfrute y distensión. La plaza principal se llena de gente. Se canta. Unos beben de la bota de vino. Otros salpican vino a la gente. Cantos, saltos, jolgorio. Mucha gente. La plaza no es grande. Zoraida tiene el ayuntamiento enfrente. El alcalde no aparece, pero la bandera española se levanta. Silbidos, insultos. Policías con los rostros completamente tapados, armados con escudos y bocachas comienzan a acordonar la plaza, a rodear a jóvenes y mayores. «Allí empezaron a zurrar a todo el mundo, a zurrar a todo el mundo, así como te lo cuento». La gente corre alrededor de Zoraida. A escasos metros de ella, una porra rígida golpea la espalda de una joven que se encuentra en el suelo mientras otro policía encapuchado da empujones a un señor que está gritando que pare. Por dónde salir. Corre. «Al final voy a perder las alpargatas. Era lo único que pensaba». El miedo en el cuerpo, la no escapatoria. En ese momento, con 18 años, dice que, si esto se contaba, igual hasta podía parecer una anécdota divertida. No era así en la vivencia. «Miedo, pánico, no sabes por dónde moverte». Expectativa truncada. Miedo que se representa en el pavor a quedarse sin ese elemento cotidiano que

permite moverse, que permite correr, que sostiene: los zapatos. «Al final voy a perder las alpargatas». La violencia de la desposesión, la violencia que desnuda.

Experiencias que se dicen personales y que no se manifiestan en lo público. No parecen lo suficientemente importantes. «Personalmente»: Luisa incide y recalca este adverbio que particulariza, que aparece relacionado con una experiencia individual, cuando habla de una de sus vivencias de violencia más fuertes. «Un suceso violento, violento para mí, personalmente». Conozco a Luisa por su activa implicación en la organización Etxerat. Luisa denuncia en las reuniones, y en protestas públicas, la violencia que las personas reclusas viven en prisión, las detenciones de personas vinculadas al movimiento independentista, las torturas, las muertes de familiares en carretera yendo a la visita semanal a prisiones que se encuentran a cientos de kilómetros de Euskal Herria. En la entrevista, recuerda la noche en que su hermano fue detenido en una redada policial contra ETA. A las cuatro de la mañana, agentes armados irrumpieron en la casa familiar mientras ella estaba de guardia en el hospital donde trabaja. No puede sostener en ese momento a su madre que tiembla y tiembla durante horas, tras haberse despertado con el sobresalto de la puerta derribada y haber visto cómo se llevaban a su hijo, sin poder hacer nada. Esa misma mañana, Luisa y familiares de otros detenidos recorren 400 kilómetros para llegar a Madrid y esperar frente a la Audiencia Nacional, corte heredera del Tribunal de Orden Público franquista creado contra los delitos políticos, y que ahora instruye y enjuicia, entre otros, los delitos clasificados como terroristas. A ese edificio gris los pueden llevar a declarar ante el juez después de haber pasado por comisaría. Qué le estarán

haciendo; le volveré a ver o irá directo a la cárcel; por cuántos años; qué le estarán haciendo. Es septiembre y el asfalto desprende un calor sofocante. Los familiares hacen turnos para mantenerse en la calle, mientras otros van a tomar un refresco a una cafetería cercana. Durante la tarde, un grupo de unos veinte jóvenes con la cabeza rapada se sitúa a pocos metros en esa ancha avenida donde llevan horas los familiares. Etraras, asesinatos, ¡así se pudran vuestras familias! —increpaciones de jóvenes de extrema derecha que Luisa apenas ya recuerda. El recuerdo se enfoca en el arroyo que sintió entre las personas que allí estaban, y en lo que sucedió al final del día. Las horas pasan. Oscurece. Buscarán un hostel donde pasar la noche. Llegan al aparcamiento de la plaza madrileña de Colón donde han dejado los vehículos. «Nos habían quitado todo. Nos quedamos sin nada. Sin nada», cuenta Luisa expresando la conmoción y la incredulidad de ese momento. Coches vaciados. Las bolsas no están: ni la suya ni la que había preparado para su hermano por si iba directo a prisión. No hay pijama, no hay muda, no hay bolsa de aseo, no hay nada que pueda reconfortar las horas de tensión vividas. «Nos quedamos sin nada. Nos habían quitado todo». La desnudez de la violencia.

No es un episodio de tortura o de cárcel. «Personalmente», es el que considera el suceso más violento. «Personalmente» parece alejar tal experiencia de la narrativa colectiva. No se cuenta desde un escenario, ni desde una mesa de conferencia, ni siquiera en una de las reuniones de familiares de personas presas en las que Luisa participa. Violencia difusa. Violencia que ataca la intimidad, que deja la vulnerabilidad desprotegida. Incredulidad. Ausencia de control sobre un cotidiano que la violencia permea. Violencias que les

sucedan a ellas. No es lo que les sucedió a sus maridos, o a sus hermanos. Personalmente.

En el día de mi despedida, tras tomar algo con la gente de uno de los grupos en los que he participado durante ocho meses como parte del trabajo etnográfico, Patricia me lleva en su coche a casa. Es entonces cuando me comenta de pasada que tuvo que irse por varios años del País Vasco: no fue a causa del conflicto armado, sino por la violencia que sufría por parte de su marido. Algo que no aparece en las discusiones del grupo del que forma parte, donde se comparten experiencias que contribuyan a la conformación de la memoria de los años pasados. Algo que tampoco apareció durante la entrevista.

Violencias no escuchadas porque no son visibilizadas. En septiembre de 2016, se presentó Emagune, una iniciativa formada por mujeres de distintas orientaciones políticas que consistió en dos años de debate sobre experiencias y reflexión en torno al conflicto armado. En el comunicado hecho público, se señalaba cómo el denominado conflicto vasco ha retenido toda la atención política y social, ocultando otras situaciones que también generan violencia y que no se consideran relevantes. Entre los conflictos que han sido relegados a un segundo plano identificaban los causados por desigualdades de género, brechas socioeconómicas y laborales, por imposiciones religiosas, identitarias y lingüísticas, así como por discriminaciones culturales y raciales. Solo el medio de comunicación en euskera *Berria* se hizo eco de esta iniciativa. El resto no le dedicó ni media página.

Lo que sí fue portada fue *El fin de la violencia*, resaltado en prácticamente la totalidad de medios de comunicación del Estado español el 21 de octubre de

2011. ¿El fin de qué violencia? Un mural firmado por el grupo Bilgune Feminista que encuentro en la plaza central de un pueblo de Gipuzkoa parece realizar esta interpelación. Un dibujo realizado con trazos negros sobre el muro blanco representa a mujeres de distinto aspecto físico y vestimenta, algunas con el puño en alto, otras con los labios redondeados como exclamando la sentencia escrita en morado #NiUnaMenos. Le acompaña la frase *Ez da gure bakea* [Esta no es nuestra paz]. La campaña internacional contra la violencia hacia las mujeres, mostrada con un símbolo de *hashtag* como manifestación de la dimensión global de esta forma de violencia, se une al cuestionamiento de lo que *el fin de la violencia* que proclamaban las portadas de los periódicos significa. En el análisis y actuación sobre contextos de violencia armada, académicas, activistas y organizaciones feministas han reiterado que, para las mujeres, la violencia no termina con un alto el fuego, la violencia aparece en un continuo temporal (antes, durante y después del conflicto armado), espacial (en las calles, en las casas), de escala (desde el control sobre los cuerpos de las mujeres y sobre sus decisiones sexuales y reproductivas hasta la violencia extrema del asesinato). Violencia estructural. Violencia estructural que es la patriarcal, socioeconómica y colonial.

Milla de la Paz fue el título de una exposición al aire libre que se instaló en Donostia rodeando la desembocadura del río Urumea durante el año 2016, año de San Sebastián Capital Europea de la Cultura. Una fotografía mostraba a figuras principalmente vinculadas a partidos políticos posando con solemnidad en un acto relacionado con el proceso de paz. En la parte superior, una instrucción invita a la participación de las personas viandantes junto a pegatinas a utilizar:

Colabora en destapar escenas de paz para superar escenas de conflicto. En vez de usar las pegatinas, unas pintadas cubren partes de la fotografía: Desahucios, destrucciones, armas, fronteras, de algunos de estos, son VIOLENCIA. De letra descuidada y puntiaguda, el escrito a rotulador rompe la formalidad de la fotografía y altera la instrucción institucional de forma inesperada. Otras violencias son desveladas y la escena de paz es cuestionada. Además de la mencionada frase escrita tanto en castellano como en euskera, otras sentencias manuscritas señalaban específicamente la responsabilidad de algunos de los políticos fotografiados: *Decide qué es o no tortura. Ertzaintzak 311 kasu* —con una flecha dirigida hacia el presidente del ejecutivo vasco, en referencia a la investigación sobre torturas encargada por su gobierno y el cuestionamiento sobre la responsabilidad que la institución política tomará en relación con las torturas que sucedieron en las comisarías de la policía autonómica vasca. El hecho de que las mismas instituciones, incluso algunas de las figuras políticas, que han sido parte del conflicto armado protagonicen lo que se enmarca como proceso de paz ha sido cuestionado y genera rechazos y desconfianzas hacia los procesos de paz y reconciliación en diversos contextos de violencia política, incluido el vasco. La protesta, en esta ocasión, tomaba el espacio público a través de las pintadas que desbaratan significados monosémicos de la violencia.

Violencias que son ignoradas en la denominada reconstrucción de la convivencia se destapan a través de grafitis, murales, pintadas en los baños, o comentarios en los libros de sugerencias de los museos. #NiUnaMenos. La violencia de ETA no continúa, pero los asesinatos a mujeres sí. En junio de 2019, un año después de la disolución de ETA en mayo de 2018, el

registro de mujeres asesinadas por sus parejas o exparejas en el Estado español desde 2003 llegó al millar. *Ez da gure bakea*. La violencia contra las mujeres atraviesa distintas esferas. En intersección con el racismo social e institucional, las violencias que persisten se muestran también en que la esperanza de vida de las mujeres gitanas era en 2019 de veinte años menos que la del resto de la sociedad vasca; o en que la mitad de las mujeres migradas (expulsadas de sus territorios) en la Comunidad Autónoma Vasca trabaje en el ámbito de los cuidados, miles de ellas en condiciones de servidumbre en régimen de internas. *Hemen behekoen armak, etxejabetzeak, desalojoak, mugak... BIOLENTZIA dira*. La violencia de ETA no continúa, pero las condiciones socioeconómicas han empeorado en los últimos años. El alto el fuego de ETA se sucedió en medio de un período de profunda crisis económica en el Estado español y en Euskal Herria. La actividad de muchas fábricas ha cesado debido principalmente a su reubicación en otros territorios con mano de obra más barata, provocando despidos masivos. El índice de desempleo en jóvenes menores de 25 años en la Comunidad Autónoma Vasca se situaba en el año del desarme de ETA, el 2017, entre el 30 y el 40%. Un número elevado de jóvenes ha emigrado por esta situación. En ese mismo año, los desahucios en ese territorio se elevaban a casi 1.200 familias desplazadas forzosamente de sus hogares.

Las políticas de la memoria se entrelazan con las políticas de género en el valor dado a unas experiencias de violencia sobre otras. Lo que no se nombra no sólo no existe, sino que lo que no se nombra evita la posibilidad de identificar lo que acontece. En la calle, en los espacios generados en la reivindicación, en las prácticas feministas, y también en el espacio de las en-

trevistas, se plantea otra forma de entender y abordar las violencias que amplía su significado. En algunas narraciones, son los elementos simbólicos y signos corporales los que dan pistas para identificar la violencia: señalan a aquello que es difícil articular, traspasan la dificultad de nombrar. La violencia que deja el cuerpo al desnudo, la violencia que despoja de los elementos básicos en los que nos sostenemos y protegemos (por ejemplo, los zapatos, ese elemento de apoyo, con el que correr rápido, esquivar la violencia), o la violencia que encierra a los cuerpos en categorías y que no permite la escucha ni el intercambio. Es importante atender a estas otras narrativas, atender a cómo se siente la violencia en el cuerpo, cómo se la identifica, a qué elementos se atiende al recordarla, precisamente para poder desvelarla y deshacer su normalización.

LUISA. CUANDO TU VECINA TE LLAMA ASESINA

Asesina —le llamaban a Luisa. Luisa estaba cada semana detrás de una pancarta, confrontada a otra pancarta. Ambas sostenidas por gente del pueblo. Desde 1995 y durante casi dos años, dos pancartas se sitúan una frente a otra, semanalmente, en muchos pueblos y ciudades del País Vasco. Representación de una polarización social que se acentúa en paralelo a la estrategia política y armada de los principales actores del conflicto. El recrudecimiento y extensión de las dinámicas de la violencia armada impactan en una mayor parte de la sociedad y tienen repercusión en el día a día. La figura abstracta de los actores armados toma cuerpo en vecinas y vecinos. La violencia traspasa los muros de los hogares y se presenta cotidianamente en las calles, en los espacios laborales, en cada esquina del pueblo. Luisa recuerda la dureza de aquellos años, cuando «ya no era que ETA matara a gente concreta o se detuviera a gente concreta, sino que la sociedad pasó a formar parte del conflicto». Perder el saludo, dejar de saludar, perder amigas, dejar amigas, evitar cruzarse con éste o con aquella, dejar de comprar el periódico en este lugar o de tomar el café en el bar de al lado. Tiempos en los que «ya no es solo el policía encapuchado que carga en las manifestaciones el que te grita e insulta, ahora es tu vecina la de abajo la que te llama asesina».

Euskal Herria askatu [Libertad para el País Vasco], lee la pancarta detrás de la que se sitúa Luisa. El lema representa la protesta sobre las distintas formas de represión cometidas por los gobiernos, principalmente el español, y la visibilización de la demanda por la independencia del territorio vasco. Distintas organizaciones e individualidades del movimiento independentista se sitúan en un lado de la plaza, frente a otra pancarta: la

que inició la organización Gesto por la Paz para reclamar el fin de la violencia armada. *Es nuestro derecho, paz y libertad*; ETA no. A finales de los años 1980, Gesto por la Paz comenzó a convocar concentraciones silenciosas, alcanzando su pico de popularidad entre 1993 y 1997. Esta organización también promovió el llevar visible el lazo azul: un trozo de tela con forma de A, inicial de Askatasuna [libertad] como demanda por la liberación de las personas secuestradas por ETA. Estar en un lado o en otro lado de la plaza, llevar el lazo azul o no llevarlo, designa los cuerpos como <otros>. La diversidad de sentires y planteamientos que pudieran existir tras cada pancarta queda anulado en el enfrentamiento y se genera la homogeneización de los >lados<: quien denuncia la violencia de ETA es vista como cómplice con la violencia del Estado; quien reclama la independencia es percibida como cómplice de la violencia de ETA. El <otro> ya no es quien tiene otra postura política, el <otro> es equiparado con la violencia: represor >< asesino; fascista><etarra. Las dos pancartas aparecen como sinécdoque de una otredad que en estos años se profundiza, divide, etiqueta, ignora y violenta.

19:30 horas. Lunes. Es momento de acudir, cuanto más gente mejor. La plaza del pueblo, la que se cruza para hacer trámites en el ayuntamiento, la que se atraviesa para ir a la biblioteca, al mercado, o al café. Lo ordinario del espacio no relaja la percepción de extrema tensión. Más bien la acrecienta. Elvira se mantiene tras la pancarta, pese a que hoy ha tocado lluvia de insultos y alguna pedrada. Elvira un día se encuentra una diana pintada en el portal de su casa. En el bar de su calle le dejan de servir. Julia tararea una melodía dentro de sí para evitar que los cánticos del otro lado le hagan temblar el cuerpo. Getzane observa la actitud

de la policía intentando adivinar qué orden traerán hoy, si sacarán o no las porras, si habrá más personas detenidas y llegarán más multas desorbitadas, de las que van desangrando poco a poco por muchos botes de solidaridad que organicen entre ellas. A Luisa le cuesta leer el comunicado porque la mano de Pilar que sostiene el texto no para de temblar. A Luisa a veces le toca estar en primera fila, haga frío o calor, pase lo que pase. La media hora de la protesta se le hace eterna. El día anterior siempre le entra diarrea. Pero hay que estar. El cuerpo se rebela, pero hay que estar. Las calles se consideran claves para la visibilización del conflicto político, para mostrar lo que no aparece en los principales medios de comunicación. Hay que estar.

La grieta que atraviesa el empedrado de esas plazas se reproduce en los encuentros del día a día. Algunas relaciones se podían mantener, como la de Jesús Mari y su sobrino. Otras se rompían. Las compañeras de trabajo de Luisa sabían que desde hacía años iba a visitar a su hermano en la cárcel. Una de ellas, Edurne, votaba al Partido Popular; la otra, quizás también. Eso no impedía que hablaran y debatieran sobre distintos temas sabiendo dónde estaba cada una. Debatían, tomaban el café. No hablaban siempre de política, igual de lo que menos. Hablaban de la película que llegaba esa semana al pueblo, de los pasteles que había encargado Luisa para el cumpleaños de su marido, de esa tortilla que le sale tan rica a Edurne. Hablaban. Cuando las protestas de las dos pancartas empezaron, comenzó el silencio, y se alargó: día tras día, año tras año.

Luisa recuerda uno de los grandes hitos de la fractura social. Aquel día de julio de 1997, la tensión y las grietas se profundizaron aún más. Luisa iba a

encontrarse con su cuñada, que volvía de visitar a su hermano en la prisión de Alicante. *La familia de Blanco Garrido no sabe nada de él desde las tres de esta tarde.* Es 10 de julio de 1997 y, en todas las emisoras se hablaba del secuestro de Miguel Ángel Blanco, concejal del Partido Popular en la localidad de Ermua. Diez días antes, la Guardia Civil había terminado con el secuestro más largo de la historia de ETA: el funcionario de prisiones Antonio Ortega Lara había permanecido 532 días en cautiverio. Las imágenes de su figura esquelética fueron portada de cada periódico y apertura de los noticiarios durante días. El 10 de julio, ETA hizo un llamado al Gobierno español para acabar con el secuestro de Blanco: la condición era que todos los presos vascos acusados de pertenencia a ETA debían ser trasladados a cárceles de Euskal Herria. Si ese imperativo no se cumplía, el concejal moriría asesinado en 48 horas. *Hoy, en Bilbao, todos contra ETA; Un clamor contra el terrorismo recorre España.* Los informativos reportan el minuto a minuto de las movilizaciones.

Dos tiros. Incredulidad. Llanto. En el interior de su coche, Luisa escucha la noticia. Ha llorado ahí otras muertes: de un lado; de otro lado. Incomprensión y estupefacción: la crueldad del acto; las consecuencias que esto va a traer; otro vecino más. Las lágrimas de Luisa no se ven, ni las de muchas otras. Todas percibidas como asesinas. En esos días, se dan ataques contra las herriko tabernas, espacios sociales donde se juntan personas afines a la izquierda abertzale. Unas defienden esos espacios, mientras algunos de sus familiares están en la manifestación de enfrente. De nuevo, enfrente, en distintos frentes. A las manifestaciones que protestan contra el asesinato de Blanco van algunas personas que se identifican con el movimiento inde-

pendentista. Rodeadas de banderas españolas, algunas se marchan.

El asesinato de Blanco fue uno de los acontecimientos que rebasaron el límite de aceptabilidad del apoyo social a ETA. A la par que el apoyo se debilita, la protesta contra ETA se transforma en un ataque a todo lo vasco nacionalista, promovido por nuevas organizaciones como Basta Ya o Foro de Ermua, que defienden el constitucionalismo español y profundizan la división social. En lo judicial, en lo mediático, en lo político, y, por extensión, en lo social, comienza la etapa del *Todo es ETA*: a finales de los 1990, el juez de la Audiencia Nacional Baltasar Garzón plantea un cambio en las razones de clasificación de delito penal de pertenencia o colaboración con ETA, por el cual ya no es necesario probar una relación directa con la organización armada, sino que aquellas acciones políticas y sociales que comparten con ETA el objetivo de la independencia de Euskal Herria son clasificadas como delitos terroristas. Se suceden ilegalizaciones de partidos políticos y de organizaciones juveniles, persecución y cierre de medios de comunicación independentistas; detención de abogadas y abogados de presos y presas y de personas vinculadas a fundaciones sociales y asociaciones, se dictan prisiones preventivas que se pueden alargar hasta cinco años bajo la acusación de ser parte de ETA. Todo se considera conectado estructuralmente con la organización armada. El periódico editado íntegramente en euskera *Euskaldunon Egunkaria* fue cerrado en 2003 por orden de otro juez de la Audiencia Nacional. En muchas de estas operaciones judiciales, las personas detenidas denunciaron haber sido torturadas durante los cinco días de incomunicación impuestos por la legislación antiterrorista. Una de las denuncias

que mayor eco alcanzó fue el testimonio del director de *Egunkaria*, Martxelo Otamendi. El Ministerio del Interior español se querelló ante tal denuncia por considerarla falsa. En octubre del 2012, el Tribunal Europeo de Derechos Humanos condenó al Estado español por no haber investigado de manera efectiva la denuncia de torturas, por daños morales y a pagar los gastos judiciales.

Compartimentos estancos. La otredad genera que las experiencias de violencia queden contenidas en compartimentos estancos. Es una estrategia de ETA —y así no escuchar las denuncias de tortura. Compartimentos estancos. Por algo estará amenazada —y así no escuchar el miedo cotidiano de la concejal que activa la llave del coche cada mañana. El silencio permea los espacios, y el silencio se incorpora en el cuerpo en la no escucha del <otro>. Si el <otro> es un violento, un violento que sostiene la violencia, el otro genera miedo, rechazo, indiferencia, y el otro es cubierto por una capa de silencio. Su dolor no puede ser visto. Lágrimas que no se ven.

Mirentxin

Lágrimas que no se ven y lágrimas contenidas. Maitane se sorprende a sí misma cuando, durante la entrevista que mantenemos, rompe dos veces a llorar. Lágrimas cuando recuerda el sufrimiento cotidiano en el tiempo en que se fue su hijo Iker. Iker dejó de comunicarse, no había llamadas, no había noticias. Maitane esperaba día tras día a que dijeran algo en televisión, que su rostro apareciera entre las personas detenidas, pero no muertas, pero no desaparecidas para siempre. Lágrimas al recordar aquella angustia constante. Lágrimas que nunca deja caer delante de sus amigos, ni de su marido, ni de su hijo.

En cada visita a la cárcel, cuando a Iker le apresaron en Francia, Maitane le daba ánimos, le mostraba su mejor sonrisa, con esos ojitos pintados que intentaban ocultar el cansancio de recorrer kilómetros y kilómetros primero en autobús, luego en tren, después otro autobús, tras dormir en el hospicio donde las monjas dejan los precios baratos a quienes van de visita a prisión. Maitane siguió recorriendo kilómetros y kilómetros cuando a Iker le trasladaron a una cárcel del Estado español. Los años de condena que cumplió en Francia no se redujeron del cómputo total de la sentencia. Muchos años por delante. Muchas cárceles diferentes, traslados de prisión que a veces llegan de improviso y que supone rehacer itinerario, volver a planificar la estrategia para llegar hasta allí, a 785 kilómetros, a 922 kilómetros, a cárceles que suelen estar en medio de la nada. Desde que se dieron los primeros pasos en 1988 en la política de dispersión, como parte de las medidas de excepción aplicadas a personas condenadas por delitos de terrorismo (luego extendida a otros presos en las cárceles españolas), las personas encarceladas han estado en prisiones no sólo dispersas por el Estado español y francés, sino mayoritariamente en las más alejadas. Maitane intenta no pensar en que casi toda la pensión se le va cada mes para cubrir los gastos de los viajes. Pero sí siente cada vez más el cansancio, el agotamiento, el cuerpo que ya no tiene la misma energía. Lágrimas cuando Maitane reconoce su miedo a ser demasiado mayor, demasiado vieja, como para verle algún día en libertad.

Iker decidió meterse en ETA cuando el coche de Urko y Zigor estalló. Durante largos meses, la tensión de la persecución por ser parte del movimiento juvenil independentista se le hacía cada vez más insporta-

ble. Asomarse a la ventana y reconocer a tres policías secretas rondando su calle. El ruido de un coche parando en seco en el portal le despertaba sobresaltado en su persistente sueño ligero. La alerta constante sobre la posibilidad de la detención y la más que probable consecuente tortura. El movimiento juvenil abertzale estaba cada vez más criminalizado. Iker decidió meterse en ETA. Maitane sufrió su fuga. Leire también. Leire vivía con él, pero no dormía con él cada día. Los dos militaban en el movimiento independentista juvenil, pero él estaba más vigilado. Una noche no vuelve; al día siguiente se producen detenciones a miembros de la organización juvenil. Hasta después de un mes y medio, Iker no regresa a casa. Ese tiempo, Leire lo pasa sin saber, sin poder preguntar, sin poder compartir. Quizás iban a por él, pero esta vez se ha librado. Los martes al sol —llamaban a la noche del lunes al martes, cuando al final del día los jueces de instrucción que habían vuelto del fin de semana podían haber ordenado nuevas redadas. Al sol. Sin dormir. Una angustia que no cesa. Después la fuga, la ausencia, los miedos, el encarcelamiento. Las llamadas a la cárcel duran cinco minutos, primero fueron cinco a la semana, ahora son ocho en total a repartir entre ella y la familia. Cinco minutos, y se corta de repente. Esa llamada no es para tener una bronca. La gestión emocional de una relación con una comunicación tan escasa a veces se le hace cuesta arriba.

Kilómetros y kilómetros. Kilómetros que Leire lleva mejor en las Mirentxin. Así se denominan las furgonetas fletadas por Etxerat y que se iniciaron cuando el vecino de una mujer (llamada como estos vehículos solidarios) se ofreció para llevarla a la cárcel donde iba a ver a su hija. Desde entonces, conductores

y conductoras voluntarias se organizaron en barrios y pueblos. Muchas dejaron de funcionar cuando los turnos de visita en una misma cárcel fueron repartidas en distintas horas e incluso distintos días, lo que hizo imposible planificar los viajes en colectivo. Leire agradece que la furgoneta aún vaya a la prisión donde está Iker. Le relaja no tener que pensar en los riesgos de la carretera. Durante los años del conflicto armado, dieciséis personas han muerto en la carretera yendo de visita. Sólo coge el coche cuando no le queda más remedio, cuando no puede cambiar el turno de trabajo, o en los viajes que hace con Ainhoa y su hija pequeña, que va a ver al aita a la misma cárcel. Calor o frío, ocho horas de viaje en la noche en las que las dos se turnaban para conducir, con paradas intermitentes cuando la niña se despertaba. En las furgonetas también hay riesgos, como el acoso de grupos de ultraderecha o el asalto de cuerpos policiales con diversas excusas. Pero a Leire le gusta la Mirentxin, le gusta ir acompañada de las mujeres que se juntan: madres, hermanas, parejas, y también algunas que hacen la visita sin conocer demasiado a la persona presa con la idea de que las madres puedan descansar esa semana; a veces también las acompaña algún padre; los amigos suelen ir más en coche. En estas furgonetas, algunas de ellas se ven prácticamente todas las semanas. La confianza les hace hablar de cosas íntimas, incluyendo qué tipo de sujetadores hay que llevar ahora para que no te piten y no aprovechen para cachearte completa, registros integrales de arriba a abajo. Los cacheos se dieron con frecuencia, como si fuera una orden desde arriba, en varios centros penitenciarios a la vez. Ellas decidieron protestar y llegar hasta la cárcel, pero no entrar si había

cacheos. La protesta duró meses. Sin aro, pero elegante —Oihana enseña el suyo a las demás y todas ríen.

La furgoneta deja a Leire, junto con algunas, al lado de la cárcel, después de recorrer 820 kilómetros para continuar hasta la siguiente prisión. Manuel ya ha abierto el bar. Lo abre para ellas, a las seis de la mañana. Este territorio que solo podían entender como hostil, a veces da sorpresas. Maitane también muestra sorpresa y aprecio por el hecho de que la pareja que lleva el hostel donde se suelen alojar cuando van de visita a la cárcel, les trate bien. Les llamaron el otro día porque hubo vendaval de nieve para decirles que no se preocuparan: que, si tardaban, ahí estaría la habitación reservada; pero que, si era mejor no coger carretera, que no hacía falta ni que llamaran. Se toman el café donde Manuel. Les enciende la chimenea. Antes de salir del bar, se arreglan en el espejo del baño. Sala de espera. Quedan quince minutos. Hay mujeres a las que Leire ya reconoce. Se sonríen. Pasa por el arco metálico. Hoy no está el guardia que le dejó meter el libro y a este otro le teme más. Es seco, le lanza esa mirada fría. Mira a Eugenia que va a pasar con el trozo de queso y de salchichón entre los encajes de la falda. No pita. Se queda esperando. ¡Circule! —le grita el de la mirada de acero. El encuentro. Esta vez tienen el vis a vis íntimo y, en vez de cuarenta minutos tras un cristal, se pueden ver hora y media en un cuarto frío pero que intentan hacer cálido. Noventa minutos de contarse, acariciarse, apoyarle, disfrutarle. Se acaba. La furgoneta les recoge a las horas. Aplauso para Karmen, que en este viaje se ha estrenado en la conducción de un vehículo de esa envergadura. *Txalo bero bat!* —exclaman. Circulan las bromas, las risas, los cotorreos. Sobre la carretera, va cayendo la noche. Se va haciendo el silencio. Sentada

en ese asiento de la furgoneta que ya casi sintiera que lleva su olor. Se le ha olvidado decirle a Iker lo de la matrícula de la universidad. Y lo de la casa de Luisa. Se lo apunta en una libreta para ser precisa en los cinco minutos de la siguiente llamada.

Narrativas de lo inesperado

Después de una de las reuniones mensuales de la organización de familiares de presos y presas, vamos a uno de los lugares donde se suele tomar el pote: un vino, un *zurito*, un caldo, igual también algún pintxo. Las mujeres hablamos en un lado del bar. Los hombres hablan entre ellos. Ainhoa comenta que, hace años, no hubiera pisado este bar porque el dueño era muy de derechas. Maitane sí que solía tomarse el café aquí, dice, porque está al lado de la parada de autobús. No hay comentarios. Maitane cuenta entonces que al día siguiente de que detuvieran a Iker, al ir a tomar el café, la mujer del dueño se le acercó, le dio un beso, le preguntó que qué tal estaba, y le dijo: Mi marido no te va a decir esto, pero que sepas que aquí estamos, para lo que necesites. Ainhoa detiene su siguiente sorbo de caldo y se muestra sorprendida: «A veces el apoyo viene de quienes menos te lo esperas». Las demás asienten. «Y también te lo retira quien menos te lo esperas, como lo que pasó con mi hermana cuando detuvieron a Naiara, que desapareció de mi vida». Mantos de silencio. Acercamientos inesperados.

Espacios donde la imagen del otro se desestabiliza. Cruzar las líneas de división no siempre es fácil. Y no siempre pasa por conversar con el otro sobre las experiencias vividas. A veces son gestos los que significan. El hostel en donde las familiares se sienten cuidadas. Manuel, que les abre su bar tan temprano,

les enciende el fuego en ese rincón donde se puedan sentir a gusto, y se expone con ello a ser castigado socialmente en su pueblo. Un funcionario que permite la entrada de un libro sin número de edición —algo que Leire agradece, y sabe que hay algunos que no son tan malos, pero no lo dice muy alto porque igual van a pensar que es que está con los carceleros, y porque sabe que hay otros que son bastante malos... Rupturas en situaciones concretas que rompen con la imagen de hostilidad. Rupturas también de la tensión que supone el mantenimiento de la imagen del enemigo. Rupturas que se generan en pleno enfrentamiento armado.

«Mira lo que hace un poco de vino», me dice Ainhoa sonriendo mientras seis conversaciones se suceden a la vez. Es una de las cenas en las que ella, Maitane, Leire y otras familiares de presas y presos se juntan semanalmente. No hablan necesariamente de la situación que están sufriendo. En el grupo, principalmente mujeres, comparten recetas de mermeladas, hablan de la última obra de teatro a la que asistieron o eventos políticos a los que han ido la semana anterior. Bromean, ríen, comen y beben. Alrededor de la mesa, se percibe la confianza desarrollada a lo largo de años, la alegría de encontrarse, el cuidado puesto en mantener este espacio que se desarrolla cada lunes desde hace diez años y que describen en tono jocoso como «de terapia». Un grupo que sostiene las idas y venidas de unas y otras, los cansancios, las lágrimas contenidas, los altibajos de la gestión emocional. En una de esas cenas, Silvia comenta su sorpresa cuando unas mujeres del Partido Popular se le acercaron a preguntarle qué tal estaba su marido. Su marido lo llevaba como podía. Era ya mayor y estaba recién encarcelado por una acusación de pertenencia a ETA, pese a que

su actividad había estado centrada en la gestión de un medio de comunicación independentista. Silvia sigue hablando: no sólo fueron las preguntas, además de eso un miembro del Partido Popular le fue a visitar a la cárcel un par de veces. «Sí, eran amigos, mientras no hablaran de política».

Narrativas que, al igual que lo que sucede con el cotidiano de la violencia, no suelen exponerse como parte de la configuración de la memoria en el contexto vasco, y pocas veces son rescatadas en su dimensión generadora de transformación social y desplazamiento de las violencias. Aparecen en el día a día, pero no en los escenarios, y ni siquiera en las entrevistas. Es, en conversaciones informales, al comentar estos ejemplos concretos, cuando se suceden otros ejemplos. A Amaia le fue a visitar su amiga a la cárcel, hija de un guardia civil. Saioa recuerda cuando fue detenida en una redada y la gente de la Casa de Extremadura del barrio consiguió los teléfonos de los familiares de las personas arrestadas y se pusieron en contacto por primera vez con ellos para mandarles saludos. Saioa recuerda también cuando estaban en prisión y las visitas al dentista eran como acceder a un lugar de calma, de sosiego, sentir un buen trato al que ya no estaban acostumbradas.

Movimientos que desplazan. La visita del miembro del Partido Popular al encarcelado por acusación de pertenencia a ETA no implica una ruptura por lo que en esos cuarenta minutos los dos amigos hablaran a través de un cristal. Es el espacio donde ese encuentro se produce, y es el movimiento hacia el mismo. Una visita a la cárcel a una persona calificada y clasificada como etarra implica toda una serie de burocracias previas: el preso tiene que poner el nombre del visitante amigo

en una lista restringida de personas que le visitarán en los próximos seis meses, la lista es enviada a Instituciones Penitenciarias, el nombre chequeado, anotado, examinado para su aprobación. El viaje, preparar el viaje, reservar un alojamiento para pasar la noche lejos de casa. Por la mañana temprano, coge el coche, llega hasta el paraje aislado donde está la prisión. Espera con otros visitantes. Pasa los controles de seguridad. Méte-te en ese lugar. Muros de piedras que pesan toneladas, unas encima de otras. Un pasillo y compartimentos estancos homogéneos donde los presos se van sentando a un lado, y las visitas al otro. La sonrisa de tu amigo. Coge el teléfono y hablad como si fueran esos *walkie-talkies* que usabais jugando a detectives por las calles del pueblo. Esta vez esos *walkie-talkies* graban. No saber qué contar. O sí: quizás te has llevado algunas ideas apuntadas en un papel. La mirada y la conversación de tu amigo te hacen sentir cerca pese a este muro transparente que os separa. Toc-toc-toc. El funcionario golpea el cristal de la puerta. Acaben, vayan acabando. Se terminó el tiempo. ¿Ya? Un saludo final, una sonrisa final. Girar la espalda, recorrer el pasillo de vuelta, los bloques fríos de piedras que pesan toneladas una encima de otra, dejar a tu amigo atrás. Directo al coche. Emociones que ahora salen fuera, mientras estás en el coche, al volante durante horas. Volver al hogar. Sentir. Quizás compartir. Quizás contar: a familiares, a amigos. Quizás no. Se le ve bien —comentarás.

Rupturas. En medio del escenario de división y confrontación. La violencia tiene un carácter continuo, variable y en distintos grados, pero continuo. La paz tiene también un carácter continuo. Una paz que diferencio de pacificación, que serían los distintos mecanismos que las democracias liberales utilizan para

promover el sistema neoliberal y el orden de género, que implica el acallamiento del disenso a través de un supuesto consenso social. La paz entendida como aterrizada, desidealizada y alcanzable. La paz asociada a prácticas cotidianas que desplazan la violencia a través del apoyo, del encuentro, de actos donde el cuidado se pone en el centro. Frente a un desborde constante con representaciones de destrucción que toman la primera plana de lo que se considera noticiable, localizar y nombrar las prácticas de paz que desplazan la violencia en el día a día supone apropiarse del concepto de una paz desvalorizada y generar espacio para imaginar la transformación social. Prácticas de paz que desdibujan dicotomías enquistadas en el imaginario sobre el conflicto armado, que complejizan conceptualizaciones rígidas y monolíticas de la división, que alteran una prefijada imagen del otro, y que revelan relaciones inesperadas, vínculos y vulnerabilidades compartidas en diversos espacios y formas de encuentro.

JIMENA. DIME CON QUIÉN ANDAS...

Española —le decían a Jimena. En realidad, ella ya estaba acostumbrada a que le dijeran de todo menos vasca, pese a haber nacido y crecido en un pueblo de Gipuzkoa. En realidad, estaba más acostumbrada a que le llamaran *maketa*, que es como se referían allí a la gente de fuera. La sensación de que la vieran como inferior por venir de otro lugar la acompañaba en sus actividades desde la infancia y adolescencia. Esas niñas que no quieren juntarse a jugar. Ese chico que se fija en ella, pero no, éstas son castellanas, qué van a decir en casa... Su familia llegó de un pueblo de Castilla, donde no había trabajo. Su padre y los otros hombres migrantes iban a la fábrica. En el País Vasco se mantuvo la industria; había trabajo, no como en el campo. Luego se quedaban en el bar. Las mujeres, muchas de ellas, trabajan fuera y dentro de casa. Cuidaban de hijas e hijos. Sabían coser muy bien y compartían trucos de costura entre ellas; hacían los patrones; les hacían la ropa a todas las criaturas para que fueran decentes al colegio. Las vascas del pueblo se empezaron a acercar, fíjate, por esas ropas tan decentes que les ponían. En el colegio, a Jimena le seguían llamando *maketa* cuando le querían insultar y que se sintiera como de fuera, como extraña, como <otra>. Pero en los bancos de los parques, las madres empezaban a juntarse, las castellanas enseñaban a las otras cómo hacían las ropas, todas cosían juntas. Y entonces el día que no iba la madre de Jimena al parque, o no le veían comprando el pan como cada día, Arantza, o Haizea, o Inma, se acercaba a casa a preguntar si le pasaba algo, si necesitaba algo.

Lo de Española llegó de adulta. Y era más problemático. Se lo decían al descubrir que estaba casada con un miembro de la policía nacional española. Ya no

estaba en el pueblo. Desde que se enamoró de Jesús en esos bailes y se quedó embarazada, se fue a vivir a Donostia. A las casas de los policías. Claro, ahí todas sabían que eras mujer de policía. Pero en el colegio, ya les dijo a sus hijos que respondieran que papá trabajaba en una oficina en San Sebastián. Llegaba pronto y se iba tarde, y por eso nunca iba a recogerlos. Ya iba ella. Que no se enteraran de que era policía. Podía haber informadores en cualquier lugar. Decían que el último asesinato al lado de la casa de los policías había sido facilitado por un vecino de enfrente que vigilaba los movimientos de Alberto. Hacía poco habían puesto una bomba debajo del coche de Ignacio. Toda la familia saltó por los aires, excepto la madre, que vio todo desde la ventana. A Jesús, eso le había dejado tocado. Una de las niñas falleció, el resto quedaron muy mal. Jimena se ponía nerviosa cuando Jesús no llegaba a la hora que tenía que llegar. Y no llamaba. Hasta que llamaba. O hasta que escuchaba la llave en la puerta. Echarse a dormir. Despertar y observar su marcha desde la ventana. Hasta que arrancaba el coche y sólo podía esperar que volviera de nuevo esa noche. Él estaba cada vez más nervioso. Empezó a no comunicarse. A no dormir. Empezó a gritar más, a estar más arisco, a no tocarla, a no besarla, a ponerle nervioso cada cosa que decía. Por la noche, se sentaba en la cama mirando a la ventana. Apagaba el sonido del despertador antes de que terminara el primer pitido. Un día le vio especialmente desenchajado. Se pegó un tiro.

Síndrome del norte, llamaron a lo que le sucedió. Enfermedad común, le diagnosticaron a su depresión. Su fallecimiento no fue reconocido en los cómputos de víctimas del terrorismo por el Ministerio del Interior español.

Jimena también ocultaba en el trabajo que su marido era policía. Cuando enviudó, no faltó al trabajo ni un día. No se lo podía permitir. Las 50.000 pesetas que ganaba como limpiadora no le daban para nada. Tendría que multiplicar turnos. El sábado enterró a Jesús y el lunes ya estaba limpiando en la facultad. Hola —le saluda con tono seco uno de los directivos que solía ser tan majo con ella, que cuando le regalaban bombones, le ofrecía coger alguno. Jimena intenta ignorarlo, bastante tiene con estar ahí trabajando cuando ahora mismo lo que siente es que le falta la vida. A los pocos días, se le acerca una compañera:

— Oye, que me ha llamado este chico y me ha dicho que hable con la encargada para que te cambien de sitio — dice refiriéndose a este hombre.

— ¿Pues? — Jimena intenta recordar si hay algo que haya hecho mal — ¿Qué pasa? Que yo sepa, y si se me ha olvidado algo perdona, pero que es que yo creo que no, que he hecho todo bien.

— No, que huele mal.

— Pues, chica, los productos son los de siempre.

— Huele a muerto.

Clase, procedencia territorial, género, son factores de creación y potenciación de la otredad. La dicotomía jerárquica: el <otro> que es eliminable, que es prescindible, que no es merecedor de escucha ni de dignidad. Una dicotomía que se exagera en conflictos armados. Una dicotomía que es la base de las violencias. La dicotomía jerárquica característica de la estructura social patriarcal, colonial, capitalista que genera un <otro> que es inferior, explotable, desplazable, descartable. Un lado >< otro lado. La otredad que se expande, la otredad que contamina cuerpos. Clasificar. Homogeneizar. El <otro> es abstracto y concreto. El

<otro> derriba una puerta, detiene y tortura. El <otro> secuestra, extorsiona, mata. El <otro> es la limpiadora. El <otro> es la vecina.

Jimena es cuestionada no por cómo hace su trabajo, sino por lo que su cuerpo representa. Un cuerpo visto como extensión de otro. Por mucho que limpie, Jimena representa suciedad. Su marido muerto la contamina, y, en la situación descrita, es marcada y desplazada por ello. La muerte supone un signo de reafirmación de que esa persona, el policía, es el enemigo, el cuerpo que ejecuta la violencia del estado. En el proceso de fracturación social en el País Vasco, estar en contacto con una persona vista como violenta, contamina, expande el estigma de la violencia. Cuerpos que aparecen como representación del conflicto armado. En una asignación marcada por estereotipos de género, la dominancia de la relación vicaria: la mujer vista como extensión del hombre; en este caso, como extensión del muerto.

En el contexto del conflicto armado vasco, además de la asignación de la otredad al asimilar un cuerpo con otro, el cuerpo propio también puede ser el que significa: por el espacio donde se sitúa, por la estética que muestra, por las palabras que emite. No sólo marca el estar detrás de una u otra pancarta. La marca de la otredad también está en el barrio en el que se vive, el bar que se frecuente, la vestimenta, el corte de pelo, la lengua que se prioriza al hablar, los términos utilizados en los saludos, en las referencias toponímicas. «Esto es territorio comanche», me comenta la familiar de una víctima de ETA al pasar por un barrio popular de Donostia. Pronto veo unas pintadas denunciando casos de tortura. Me las señala. Sentirse incómoda al transitar. Sentirse incómoda si estás en el lugar del <otro>. Sen-

tirse en espacio seguro cuando es el lugar propio, de la comunidad, de tu >lado> — *gureak*. Salir por Navarrería o por San Nicolás en Iruña/Pamplona. Vivir en el Casco Viejo o en Aiete en Donostia/San Sebastián. Pendientes de aro y pelo largo por la nuca en los chicos, ropa ancha y flequillo corto en las chicas como marca de cercanía al movimiento independentista. *Eskerrik asko* o gracias. España o Estado español. Terrorista o militante.

Las incomodidades también se las traga el cuerpo. De diversos modos.

Izaskun empezó a ir a bares de la izquierda abertzale al llegar a la universidad y empezar a salir con su nuevo grupo de amigas.

— Eso era nuevo para ti, ¿había cosas que te sorprendían ahí? Como... No sé... —le pregunto.

— Sí, las fotos de los presos, la hucha, el no sé qué... Sí, pero bueno...

— Pero, ¿estabas cómoda?

— Sí, no me sentía mal, sí.

— Aha

— Hombre, te sentías mal cuando tocaban la canción de... de... no sé cuál era, la de Barricada, o de... una de estas...Y empezaban luego todos: ¡ETA, ETA, ETA! Y decía...

— Ya, y tu ahí...

— O sea...pues yo ahí... uhhh... tierra trágame —se detiene a terminar su café— No, porque claro, no, o sea...

— Claro, y ahí... ¿Qué hacías? O sea, en ese momento, ¿qué hacías?

— Pues darle un trago a la cerveza.

Incomodidades que se desplazan para no ser desplazada.

Algunas de las entrevistadas nombran la presión de las dicotomías como violencia. Paloma se considera víctima cuando habla del estado de tensión que suponía el conmigo o contra mí tan extendido durante años de conflicto armado. Te he visto con esta gente. Harta del juicio constante sobre sus relaciones. Qué haces bailando danzas tradicionales —le preguntan. Me encanta bailar. Y quién está en el grupo de danzas. Pues éste y ésta y éste —no sabe por qué tiene que contestar, pero contesta. Eso es muy radical, muy abertzale. Ah, ¿sí? Pues mira, mientras bailo, entonces soy abertzale, qué quieres que te diga. Harta del juicio constante sobre sus actividades, sus deseos, sus sentires. Harta de las reflexiones que no puede expresar; de sortear calles si va acompañada de alguien con quien mejor no ser vista; de tomar el pote dentro del bar aunque haga un sol estupendo en la terraza porque otra vez van a hacer comentarios sobre por dónde anda.

«Como en un bocadillo», es la forma en la que Rebeca explica su vivencia en el pueblo, entre sus amigas, y en la actividad política. Rebeca no apoyaba políticamente el independentismo vasco, pero tampoco estaba a favor del autoritarismo de un Estado, el español, cuyas instituciones consideraba opresoras y torturadoras. No identificarse con un >lado< no significaba no ser consciente de las múltiples violencias que se sucedían durante el conflicto armado, fuera la violencia de ETA, del Estado, o la socioeconómica, y adoptar un compromiso por la justicia social que le llevaba a ir a manifestaciones o ser parte del movimiento feminista y del sindical.

Lorena también era políticamente activa, vinculada al movimiento autónomo, que se había desarrollado en algunos gaztetxes y otros colectivos

políticos de carácter ecologista y feminista. Igualmente consciente de las múltiples violencias. El novio de Lorena tuvo que ocultar a un miembro de ETA en su casa a punta de pistola. Fue encarcelado por colaboración con ETA. En la cárcel, no quiso pertenecer al colectivo de presos políticos. Lorena siguió visitándole en la cárcel y recibió amenazas de ETA por salirse de la línea. Por otra parte, Lorena era consciente de la violencia del estado y sabía que podía ser detenida, torturada y encarcelada por su activismo político aún no siendo parte de la izquierda abertzale.

Dicotomías que apartan. Dicotomías que oprimen. Dicotomías que juzgan y violentan. La homogeneización en la confrontación. O conmigo o contra mí como signo de violencia y como performatividad de la violencia. Ambigüedad como insulto, como equivalente a una falta de compromiso político. Los tambaleos no tienen cabida en el enfrentamiento.

EZ DAKIT

Santo Tomás. Para mí el gran día de la sidra, de estar en la calle todo lo que se puede el día más corto del año. Día de los reencuentros. 21 de diciembre de 2017. Regreso de Brighton para disfrutar la festividad con mis *pisukideak* o compis de piso o familia adoptiva durante mi trabajo de campo en Donostia. Se celebra el día en el que las y los baserritarras bajaban de sus caseríos a pagar las rentas en la ciudad y a vender sus cosechas y ganado. Puestos con queso, con sidra, con txistorra, con más sidra, desde las diez de la mañana. Una cerda enorme enjaulada se sortea en medio de la plaza del casco viejo. Niños y niñas la observan. Me aparto; prefiero no mirar. El resto es luminoso. Ha amanecido soleado. Niños, padres, adolescentes, señoras mayores pueblan las calles. Paisaje de trajes tradicionales. Blusas blancas, txapelas negras, chalecos de borrego, amplios faldones, albarcas cuyos cordones serpentean hasta media pantorrilla. Otras vamos con vaqueros, botas y abrigo de invierno. Empieza a caer el sol y los bares se van llenando. Jóvenes muy jóvenes piden cubatas. Pasamos de la sidra al gin tonic. Y la tarde fluye, y la noche llega y en los bares se baila. Un cruce con un chico entrado en la treintena. «Andrea». «Ibon». «*Madrilekoa naiz*». Un rato después de las presentaciones me dice que es de ETA. No entro en lo que sé que es una provocación, reacción a mi territorio de origen, que ya me conozco de otras noches y de otros bares. Hablamos de lo que hago y de mi investigación sobre estos tiempos tras el alto al fuego. Me dice que su tío estaba en listas de ETA. Pienso que vuelve a incidir sobre sus conexiones con la banda armada, hasta que al rato me doy cuenta de que no. Su tío estaba en listas de ETA. Habla de su

tía, de cómo ella sufría con la amenaza a su marido y con tener que llevar siempre un guardaespaldas a su lado. Tirones, tirones interiores que se perciben desde fuera en el contraste entre las alabanzas a ETA y la afectación por lo que su tía vivía en el día a día. «Y, ¿cómo te sentías?» Una larga mirada. Una sola respuesta: «No sé».

Ez dakit, no sé. El tambaleo. Esos tirones internos. Ese querer mantenerse, esa identidad que se ha forjado durante años y años, que de pronto se siente sacudida. Me pregunto si esa conversación se hubiera dado hace unos años, en plena confrontación. Un encuentro con una desconocida, madrileña, una <otra>, una otra hacia la que se muestra la vulnerabilidad de la contradicción, de la duda, del no tener respuesta. Ir con el pecho alto. Mostrarse fuerte. Que no te vea llorar el enemigo. Hay que estar en primera línea.

Luisa sale de hacer la compra en el Eroski cuando se encuentra con Eburne, la que aún, a día de hoy, no le habla en el trabajo. Luisa sabe que ha pasado por un cáncer y que lo está superando. En el trabajo ya ni se cruzan. Pero ahí la ve. Deja de lado el miedo al desprecio y se para delante de ella. Eburne, me han dicho lo que te ha pasado y quería decirte que *chapeau*, y que mucho ánimo. Eburne mira a Luisa y le sonrío. Se abrazan.

Quiebres que llegan de distintos modos. Experiencias, momentos que no toman los escenarios de configuración de la memoria, de las narrativas sobre el conflicto armado. Momentos que no están exentos de incomodidad. Incomodidad que se habita, habitar un no sé, ver aparecer nuevos temores en el tambaleo. Una exposición vulnerable a la escucha, externa e in-

terna. Dejar de lado respuestas muletilla — muletas para la evitación. Un no saber que desafía dicotomías. Un no saber que desafía la forma de conocimiento occidental del todo-bajo-control. Un no saber desde el que abrirse a ver. Un no saber que no quita responsabilidad, sino que puede impulsar al entendimiento y al encuentro.

Incomodidades que aparecen también en el proceso de investigación. Revoltijos en la silla frente a una entrevistada. Que no se me note. Que no se me note que lo que me está diciendo se opone totalmente a las vivencias que mi familia me ha transmitido. A la vez, no es esta la mujer a la que pensaba encontrarme. Tiene una historia, un recorrido, unas reflexiones con las que conecto. Revoltijos en el encuentro en un café. Me cuentan. Yo entiendo y comparto una parte del análisis político. Con otra parte no puedo, se me atraganta. Y no puedo con su actitud. Se me atraganta. Incomodidades que desvelan diferentes otredades encarnadas. Incomodidades que vuelven a aparecer en el proceso de escritura. En los bloqueos. En escribir y romper. Lados. Atragantes. Bloqueos. Borrador tras borrador. Seguir indagando, encontrar nombres que antes no resonaban en mí y ahora retumban. Seguir escribiendo mientras las tripas duelen a ratos, mientras volver a conectar me genera calor y alegría, mientras necesito paseos largos que muchas veces no doy.

Escucha que revuelve, escucha que expone, diálogos atravesados por conflictos e incomodidades. Encuentros que, como han mostrado las protagonistas de estas páginas, muchas veces no son fáciles. Silenciar al <otro> —exteriormente, interiormente— puede ser más cómodo. No se trata de buscar consensos. Sino

de zarandear. Diálogos y exploraciones en un momento político que puede resultar en un período de posibilidad para reconocer las distintas violencias y ponerlas sobre las mesas. Poder atender al dolor y también a los placeres, poder compartir memorias, en lo público y en espacios más íntimos. Un momento político y social que permita atender a la vulnerabilidad común en el abordaje de las violencias que nos atraviesan.



//

La escucha vulnerable permite entender las violencias y genera una apertura que habita la incomodidad y genera movimiento.

//

Es una escucha en la que la silla se tambalea, las certezas se desestabilizan, las dicotomías jerarquizantes se desafían.

Es una escucha que reconoce la diferencia y no ignora las desigualdades y dinámicas de poder generadas desde determinadas estructuras socioeconómicas y la posición que tenemos en ellas.

//

La escucha vulnerable genera una historia que interrumpe la historia patriarcal, la que pretende aparecer con mayúsculas apropiándose de lo común con pretensiones de unicidad.

La escucha vulnerable atiende a lo cotidiano donde aprendemos de experiencias de violencia que nos hacen cuestionar sus bases y entender cómo los pequeños detalles nos dan grandes claves para poner freno a esas violencias normalizadas en nuestras vidas.

La escucha vulnerable atiende a lo cotidiano para ampliar el imaginario del mundo que queremos habitar, dando valor a encuentros y relaciones que cortocircuitan las dinámicas de poder.

2

POR UNA ESCUCHA VULNERABLE

Una mirada que se abre
Un cuerpo que se estremece
Desanclaje
Funambulando entre binarismos
Una otra que no soy yo
Una otra que resuena en mi cuerpo
Dejar sentir la corriente
el viento
y los rayos de sol
La división
La división y el cansancio
La escucha y el cansancio
La vulnerabilidad incómoda
Navegarla
La nave del cuestionamiento va a zarpar
Un llamado al placer
Un llamado al abrazo colectivo
Un llamado a moverse y remover
Conspirar juntas mientras bailamos
Puertos de descanso
Conflictos que están
y nos hacen crecer
La otra no soy yo
y nos removemos juntas
Escucha vulnerable.

Que la violencia deje de ser pensable. Provocador punto de partida de este libro. Estimulante afirmación que escuché por primera vez a Graciela Hernández, enorme pensadora que nos dejó cuando empiezo a escribir estas líneas. Con ella y con otras mujeres sabias que me han acompañado en la práctica política y educativa, aprendí sobre los caminos a recorrer para alcanzar ese escenario en el que la violencia no sea un recurso para resolver conflictos: identificar las violencias —nombrándolas, atendiendo a las señales del cuerpo— a la vez que generar simbólicos de paz —referentes con los que las violencias se van desplazando en el día a día, cuando estamos acompañadas, en comunidad.

En la primera parte de este libro, las experiencias de quienes han vivido el conflicto armado vasco apuntan a violencias que son múltiples, desde las más extremas a las más normalizadas, ambas conectadas en su base común con la dicotomía jerárquica de la otredad, donde el <otro> es eliminado del lugar de dignidad. Las experiencias narradas también nos hablan de prácticas que reconocen a una otra que ya no queda señalada por marcas tipográficas <> que son signo de distanciamiento. Prácticas que generan grietas en los cimientos de la violencia: desde iniciativas donde quienes sufrieron la violencia extrema se encuentran (como el ejemplo de Glencree), a las prácticas de solidaridad y apoyo que superan las divisiones y desafían la representación de dos lados homogéneos en confrontación.

La violencia no lo abarca todo, ni siquiera en los contextos y momentos más duros en el enfrentamiento. Tampoco lo abarca todo en nuestro cotidiano, cuando lidiamos con los conflictos sin recurrir a la violencia, cuando el deseo de conexión puede más que los

desacuerdos que nos separan, cuando aprendemos con la otra y se amplía el conocimiento sobre el mundo y la manera de estar en él.

En sus escritos donde el lenguaje chicano provoca chispas reveladoras, Gloria Anzaldúa define *conocimiento* como la adquisición de un saber a partir del que urge actuar. Me dejo interpelar por esta autora y reflexiono con otras, que iré nombrando en este texto, para preguntarme cómo se da la transformación social: cómo alguien se abre a cuestionar su forma de ver el mundo, de estar y entender la realidad en la que vive; qué condiciones tienen que darse para generar un conocimiento sobre las distintas formas de violencia, que nos interpele a actuar sobre ellas, a rechazarlas; cómo ir despejando el camino que nos lleve a un horizonte en el que la violencia deje de ser pensable.

Es en este marco donde se produce la propuesta de la escucha vulnerable que presento a continuación. A lo largo de las próximas páginas, se esbozan posibilidades para alcanzar un escenario que, aunque parezca utópico, se plantea como un horizonte de trabajo real.

En esta segunda parte del libro, exploro, primero, los condicionantes que hacen que mantengamos una mirada limitadora y limitante sobre el entendimiento de las violencias. Aporto el concepto de escucha vulnerable tras aproximarme de forma crítica al concepto de empatía, concepto sobreutilizado y que tiende a reproducir jerarquías de poder y bloquear un análisis complejo sobre las dinámicas de la violencia y sus causas. Frente a la memoria generada desde la desconexión, que atiende sólo al evento aislado, que impide el análisis y el entendimiento, la escucha vulnerable se refiere a conexiones: conexión con mi cuerpo; conexiones entre cuerpos; conexiones entre las múltiples

violencias. La escucha vulnerable pretende abrirse a las otras personas e implica a todas las partes conectadas, generando marcos en los que puede haber una persona que expone su experiencia, pero donde quien escucha también se expone. Es por eso que implica la apertura a planteamientos que descolocan modos de entender el mundo, a cuestionamientos internos y a la asunción de responsabilidad y las potenciales transformaciones que ello implica.

La escucha vulnerable no se sitúa en el lugar de espectadora que contempla, se afecta momentáneamente, pero mantiene la distancia; supone dejarse mover y remover; conlleva conflictos (internos y externos), mezcla de emociones y sentimientos. Un buen ejemplo de ello es lo acaecido en el encuentro de Glen Cree, con el que se da inicio la primera parte de este libro; durante esos encuentros, los conflictos entre quienes han vivido la violencia extrema estaban presentes, la diversidad de experiencias y de puntos de vista chocaban, incomodaban, hubo momentos de tensión, pero también de distensión, de dolores cruzados y de entendimientos desde la vivencia compartida por la falta del familiar asesinado, de miedos, así como de calma al recibir sonrisas y abrazos, de sufrimiento que se expone pero también sentimientos de alivio y placer. La imagen de un <otro> que puede bloquear la posibilidad de la escucha se desplaza y genera un reconocimiento entre las distintas violencias acontecidas. La escucha vulnerable como apertura no se da solo desde el compartir y mostrar sufrimiento, sino incorporando al proceso emociones, como el placer, la valoración, o la escucha recogida en un abrazo, que normalmente no son reconocidas.

En las siguientes páginas, reflexiono desde lo aprendido en el trabajo etnográfico realizado en el contexto vasco, desde la lectura de distintas autoras, desde las prácticas cotidianas, desde mis propias contradicciones —incómodas contradicciones que se reflejan en la escritura misma— en lo que pretende ser una propuesta política y analítica desde el deseo de caminar hacia la transformación social. Parafraseando a Violeta Parra, en la escucha-lectura vulnerable que se plantea desde estas líneas no hay plan de vuelo: puede haber diferentes momentos y formas de acercamiento, idas y venidas, altos y bajos, pasar rápido y detenerse, deleite y molestia, hilos suspendidos, incomodidades y encuentros. Generar debate, abrir preguntas, prender chispas poéticas, provocar dudas y discusión, conflictuar y conflictuarnos es la intención y el desafío de este texto.

La escucha vulnerable como propuesta política: política entendida como movimiento —un hacer que viene de sentirse removida y de querer remover, zarrandear, transformar. La escucha vulnerable también como propuesta analítica, porque invita a ampliar el foco en la exploración de los espacios de transformación social, a incorporar en la mirada sobre prácticas transformadoras emociones no exentas de contradicciones, como son el placer y el disfrute, y destaca la importancia de poner la vulnerabilidad en el centro. Entiendo la vulnerabilidad como condición elemental de nuestras relaciones. Una vulnerabilidad que no es la antítesis de fortaleza ni sinónimo de debilidad, sino que precisamente su reconocimiento es un gesto de valentía que nos da fuerza para actuar. La vulnerabilidad implica la exposición a las otras, la apertura a afectar y

ser afectada, y, por tanto, incluye la susceptibilidad al daño a la vez que el gozo y el cuidado.

Desconocimientos e invulnerabilidad

¿Qué es lo que nos abre a una escucha que nos permita aprehender y movilizar(nos)? ¿Qué es lo que nos lleva a tener el impulso de desafiar concepciones establecidas, creencias asentadas, cuestionar nuestra forma de ver y entender(nos en) el mundo? ¿Qué nos bloquea esa posibilidad y mantiene nuestra visión constreñida? Autoras como Anzaldúa, Boler, Gilson, Haraway o Ahmed acompañan en el abordaje de estas preguntas.

Desconocimientos, denomina Gloria Anzaldúa a la ignorancia que cultivamos para no tomar responsabilidad sobre lo que acontece. Desconocimientos enraizados en las sombras que proyectamos de nosotras mismas y de nuestra sociedad y que no queremos afrontar. Esas sombras, esos miedos y actitudes que rechazamos, pero que son parte de nosotras y nuestra socialización, constituyen algunos de los hábitos emocionales que restringen nuestra mirada. Atender a cuáles son esos hábitos emocionales que nos llevan a ver unas determinadas cosas y no otras es incómodo, así como escuchar aquello que nos lleva a cuestionarnos es incómodo, tal como afirma Megan Boler en su propuesta sobre una pedagogía de la incomodidad. Desde esta premisa, la pregunta tendría que ver con cómo habitar esa incomodidad para no consolidar el escudo defensivo que portamos, sino para ser capaces de abrirnos a otras y ampliar nuestro entendimiento.

La mirada constreñida, la no apertura a una escucha que remueva, está marcada y fomentada por elemen-

tos característicos de la estructura socioeconómica de la modernidad capitalista y por las dinámicas de violencia que la sostienen. De forma interconectada podríamos leer:

*Miedos: el miedo generado hacia lo <otro>, el miedo a perder/se, el miedo al descontrol, el miedo a la carencia de sustento, al empobrecimiento —por ejemplo—.

*Invulnerabilidad: no soy susceptible de que me pase nada. Ni me afectan ni afecto. No tengo, por tanto, responsabilidad en mis acciones.

*Anclaje en bases dicotómicas: no dejarse descolocar. Mantener binarismos desde los que juzgamos y apartamos. Bueno/malo, justo/injusto, verdad/falacia. Binarismos que nos mantienen en certidumbres cómodas e ilusorias.

En su artículo *Vulnerabilidad, ignorancia, opresión*, Erin Gilson plantea que lo que nos impide saber, lo que mantiene nuestra ignorancia, es la fantasía de la invulnerabilidad promovida en las sociedades capitalistas. La mirada está acotada por un marco limitado y limitante generado por una determinada estructura socioeconómica: la estructura capitalista que valora la certeza, el control, que rechaza la vulnerabilidad y la proyecta en una <otra> considerada débil. La fuerza, la valentía, la invencibilidad se asocia a lo masculino, blanco, heterosexual, cis y se pone en una cúspide del valor. La vulnerabilidad está presente como advertencia. En su restringido sentido de exposición al daño, la vulnerabilidad es algo a evitar, evitando, por tanto, la exposición a ser afectada por otras e ignorando cómo nuestras acciones afectan.

El no reconocimiento de la vulnerabilidad (propia y común), la que es intrínseca a todo ser humano

y vida, está vinculada a la falacia de la autosuficiencia en la que se sostienen las relaciones de explotación y opresión. Atravesadas por mensajes que fomentan el individualismo, no se da valor y reconocimiento a quienes sostienen nuestras vidas: las mujeres que nos han parido y/o nutrido, quienes han permitido que crezcamos, quienes cultivan el arroz que ponemos en nuestro plato... Cuestionarse, además de incómodo, es cansado, ya que nuestra mirada está preñada de mensajes culpabilizadores y paralizantes: que plantean el consumo como paliativo de los malestares, que ponen todo el peso en la acción individual, que intentan impedir el vislumbrar alternativas, infraestructuras colectivas y prácticas que proponen otras formas de hacer y de estar.

Entender la vulnerabilidad de nuestros cuerpos nos hace darnos cuenta de nuestra dependencia, de la interdependencia entre los seres humanos y no humanos. Aceptar la vulnerabilidad nos hace ser conscientes de la importancia de los cuidados y de la necesidad del sostenimiento cotidiano: que haya una doctora que atienda mi enfermedad, que la atención médica sea accesible, de calidad, gratuita; la necesidad de una vivienda en donde poder descansar y cocinar, no dejarme la vista ni tiritar de frío por no poder pagar la luz y el gas; habitar un planeta que nos siga nutriendo sin contaminantes incrustados en la tierra, donde la tortura animal no tenga cabida, donde reconozcamos distintas cosmovisiones, distintos saberes. Ese reconocimiento supone perder el control; desplazar certezas y entender el pensamiento dominante como imperialista y devastador; aceptar que no podemos existir desconectadas.

La ilusión de la invulnerabilidad que permea nuestra mirada implica una forma de entender el mundo, de conocerlo y analizarlo. Desde los feminismos, se ha criticado esta epistemología invulnerable, es decir, el modo de generar conocimiento desde un investigador que se considera omnipotente, que tiene el poder de marcar sujetos y transformarlos en objetos, de categorizar, de definir y concluir, y que maneja el conocimiento como un ejercicio de poder. En su reflexión sobre el abordaje masculinista de la ciencia, Donna Haraway argumenta que ésta se vincula al militarismo en el uso de un lenguaje perfecto, cerrado, ordenado, mientras que ella propone una ciencia sin cierre, que pueda ser debatida, conflictuada, una ciencia del balbuceo que viene de un cuerpo que es complejo y contradictorio. *Conocimiento situado*, es el planteamiento epistemológico que hace Haraway: una ciencia que no es neutra, que no se desarrolla desde un no-lugar, sino que está vinculada a un cuerpo, y ese cuerpo a una estructura histórica y cultural.

Combinando a Haraway y Anzaldúa, podríamos plantear que el *conocimiento*, que urge a la acción, tiene como punto de partida el reconocimiento de nuestro lugar en el mundo, de las estructuras de poder en las que estamos insertas, de las condiciones históricas, políticas y socioeconómicas que nos atraviesan.

La acomodaticia ignorancia no cuestiona nuestro lugar en los sistemas de opresión. Más bien excluye y genera otredad. Hay unas sillas que a algunos cuerpos les resultan cómodas y a otros no. Las sillas que están hechas desde la horma de la norma heterosexual es la metáfora que utiliza Sara Ahmed en su análisis sobre la incomodidad, el racismo y los cuerpos queer. Los cuerpos que habitan las normas existentes se sien-

ten cómodos porque la silla se adapta a su forma: la forma de cuerpos heterosexuales, blancos, cis, de dimensiones normativas, que se muestran fuertes y que son elegidos los primeros al hacer los equipos del balón prisionero —por ejemplo. La otredad es la que sienten los cuerpos que no encajan, que son representados como inadecuados y por tanto desplazados. Cuerpos que sienten la incomodidad y a la vez son percibidos como incómodos. Cuerpos con experiencias incómodas, con planteamientos incómodos. Cuerpos <otros>; cuerpos <otras>.

La otredad bloquea la escucha y limita las experiencias y vivencias que tenemos en cuenta cuando vamos forjando nuestro modo de entender el mundo. La dicotomía jerárquica que configura a un <otro> como enemigo, no digno de reconocimiento, al que temer y no escuchar está muy presente en contextos de conflicto armado y atraviesa el día a día, como nos han transmitido las experiencias de Jimena, de Luisa, de Lorena, Karmen, Pili, Paloma, Mari Carmen, Maitane, Zoraida, Axun, Patricia, Leire, Ainhoa, Silvia, Izaskun, Rebeca...en la primera parte de este libro. Una otredad cuya raíz está en la clasificación social de la población a través de categorías como género, raza y clase donde la codificación de un <otro> estructura las relaciones económicas y sociales, y la producción de conocimiento.

Existe el riesgo de que las dicotomías jerárquicas se reproduzcan, incluso, en escenarios de encuentro y de exposición del dolor y denuncia de las violencias. Las dicotomías pueden reproducirse cuando la escucha espectadora entiende que ese <otro> ha sufrido, pero no hay un movimiento interno de desestabilización, y el escudo de invulnerabilidad se mantiene.

La espectadora despolitizada

«La escucha del dolor es un acto profundamente político», nos advierte la activista sudafricana Mamphela Ramphele. Desvelar el dolor es necesario para no perpetuar las violencias. Sin embargo, se hace necesario indagar en las condiciones de esa escucha del dolor: cuáles son los agentes que establecen los escenarios y marcos para la expresión del sufrimiento, cuál es la audiencia a la que se dirige, y el contexto en que se produce. Puede haber escenarios para dar visibilidad a la denuncia de las violencias. Puede que haya una escucha de las vivencias que se transmiten. La pregunta sería en qué sentido y de qué manera esa escucha moviliza, transforma. Exploraré estas cuestiones en las siguientes páginas, principalmente a partir del análisis del conflicto armado en el País Vasco y los escenarios de configuración de la memoria que se desarrollaron durante el período de mi investigación, entre 2015 y 2019.

La investigadora feminista Clare Hemmings sugiere una caracterización de lo político no tanto como lo que confirma lo que ya sabemos, sino como lo que nos mueve y remueve. Recojo esta idea y el planteamiento que hace Megan Boler sobre el lugar *de espectadora* como lugar de privilegio para analizar los elementos que dificultan la movilización y la toma de responsabilidad en la escucha de las experiencias transmitidas. Desde el lugar de espectadora, las experiencias encajan en una determinada línea de pensamiento: escojo de ellas aquello que me hace seguir sosteniendo eso que creo previamente. Las experiencias expuestas no afectan a la espectadora mientras la percibida como vulnerable es la otra. La despolitización se refiere a esta falta de movimiento, de transformación, que se vincu-

la con la desconexión. No sólo hay una desconexión en la escucha cuando atendemos únicamente a lo que perpetúa nuestra mirada sobre el mundo, sino que se da una desconexión entre esas experiencias transmitidas y las dinámicas históricas de opresión de las que formamos parte. ¿En qué sentido lo escuchado nos hace cuestionar las desigualdades y dinámicas de poder de las que formamos parte y ejercemos? ¿Desde qué marcos se generan mensajes que producen desconexión? ¿De qué manera la expresión del sufrimiento de vivencias violentas puede movilizar, o no, la toma de conciencia y responsabilidad?

La exposición del sufrimiento

La denuncia de las violencias suele realizarse a través de la difusión de narrativas basadas en el sufrimiento, lo cual tiene potencialidades, pero también limitaciones. Por una parte, la exposición del sufrimiento puede resultar desmovilizadora cuando la hipervisibilización de la violencia desborda cualquier capacidad de reacción o entendimiento de la misma. El sufrimiento puede resultar espectacularizado y parecer inevitable, y así eximir de cualquier responsabilidad sobre sus causas y consecuencias a quienes reciben esos mensajes desde una olgada distancia de seguridad. Por otra parte, las narrativas basadas en el daño como forma de reclamo y denuncia pueden tener un efecto negativo en las personas afectadas. Así lo analiza la investigadora en estudios indígenas Eve Tuck, que cuestiona la eficacia de mostrar el sufrimiento de las comunidades como herramienta para transformar las violencias, porque la imagen que se da puede perpetuar a las comunidades como *sujetos sufrientes*, puede mantener la herida abierta y anular el potencial trans-

formador de la denuncia. En este sentido, y vinculado tanto con el contexto del conflicto armado vasco, —en el que me detendré a continuación— como con otros procesos de conformación de memoria social y política, cabría preguntarse qué tipo de imaginario se genera cuando las experiencias del pasado son narradas predominantemente desde el dolor y el sufrimiento. ¿Cómo quedan representadas en el imaginario individual y colectivo las experiencias del pasado si otras actividades en las que se desarrolla la alegría y la esperanza no se incorporan a las narraciones de lo vivido?

El dolor y el sufrimiento suele transmitirse, sobre todo en contextos (mal denominados) de posconflicto y en los mecanismos de justicia transicional, a través de testimonios de quienes son reconocidas como víctimas. En el contexto vasco, en los años de la década que sucede al alto al fuego de ETA de 2011 se desarrollaron distintas iniciativas —que recogieron y proyectaron este tipo de testimonios— destinadas a construir la memoria sobre el conflicto armado. Estas propuestas fueron promovidas por el Gobierno Vasco (testimonios de las víctimas reconocidas como tales expuestos en aulas de educación secundaria y universidad, en escenarios ubicados en las plazas de distintos pueblos, mostrados en exposiciones y en actos diversos...), por el Gobierno español (museo y centro de documentación Memorial Centro de Víctimas del Terrorismo), el Gobierno de Navarra (testimonios en centros educativos, informes sobre violaciones de derechos humanos, jornadas para la convivencia...) y organizaciones sociales (eventos donde víctimas de diversas violencias exponen sus vivencias, proyección de documentales...). La selección, por parte de estos agentes institucionales, sociales y políticos, de las voces que narran lo

que se plantea como la verdad-de-lo-acontecido y el modo en que se narra no es aleatorio, sino que forma parte de lo que se denomina batalla por la memoria o batalla por el relato. Las experiencias que disputan el estrecho espacio de lo que pasará a ser parte de la Historia-con-mayúscula responden a unas determinadas pautas emocionales y temporales y señalan a una determinada violencia como causante del sufrimiento, todo ello atravesado por políticas de género que permean las políticas de la memoria. A continuación, exploro estas narrativas, cuyo análisis no es una crítica a la expresión de ciertas emociones ni mucho menos a las personas que lo transmiten, sino que busca seguir indagando en los elementos que pueden o no movilizar, en las conexiones y desconexiones que permiten o bloquean abordar las violencias desde su raíz.

Durante mi investigación doctoral en el contexto vasco, analicé testimonios que se difundían y representaban en espacios diversos como museos, mesas redondas, obras de teatro o informes. Observé que tales testimonios estaban generalmente contruidos según determinadas pautas emocionales. La exposición del sufrimiento y de la intimidad de quienes relataban lo vivido resultaban ser elementos de validación de la experiencia transmitida. En este contexto, las personas reconocidas como víctimas eran representadas como liderando el camino a lo que se mostraba como una nueva etapa, que comenzaba después del sufrimiento vivido y de la división social, la denominada etapa de *normalización de la convivencia*. Poner las emociones en el centro, plantear la importancia de la escucha y mostrar la vulnerabilidad puede ser transformador en un marco colectivo que reconozca a la vulnerabilidad como un valor positivo y que lo haga desde la interdepen-

dencia, con un prisma que rompa con los imperativos del individuo moderno autosuficiente, y desafiando la ontología de la separación que es parte integral de las diversas formas de opresión. Sin embargo, hay varias razones por las que el desnudo emocional de quienes ofrecen un testimonio público es problemático. En primer lugar, cuando las condiciones de escucha provocan que la mirada de espectadora se mantenga inmutable desde un lugar de privilegio, que mantiene una superioridad y distancia con la persona que hace público su testimonio. Resulta especialmente cuestionable cuando la exposición emocional y la muestra de empatía hacia el sufrimiento del <otro> se tornan requisitos de validación de la experiencia de violencia e imperativos para ser escuchada. La exposición emocional y la representación empática de la víctima pueden llevar a ciertas exclusiones, desplazando del reconocimiento social y político a quienes no quieren exponer su dolor en público ni identificarse como víctimas, al dolor que no encaja en las pautas emocionales del escenario de convivencia, a quienes generan encuentros y aperturas de modos no reconocidos públicamente o a quienes remiten a violencias que no tienen cabida.

Empatía limitante

En el contexto de iniciativas de configuración de la memoria desarrolladas en el País Vasco durante mi trabajo de campo, la asignación de la capacidad de empatía configuraba el carácter ejemplarizante de las víctimas. Distintas representaciones reconocían a las víctimas como símbolo de ser puente entre dos lados y recalaban su capacidad para entender el sufrimiento de otras víctimas a través de la empatía. Una empatía que se demanda a quien escucha y a la ciudadanía

que se pretende conformar en el proceso de convivencia. La empatía descrita como escucha del sufrimiento del otro puede resultar un buen punto de partida para el entendimiento y el encuentro. Sin embargo, lo que aquí analizo como problemático es el uso de este concepto en contextos memorialísticos ya que tiende a bloquear el desarrollo de una escucha movilizadora y radical (que vaya a la raíz de las violencias que han provocado el sufrimiento del que da testimonio). Los riesgos que destaco en relación con la sobreutilización del concepto de empatía tienen que ver con un velado mantenimiento de las desigualdades, la limitación del análisis crítico y la desconexión entre las violencias vividas y las que continúan.

Las jerarquías se refuerzan cuando a quien se otorga la empatía es percibida como la persona necesitada, débil, en ocasiones con menos poder o menos recursos, o en este caso como el sujeto asignado como sufriente desde la categoría de víctima. Es difícil cuestionarse esta jerarquización cuando la premisa de la empatía consiste en ponerse en el lugar de la otra. Ese ilusorio desplazamiento puede llevar a ignorar el lugar de escucha y por tanto las capas de poder que atraviesan las diferencias entre los dos lugares. Ponerse en el lugar, en la piel de la otra persona, no es solamente imposible per se —pues la piel no es transmutable y esa persona tiene sus propias experiencias y sentires—, sino que puede ser violento. En el libro *Resistiendo a la violencia: Comunidades emocionales en América Latina*, las investigadoras Crosby, Lykes y Doiron aclaran esta idea de apropiación violenta de la otra persona cuando afirman que si las violaciones denunciadas están enraizadas en la opresión colonial,

la suposición de poder conocer el dolor de otros es un acto colonial en sí mismo.

El uso del concepto de empatía resulta problemático cuando bloquea la comprensión y el abordaje de las violencias. Por un lado, se ha criticado cómo las intervenciones institucionales basadas en afirmar la empatía pueden llevar a ignorar violencias que afectan al día a día de las personas. Lina Buchely, en su exploración sobre las prácticas de reconocimiento del Gobierno colombiano hacia comunidades afectadas por el conflicto armado, analiza cómo la muestra institucional de una actitud empática hacia el sufrimiento conllevaba no abordar las violencias cotidianas: «Cuando lo que llega es empatía y no hospitales». Existe un riesgo de descontextualización y despolitización cuando la apelación a la empatía queda vinculada con un tipo de violencia entendida como excepcional, y cuando no permite abrir debates sobre las causas de la misma y sobre las múltiples violencias que continúan después de un alto al fuego. En el contexto vasco, muchas de las representaciones del sufrimiento ocurrido durante el conflicto armado carecen de contextualización histórica o política. Así mismo, en este contexto, el análisis de las violencias desaparece cuando se abre el debate sobre las causas de la violencia de ETA: frecuentemente se dice que dicha discusión la justifica y se defiende que no se dé para que no genere dolor en las víctimas. No es posible plantear la pregunta inicial al conflicto, que se refiere a su origen: *cómo fue posible*. En este sentido, como plantea el investigador descolonial Mario Rufer, la potencia de la memoria que está en las conexiones quedaría anulada.

Cronopolíticas de exclusión

El uso del concepto de empatía se inserta además en una determinada temporalidad que es característica de las narrativas dominantes sobre los conflictos armados. Se trata de una temporalidad lineal que establece una marca divisoria en el alto al fuego y sitúa LA (mayúscula, singular) violencia en un lado, en el pasado, y el fin de la violencia/convivencia/paz en el otro lado. De uno a otro, un recto trazo: la línea temporal característica de la modernidad y del patriarcado que establece un futuro de progreso y desarrollo sobre un pasado que se representa como marcado por el sufrimiento y que es necesario cerrar/suprimir/aniquilar cuanto antes. Elementos emocionales como la empatía afirman el progreso, mientras otras emociones son deslegitimadas como ancladas en el pasado. En el contexto vasco, durante el trabajo de campo pude observar cómo, desde instancias políticas y mediáticas, una de las formas utilizadas para desacreditar voces críticas con el proceso de creación de convivencia y acciones de protesta social y política era señalarlas como peligrosas con el argumento de que pretenden *volver a la violencia del pasado*. Ejemplo 1: mayo 2017, protesta contra la construcción de una planta incineradora en la que se arrojó basura a la sede del partido responsable del proyecto; políticos de tal partido calificaron el hecho como acción violenta realizada por quienes se sitúan *fuera de la realidad y de la marcha y futuro de este pueblo*. Ejemplo 2: concentraciones delante de comisarías de la Ertzaintza demandando que se investiguen denuncias de torturas; representantes del Gobierno Vasco señalaron que dichas protestas nos retrotraían al pasado, imágenes *que la gente creía superadas y reflejo*

de la transición de un tiempo pasado a otro que no termina de consolidarse.

En el análisis de las nociones de desarrollo y progreso, la socióloga aymara Silvia Rivera Cusicanqui afirma que estos conceptos de la colonialidad están cargados de una violencia estructural que excluye a quienes se representa como anacrónicos, fuera de tiempo, como instalados en la barbarie del pasado: incivilizados que deben corregirse para encajar en la figura ciudadana de la nueva era. Representaciones del <otro> como amenaza. Un <otro> que se vincula a posturas disidentes y a cuerpos que experimentan temporalidades no lineales y emociones que no se adaptan a pautas programáticas. La temporalidad lineal opone un pasado de sufrimiento y división a un futuro de convivencia armoniosa, una quimera no sostenible desde la evidencia de que los conflictos y la diversidad de posturas políticas e ideológicas son consustanciales a cualquier sociedad donde los procesos de escucha y encuentro no pueden basarse en la imposición de consensos y en falsos sincronismos.

¿Qué es el tiempo? El tiempo soy yo.

Los cuerpos transitan emociones diversas, que fluyen, contienen heridas, algunas aún abiertas, otras que cicatrizan, otras que se vuelven a abrir. Muchas de las personas entrevistadas durante mi investigación doctoral aseguraban que era en este período de menor tensión en relación a la violencia armada cuando los cuerpos doloridos alertaban de esas heridas ignoradas durante años y clamaban atención. Las diversas maneras de gestionar el dolor no encajan en las rutas de acelerados programas de pacificación. Los impactos

de las violencias difícilmente se sincronizan con pautas de sanación marcadas por una crononormatividad ajena a las múltiples temporalidades del cuerpo. La sincronización de cuerpos y emociones en un mismo proceso es ilusorio. Y es despolitizador. La conciencia de una vulnerabilidad común transformadora implicaría precisamente romper con esa linealidad impuesta que no atiende a los gritos y susurros de los cuerpos doloridos y, como indica la filósofa Silvia L. Gil, el cuidado de los cuerpos en su radical diversidad.

Pedagogía de la masculinidad y memoria patriarcal

Las políticas de la memoria que establecen disputas entre relatos, que descuidan los cuerpos, que imponen modelos de progreso excluyentes y que limitan la profundización en debates para entender las causas de las violencias y poder atajarlas, son consustantivas al orden patriarcal. Es parte del orden patriarcal denominar como violencia un tipo de experiencias y no otras. ¿Qué experiencias de violencia cuentan y cuáles no? ¿Qué experiencias de violencia se cuentan y qué provoca o dificulta que eso ocurra? Tal como plantea la antropóloga Rita Segato en su análisis sobre la violencia colonial, la modernidad trae consigo la imposición de un sistema de género binario y desigual donde lo masculino secuestra para sí la plataforma desde la que se enuncia lo verdadero, el espacio público donde se inserta lo que se considera importante, mientras lo que se constituye como el ámbito privado es una mera cuestión íntima, sin interés general y se mantiene en los márgenes. En la primera parte de este libro, hemos visto cómo incluso algunas mujeres que dan testimonio sobre la violencia vivida durante el conflicto armado no consideran relevantes

para ser narradas en el espacio público aquellas violencias que se vinculan al cuidado cotidiano de la vida, que atacan a lo íntimo, que dejan la vulnerabilidad desprotegida. Las experiencias de violencia que no encajan en el marco de validación del espacio público son apartadas reduciéndolas a anécdotas o como pertenecientes al contexto de lo privado, el espacio asignado a lo femenino. La expresión de estas violencias, sin embargo, da claves para identificar las violencias cotidianas, mientras que acallarlas tiende a perpetuarlas. Otras violencias, como las machistas, que atacan directamente al cuerpo de las mujeres, son nombradas, pero no vinculadas a la violencia del conflicto armado. La falta de articulación entre distintas violencias impide entender la raíz de las mismas, que está relacionada con la negación de la diferencia.

La matriz heteropatriarcal genera y sustenta las violencias, afirma Rita Segato. En la estructura de género, la posición masculina es adquirida a través del ejercicio de formas de dominio entrelazadas y debe ser reafirmada permanentemente. La pedagogía de la masculinidad asociada a una pedagogía de la crueldad, la devastación, la colonización y la imposición de la muerte sobre la vida, se ve constantemente actualizada en las sociedades patriarcales. Teniendo en cuenta el argumento de Segato, no resulta sorprendente que en el conflicto armado vasco, tanto victimarios como víctimas directas, sean mayoritariamente hombres cis. Según el informe de la organización Argituz *Violencia de motivación política contra las mujeres en el caso vasco*, setenta y ocho mujeres fueron víctimas de distintos tipos de conculcaciones del derecho a la vida como consecuencia de la violencia política en el caso vasco desde 1960 hasta 2014. En el 70% de los casos, la violencia no

estaba dirigida específicamente contra ellas. Cincuenta y cuatro mujeres murieron en ataques planeados contra sus familiares, como resultado de bombas, ataques indiscriminados en establecimientos comerciales o espacios públicos y en ataques a casas-cuartel de la Guardia Civil. Mientras la mayoría de los asesinatos selectivos han sido hombres, quienes aparecen predominantemente dando testimonio sobre el sufrimiento vivido son en su mayoría mujeres, familiares de los asesinados. La expresión del sufrimiento de voces de mujeres corre el riesgo de replicar las normas de género cuando la víctima es caracterizada con atributos tradicionalmente asignados a lo femenino, como la empatía, el cuidado maternal y la falta de agencia en los eventos que han llevado al sufrimiento.

La denuncia de las violencias tiene el peligro, en este sentido, de reforzar estereotipos de género, manteniendo la dicotomía mujer-víctima-pasiva versus hombre-guerrero-activo que se reproduce en muchas representaciones de conflictos armados. Dicha estereotipación eclipsa que las personas que dan testimonio no son en absoluto pasivas y que la transgresión y reproducción de las normas de género es un proceso dinámico. Algunos movimientos de mujeres (como es el caso de las Madres de Plaza de Mayo en Argentina, el movimiento internacional Mujeres de Negro o Las Rastreadoras en México) han encontrado el modo de manipular los estereotipos de género a favor de sus reclamos políticos, de resignificar el sentido de las maternidades desestabilizando discursos hegemónicos, así como desarrollar las expectativas tradicionales de feminidad a la vez que desafiarlas. Por otro lado, la exposición emocional que supone adoptar en el espacio público la categoría de víctima de manera performativa

es lo contrario a un acto pasivo: requiere un esfuerzo, una determinación para formar parte de la memoria colectiva y obtener reconocimiento. Expresar el testimonio en iniciativas memorialísticas, el acceso a esa palestra de reconocimiento, es la afirmación de la experiencia propia, cuya exposición pública se valora necesaria. Mujeres que acuden a distintos espacios a dar testimonio, como es el caso de varias de las protagonistas de la primera parte de este libro (Axun, Karmen, Mari Carmen), se involucran en diferentes actividades, lo que puede resultar tanto agotador como motivador: en el encuentro con otras personas y otras experiencias, emprendiendo proyectos y vinculándose a otros ya creados, en un movimiento que está lejos de la representación de víctima pasiva.

La escucha del dolor es un acto profundamente político. Los espacios dispuestos para transmitir testimonios que remiten a ese dolor son portadores de potencialidades, pero también imponen puntos de clausura que es necesario analizar y criticar. Qué se expone, de qué manera y en qué contexto; cuáles son los límites de los marcos de expresión testimoniales; qué exploraciones y transformaciones se desarrollan en estos espacios y hacia dónde moviliza la escucha, son preguntas imprescindibles al analizar y plantear cómo denunciar las violencias para contribuir a su eliminación.

La escucha vulnerable: cuando la silla se tambalea

Cuando no consigues acomodarte, cuando te inquietas y te mueves, entonces lo que estaba en el fondo aparece frente a ti, como un mundo que se conforma de una determinada manera. La incomodidad, en otras palabras, permite que las cosas se muevan. Cada experiencia que he tenido de placer y emoción sobre la apertura de un mundo ha empezado con ese

sentimiento ordinario de incomodidad, de no encajar del todo en la silla, de quedarme sin asiento, de quedarme en el suelo.

(Sara Ahmed—*Vivir una vida feminista*)

Removeirse. Sentir que la silla se tambalea. Incomodidad. Cuando la silla me rasca, cuando mis piernas quedan colgadas, cuando mi espalda se queja, cuando no me encuentro ahí, el análisis de Sara Ahmed sobre la incomodidad y los cuerpos que no encajan me recuerda que no es una tara mía, sino que mi incomodidad es consecuencia de un diseño de la silla que no se adapta a la diversidad de cuerpos, sino que usa una única horma que acepta y excluye, que reconoce y expulsa. Me hago consciente de ello. La incomodidad que se siente en el cuerpo señala a esa norma que nos impone una forma, que conforma un modo de sentarse y observar la realidad y de percibir el cuerpo propio, la experiencia propia y la de otras. Incomodidad que también puedo sentir cuando detecto mi complicidad en el sostenimiento de esa norma que oprime. Preguntarme qué encaja y qué no, y por qué, dónde me ubico yo, en qué sillas me encuentro cómoda, y por qué, y quiénes no se siente/an cómodas ahí. Dudas, cuestionamientos, inquietudes, desafíos que tambalean, que agotan y duelen, pero que también abren, impulsan a la conexión y pueden facilitar el conocimiento. Removeirse en la silla, sentir que no aguantamos en ella, nos puede hacer levantarnos.

Incomodidad y desplazamiento de las violencias. Incomodidad y vulnerabilidad. Incomodidad y escucha vulnerable.

INCOMODIDAD

La escucha vulnerable implica incomodarse en la silla; esa incomodidad que no intenta ser atenuada.

Las sillas de un auditorio. Una gran conferencia académica. Frente a cientos de personas de distintas universidades, principalmente estadounidenses, una mujer afroamericana ofrece una ponencia vigorosa. Su tono de voz es airado por momentos, apela con sus palabras y gestualidad a otras mujeres racializadas, incorpora emociones en su discurso, muestra claramente su opinión sobre ciertos temas, habla de los legados de la esclavitud afroamericana, utiliza ejemplos de la cultura popular. Las posaderas se revuelven en los asientos. Incomodidad. En las redes sociales, una queja (expresada mayoritariamente por cuerpos blancos): no ha sido profesional; ha resultado insultante; ponencia muy problemática. April Petillo era parte de la audiencia y había gozado y conectado con la performatividad y el mensaje. En su artículo *Desestabilizándonos: Notas sobre una escucha reflexiva más allá de la incomodidad*, Petillo examina la incomodidad generada por un discurso y una performatividad no adaptadas a lo que denomina *afecto académico*, es decir, a todas esas formas tonales, gestuales y argumentales consideradas apropiadas para reconocer a una persona que produce saber. Removiéndose en la silla, ese/a oyente evita explorar su incomodidad y acusa a quien está en el escenario de ser la persona incómoda, la que no encaja, la que es rechazable. El o la oyente corre a acomodarse en el sillón del salón del hotel y escribe mensajes en las redes minusvalorando el contenido ofrecido, porque no se ha dicho de la manera que hay que decirlo, porque venía de un

cuerpo incómodo, porque conectaba con otros cuerpos incómodos y porque no acepta la incomodidad que su propio cuerpo ha sentido. La incomodidad de la audiencia refleja para Petillo lo imbuidas que estamos en las estructuras de poder que excluyen del conocimiento a quienes se salen de la norma. En vez de huir de la incomodidad, la propuesta de Petillo es escucharla, atenderla, como parte de la apuesta para la descolonización feminista de las instituciones universitarias y, en última instancia, del saber.

¿Qué performatividad tienen que tener los cuerpos para ser escuchados? ¿Qué pasa si la persona que nos habla se muestra demasiado enfadada y contundente (sobre todo si es una mujer y está en ese sentido desafiando las expectativas de género)? O, ¿y si el discurso es demasiado ambivalente, dubitativo e incluso contradictorio? ¿Qué sensaciones nos produce esa persona, qué incomodidad nos provoca ese tono, esa forma de argumentar, esos gestos, ese cuerpo? Atender a las emociones que vienen de las tripas para comprender cuál es nuestro punto de partida, como cis blancas, como jóvenes de clase media, como precarias con pasaporte europeo... A quién se escucha y a quién no, desde dónde escuchamos, qué emociones se nos despiertan en el cuerpo, algunas difíciles de reconocer, cuando nos abrimos a la escucha incómoda.

TAMBALEO

La silla pierde anclaje cuando la escucha nos incomoda y no ignoramos esa incomodidad. Me tambaleo.

Nuestras creencias y prácticas se tambalean.

Questionamos y nos cuestionamos.

El tambaleo es una apertura vulnerable. El tambaleo se genera por una escucha vulnerable que genera una apertura.

El tambaleo es una apertura al conocimiento, a ver lo que no veíamos, a entender mejor cómo las dinámicas de poder y violencia están enquistadas y nos afectan, y afectamos, a revisar lo que hemos interiorizado como válido, casi como natural.

El tambaleo puede expresarse con reflexiones inacabadas, con el reflejo de la duda en un «no sé —*ez dakit*—», con la búsqueda de otras respuestas a otras preguntas, con el intercambio de contradicciones y argumentos en construcción permanente.

APERTURA

RESPONSABILIDAD

La escucha vulnerable implica una apertura a otras que conlleva una toma de responsabilidad.

En su indagación sobre memoria y vulnerabilidad, Marianne Hirsch plantea, frente a una empatía apropiadora, la práctica de la vulnerabilidad como forma de interpelación y de responsabilización, dejando espacio a las incongruencias, a los huecos entre pasado y presente, entre una persona y otra, en una apertura que no desdibuje las líneas de separación ni homogenice el sufrimiento. Siguiendo el planteamiento de esta autora, que describe la vulnerabilidad como una «apertura radical a posibilidades inesperadas», la escucha vulnerable implica una apertura que no está exenta de contradicciones, de sorpresas, de oclusiones intermitentes; incertidumbres, alegrías y miedos. Proceso y no objetivo. La vulnerabilidad entendida no solo en su concepción limitante (la susceptibilidad al

daño), sino como posibilitadora, reconociendo, así, que solo podemos ser en relación con otras.

NOS/OTRAS

La herida, explica Silvia L. Gil, es a lo que etimológicamente remite la palabra vulnerabilidad. Herida que expone, que atraviesa la piel.

La rajadura, es como Gloria Anzaldúa nombra esa línea de quiebra que gráficamente separa el nos del otras. Una rajadura puede significar un dolor, una herida, una línea que pareciera infranqueable. Un espacio entre medias que es también generativo, una grieta a explorar, espacio de creación y de reconfiguración de identidades que desbaratan binarismos.

La línea de demarcación se torna borrosa, y más habitable. Encuentro desde la herida, desde la herida de ese cuestionamiento emocional, de ese cuestionamiento de nuestros juicios y actitudes. Una línea entre nos/otras que deja de dividir para abrir un espacio antes no visto. Abrir esa rajadura, moverse del lugar de la dicotomía conlleva la valentía de aceptar un desafío y de confrontar nuevos miedos que aparecen cuando comenzamos a ver lo que no veíamos.

DESPLAZAMIENTOS

La escucha vulnerable mueve, remueve y desplaza.

Desplazadas del lugar de mera espectadora. Desplazadas de certidumbres inmovilizadoras. Desplazadas del proyectar la vulnerabilidad en una otra e ignorarla en una misma. Desplazadas de dicotomías fijas y jerárquicas.

ENCUENTROS

¿En qué situaciones circula esa escucha vulnerable?

La escucha vulnerable se puede dar en espacios organizados para conversar con quienes han sufrido distintas consecuencias del conflicto armado y donde el consenso y la exposición pública del testimonio no son el objetivo, sino que el foco está en el propio encuentro y su proceso. Ejemplo de ello, las vivencias en los encuentros de Glenree que aparecen en la primera parte de este libro.

La escucha no siempre se da alrededor de la mesa donde se exponen experiencias y reflexiones sobre el conflicto armado. Como compartía Karmen, en los pasillos, en el aeropuerto donde se pierde el avión que lleva al encuentro, tomando un café antes de entrar al plató de televisión o en el viaje hacia uno de los actos de memoria y convivencia con otra de las ponentes, los lazos que son la base para tejer la escucha se generan muchas veces.

La escucha vulnerable también se puede dar en prácticas del día a día y en grupos de afinidad, en experiencias donde los cuerpos diversos tienen sus ritmos, sus tropiezos y zancadas, donde se atiende la vulnerabilidad, donde se producen aperturas sorpresivas al <otro>, que desplazan en su práctica violencias normalizadas y van ablandando un escudo de invulnerabilidad para abrirse al reconocimiento mutuo.

Hay escuchas que se vinculan a las experiencias del conflicto armado. Otros encuentros que desplazan las violencias no abordan, sin embargo, las experiencias de violencia extrema. «Ni aunque me dieran un sandwich iría yo ahí», me contestó una organizadora de encuentros intercomunitarios en Belfast cuando hablábamos de que la mayoría de eventos de reconci-

liación financiados por la Unión Europea se centraban en que personas de comunidades católicas/republicanas y de comunidades protestantes/unionistas hablaran entre ellas sobre sus vivencias del conflicto armado. Lo que ella organizaba eran festivales en la calle, donde se daba el encuentro cuando dos mujeres esperaban en la cola para montar a sus hijas en el carrusel; cuando, delante del puesto de comida, las mujeres recordaban cómo cruzaban la frontera entre barrios para ir a hacer la compra al otro lado, antes, durante y después de la guerra acaecida en su territorio. En otras actividades a las que pude acudir mientras realicé mi trabajo etnográfico sobre el proceso de reconciliación en Irlanda del Norte, mujeres católicas y protestantes confluían y no solían hablar sobre las violencias específicas del conflicto armado. En estos encuentros, algunas mujeres se hacían amigas y entonces se juntaban más de una y de dos y de tres veces y hablaban sobre lo que no solían discutir en sus comunidades, y hablaban sobre lo que no solían contar en relación con sus vínculos afectivos, su familia, sus maridos, y era con las otras con las que desarrollaban estrategias para poner límites a las violencias que se vivían en sus entornos.

La escucha vulnerable no se da sólo en intercambios de vivencias en relación a la violencia armada, sino también en encuentros donde otras violencias (de género, socioeconómicas, coloniales) se ponen sobre la mesa.

CONEXIÓN...

La escucha vulnerable contrasta mi mirada con otras miradas, me desplaza del yo-lo-sé-todo - yo llevo la razón - yo lo controlo todo, quebrando la separación

dolorosa con las otras y encontrando en el placer de la conexión la comodidad en la incomodidad.

Escucho a mi cuerpo, a otros cuerpos, escucho violencias sufridas, escucho cómo reverberan en mí, escucho si es momento de abrirme a esa vulnerabilidad de la escucha.

La que habla expone y se expone. La que escucha se expone en su apertura.

La que ofrece el abrazo se expone al rechazo y al dolor de un nuevo desencuentro. La que lo recibe, decide abrir los brazos.

... SATISFACTORIA

Cuando lo pensable no es la violencia. Cuando lo pensable es la conexión y lo placentero que hay en ella.

La nave del cuestionamiento va a zarpar. ¿Por qué queríamos embarcarnos en ella? Dificultad de pensar en qué ganamos cuando desafiamos nuestra arraigada concepción del mundo, cuando zarandeamos nuestra mirada sobre la realidad y, con ello, cuestionamos nuestra forma de estar, nuestros privilegios, y nos arriesgamos a precipitarnos sobre parajes inciertos de preguntas, tanteando respuestas entre nubarrones, escuchando silencios en los páramos, tropezando y esquivando el charco. ¿Qué ganamos al desestabilizarnos? No sentirse en confrontación, relajar la otredad a la que se mira con miedo y desprecio —la otredad en la otra y en una misma—. Relajarse en el pretender el control de una vida incontrolable, poder decir que te necesito y que me encanta conectar, y que amplió mi saber de mí misma, de la vida y del mundo cuando estoy con vosotros.

...Y CONFLICTUANTE

La burbuja. Las conexiones que ahora están en las notificaciones del teléfono móvil. Las que nos reafirman en lo que pensamos, las que nos muestran noticias que no alumbran más camino que el que llevamos recorriendo ida y vuelta, ida y vuelta, todos estos últimos años de nuestra vida. Qué cansancio estar discutiendo todo el rato. Prefiero las ironías y los jajaja del chat, los me gusta y los comentarios que refuerzan mi post. Eliminar/dejar de seguir/bloquear a esta con la que antes se podía hablar, pero ahora no puedo ni leer sus comentarios. Burbuja. Qué pereza salir.

¿No será la forma en la que abordamos los conflictos, en la que abordamos los diálogos con la diferencia, lo que nos agota? Cuando tengo que estar alzando la voz y emitir sentencias firmes para que se me reconozca como interlocutora, pero ni aun así se genera escucha ni reflexión compartida sino combate de pareceres. En la escucha hay conflictos, y hay malestares, pero no siempre el intercambio de perspectivas tiene que ser agotador. La apertura a la otra puede hacernos crecer, abrírnos a todo eso que no soy yo, que es mucho.

MÁS ALLÁ DE LA PALABRA

Aunque la escucha la solemos asociar con la palabra, con lo logocéntrico, la escucha vulnerable no siempre pasa por la expresión de signos articulados en el lenguaje, sino que también se puede establecer a través de gestos, abrazos, miradas y sensaciones corporales que generan la apertura, el tambaleo, el movimiento.

Las experiencias narradas en la primera parte de este libro permiten explorar estas aperturas: los

encuentros en Glencree entre personas que vivieron el asesinato de sus familiares —encuentros donde el vínculo se establece por hilos finos de pérdidas dolorosas; encuentros donde los hilos pueden ser fácilmente quebrados y donde los gestos pueden mover más que las palabras: una sonrisa, un abrazo, un vamos a estirar las piernas, una mirada atenta a través de un iris humedecido cuando la imagen abstracta del perpetrador se descoloca y cuando el binarismo perpetrador/víctima tiembla, un revoltijo interno cuando se habla de la violencia que durante años se jaleaba, una apertura a otros dolores, y una calma en el sentir que está bien sentir, y que hay apoyo para sostener la vulnerabilidad abierta y expuesta.

Apertura vulnerable que se da también cuando una narrativa inesperada trastoca mi imagen del otro. En ese bar con las amigas donde Maitane, desde su experiencia, tambalea la representación que las demás familiares de presos y presas tenían sobre el dueño del establecimiento. O en esa cena en la que la confianza facilita poder hablar del <otro> de manera positiva sin que tal narrativa sea considerada como ponerse del >otro lado<. Espacios de confianza donde también se arropan las experiencias de dolor, las vivencias con relación al <otro> que permanecen en el cuerpo.

La vulnerabilidad que se desvela y se torna difícilmente silenciable tras dejar el espacio de encierro donde un amigo representado como un <otro> ofrece el calor de una sonrisa detrás del cristal de las comunicaciones carcelarias y entonces el torbellino de la confrontación queda fuera; pero al regresar frente al volante, en el camino de vuelta a lo cotidiano, vuelve

la sensación de asfixia, de no saber hacia dónde ir ni qué hacer con todo esto.

Incomodidades y aperturas vulnerables que a veces no tienen guía, dirección, sostén. Por eso la insistencia de Megan Boler cuando propone la pedagogía de la incomodidad como proceso colectivo. El proceso colectivo de cuestionamiento que pasa por una misma, pero que no es una reflexión meramente individual. El proceso colectivo que se abre a la incomodidad, al desafío de ver las cosas de manera diferente y a cuestionar creencias asentadas, supone una toma de responsabilidad entendiendo los condicionantes históricos y culturales y las condiciones materiales diferenciales en la relación con otras personas. Procesos que también sirven para organizar alianzas que demanden responsabilidad a las instituciones cuando es necesario. Procesos en la línea que apunta Rita Segato cuando insta a la reconstrucción de tejido de comunidad que se alce sobre la intemperie social generada por el proyecto capitalista de devastación y despojo.

Alianzas, vínculos, alquimias y misterios, encuentros desde la singularidad desde donde moverse.

MOVIMIENTO

La escucha vulnerable conlleva movimiento.

En el tambaleo, necesitamos apoyarnos en otras para seguir dando pasos. De otra manera, es fácil caer, e igual tras la caída querer volver a una silla cómoda y poner tiritas a los rasguños de la incertidumbre.

Construir atendiendo a la diversidad de ritmos y temporalidades de los cuerpos, con sus aperturas y cerrazones, con sus momentos de mirar hacia adentro y sus momentos de sólo mirar hacia adelante. Respi-

rar, encontrar el modo de poder procesar una escucha vulnerable. Respirar acompañada, siempre mejor.

Respirar. El conocimiento desde el cuerpo

El discurso, la palabra, en lugar de dar aliento, toma su lugar, lo reemplaza, ahogando y ocupando el lugar del silencio.

Las personas que no prestan atención a la respiración, que respiran mal, que les falta el aire, a menudo no pueden dejar de hablar y, por lo tanto, no pueden escuchar. Hablar es su forma de respirar, o más precisamente de expirar, de exhalar, para tomar aire. Y así, sofocan la inspiración -en sentido estricto, general o figurado- de los demás... [lo que] bien puede conducir a la falta de respeto por la vida; por la propia vida, por la vida del otro, por la vida de los demás.

(Luce Irigaray — *Amo a ti: bosquejo de una felicidad en la historia*)

Miedos, experiencias vividas, nos bloquean la respiración. Entregar un trabajo a tiempo. Intentar cumplir con ciertas expectativas. No molestar. Producir. Producir incluso en tiempos de ocio. En las redes sociales, minuto a minuto, tantas cosas estimulantes que quiero mostrar y mostrar. Hago; muestro; no me detengo. Otra película. Otro libro. Otra receta. Otra clase de *spinning*. Otra fiesta. Otro *match*. No respiro y cuento y cuento. Y no escucho. ¿Cómo que no escucho? La película de ayer me hizo llorar, y así lo mostré en mi *post*. ¿Qué escucha? ¿La absorción del otro, consumirlo, quedarme con lo que me encaja y desechar el resto? Quienes no respiran, no pueden escuchar, nos dice Irigaray. No dejan espacio al silencio interior ni al exterior. Cubren posibles vacíos, inciertos vacíos, con argumentos. La imaginación y la apertura colapsan cuando ahogamos la inspiración de la otra.

Parar. Respirar. Respirar permite atender y entender, permite abrir. Respirar y conectar con el cuerpo.

Escuchando el cuerpo podemos entender violencias que sufrimos y también violencias que ejercemos. Escuchando al cuerpo detectamos que algo se nos mueve por dentro, que la escucha de una experiencia vivida nos atraviesa y conecta con algo similar y que no habíamos nombrado como violencia. Escuchando al cuerpo detectamos la incomodidad que produce la escucha, percibimos el tambaleo, la inestabilidad que hemos intentando anclar en argumentos razonables, en identidades cargadas y sostenidas en esos argumentos solidificados en conversaciones que reafirman y evitan el cuestionamiento. El cuerpo, territorio vulnerable. El cuerpo, lugar de fortaleza desde el que nos movilizamos.

La apertura a la escucha pasa por parar y respirar, también por mirar atentamente: explorar con curiosidad los hábitos emocionales que se instalan en el cuerpo y limitan nuestra escucha —respirando, entendiendo procesos, contradicciones, permitiendo la frustración, curioseando en esos bloqueos, respirando.

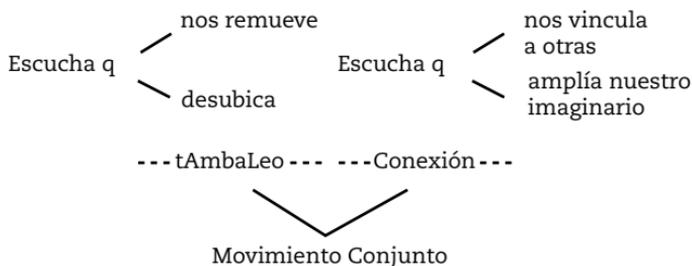
Los feminismos, y en especial los feminismos descoloniales, han planteado desde hace décadas la importancia de pensar desde el cuerpo, conectar desde el cuerpo en el senti-pensar, donde el cuerpo es tanto el lugar desde el que tomamos conciencia de constricciones y violencias, como territorio de rebelión y resistencia. La modernidad que pone en el centro la razón coloniza cuerpos y coloniza afectos, colocando las emociones en un estadio de denominado sub-desarrollo, como parte del proyecto genocida de eliminación de los saberes otros. Tomar conciencia del cuerpo y las emociones como planteamiento radical antipatriarcal y anticolonial. El concepto *cuerpo-tierra-territorio* surgido desde el feminismo comunitario en Guatemala y Bolivia (Cabnal,

Paredes) ha resaltado la importancia del cuerpo como espacio mnemotécnico: como lugar de memoria en el que las violencias y las resistencias no están compartimentadas. La tierra y el territorio, lugares saqueados por el capitalismo colonial salvaje, están conectados con el cuerpo, y en particular con el cuerpo de las mujeres. La violencia se experimenta como un continuo. El *continuum de violencia* conceptualizado desde el análisis de conflictos armados por autoras feministas, organizaciones feministas y también desde la antropología (Cynthia Cockburn, Ruta Pacífica de Mujeres en Colombia, Nancy Scheper-Hughes y Philippe Bourgois —entre otras) plantea la conexión de experiencias de violencia en su dimensión múltiple: violencias que se expanden en espacios y tiempos y ocurren en diferentes esferas de la vida, y que no terminan con un alto al fuego. La atención a los cuerpos y sus heridas, lo que estos expresan, desean y necesitan, interrumpe la compartimentación de las violencias, altera las temporalidades lineales de la modernidad instauradas en procesos memorialísticos, al tiempo que cuestiona sincronías de recuperación y reparación ilusorias.

La apertura a la escucha pasa por el cuerpo, pero también pasa por el cuerpo entender cuándo la apertura no es posible, o no en este momento. Removerse cuando una puede removerse. Explorar cuando una puede explorar. Voces a ignorar y temporalidades propias. Reconocer qué voces no escuchar porque nos mantienen en una situación de violencia. La capa de invulnerabilidad a veces es estratégica, dice Erin Gilson. Hay situaciones en que es necesario proteger la exposición de la vulnerabilidad, cuando tal exposición puede ser explotada en el ejercicio de la violencia. En este caso, la capa de invulnerabilidad no estaría vin-

culada a la cómoda ignorancia, sino a las situaciones opresivas que nos llevan a ponernos un escudo frente a la agresión.

Espacios y tiempos para un proceso colectivo



En colectivo, pueden desarrollarse espacios para respirar, donde conectar con la vulnerabilidad colectiva, donde podemos permitirnos la incongruencia, la incoherencia, la duda, la contradicción, el no encajar con las expectativas. La escucha vulnerable que provoca tambaleo, que es incómoda y que genera movimiento, es parte de la generación de conocimiento y de la contribución política al cambio social.

Los espacios para la escucha, como he resaltado a lo largo de esta parte del libro apoyándome en la anterior, son múltiples y pueden ser organizados o aparecer de manera inesperada. Estos espacios pueden también tomar forma de textos, pueden ser lecturas en las que conectamos con sus autoras, nos abrimos a ellas, nos abrimos a las voces que hablan desde sus páginas. Podemos detenernos a preguntarnos por la lectura de este libro mismo y las incomodidades y tambaleos que nos ha podido suscitar. ¿A qué hemos prestado mayor atención? ¿Qué nos ha sido más cómodo escuchar? ¿En

qué nos ha incomodado determinada manera de transmitir y de lo que se transmite? ¿Qué efecto ha tenido en nosotras tal incomodidad? Puede ser que algunas de las experiencias transmitidas generen incomodidad porque nos conecten con vivencias propias y nos hagan darnos cuenta de violencias que teníamos silenciadas. Silenciadas porque era «lo que tocaba», era parte de las dinámicas de violencia extrema, era parte de lo que me impactó a mí, era parte de lo que impactó a un <otro>, era parte del no querer saber. Narrativas que aparecieran como fuera de lugar, que no encajan: eso no tiene sentido aquí, hay otros espacios para hablar de eso; eso ya nos lo sabemos, no hace falta recordarlo y recordarlo; ya estamos con las justificaciones; pero, ¿y qué tiene que ver eso con la violencia de la que estamos hablando? Violencias incómodas, expresiones incómodas. Y cómo mantenerse leyendo, y cómo no apartar el libro y devolvérselo a la mitad a quien te lo ha recomendado. El desasosiego de las conexiones, el desasosiego de lo inabarcable en situaciones de gran violencia, como las narradas en la primera parte del libro, y cuando incluso tomo conciencia pero no sé qué hacer con ello, o de pronto la silla en la que por fin estaba a gusto, se vuelve dura, rígida y ya no sé dónde sentarme, dónde ubicarme.

Crear espacios de debate, acogimiento y acuerdo. Períodos de crisis y recomposición social, como los que suceden a un alto el fuego, pueden utilizarse para reafirmar la estructura social dominante, fomentando el miedo a que la violencia extrema vivida pueda volver a suceder, excluyendo disensos, anclando normas conservadoras e inmovilizadoras a través de mecanismos de pacificación. Pero estos períodos también pueden ser períodos posibilitantes. La reflexión

sobre el conflicto armado puede generar conciencia sobre la vulnerabilidad característica de nuestros cuerpos y poner sobre la mesa la discusión sobre cómo desplazar las violencias de raíz.

Debatir y analizar las causas de las violencias desde la propuesta de la escucha vulnerable no implica ni la justificación ni la negación del dolor sufrido, sino la toma de conciencia sobre los factores que las originan, las conexiones con causas históricas y estructurales y con otras violencias que, al silenciarse, se perpetúan. En la escucha vulnerable no se eliminan los antagonismos desde una reciprocidad idealizada o un consenso ilusorio. Lo que planteo aquí no es una fórmula, sino una invitación a ampliar la mirada y a caminar hacia el reconocimiento de las distintas violencias, teniendo en cuenta que hay contextos que posibilitan y otros que imposibilitan este tipo de escucha. Al igual que la vulnerabilidad está geopolíticamente distribuida en tanto a la exposición diferencial de los cuerpos a las violencias y atravesada por campos de poder (Judith Butler *dixit*), las posibilidades de escucha también varían a lo largo del tiempo, según el momento histórico, social, institucional y político (Elisabeth Jelin nos recuerda). La expresión de la vulnerabilidad se limita cuando existen condiciones de opresión y criminalización. En contextos menos opresivos, la tendencia a huir de la inevitable vulnerabilidad puede corresponder al mantenimiento de una cómoda ignorancia o también puede deberse a una desprotección ante tal apertura. Protección, apoyo y cuidado mutuo son necesarios para desarrollar una apertura al reconocimiento de una vulnerabilidad común que desafíe la ilusión de control y autosuficiencia que ignora cualquier toma de responsabilidad en el

abordaje de las violencias y que sea parte del camino hacia la eliminación de distintas formas de opresión.

El planteamiento desarrollado en estas páginas se ha referido a y ha aprendido de contextos de conflicto armado, pero es aplicable a otros contextos en los que sostener espacios donde respirar juntas, en los que explorar la apertura vulnerable de una escucha que transforme en el tambaleo, que cuestione dinámicas de poder en las que estamos insertas, atendiendo a las posibilidades de cada momento sociopolítico, en confluencias que imaginen creen miren a los ojos se den la mano en los momentos difíciles, desde una escucha que dé valor a los encuentros cotidianos en el desafío a las dicotomías jerárquicas, que genere e impulse variados zarandeos de las estructuras que sostienen las múltiples violencias.

QUIÉNES ME MOTIVAN A ESCRIBIR

En la comunidad de Escritoras Peligrosas que me ha acompañado durante los meses de escritura de este libro, un día nuestra profa Gloria Fortún inicia la sesión preguntándonos —citando a Hilary Mantel— sobre quiénes nos infunden valor para seguir escribiendo. Entonces me pongo a pensar en las personas que me motivan a escribir y pienso en mi madre, Nahia, que se lee cada uno de mis borradores con entusiasmo, dedicación y cuidado, y me transmite su disfrute con lo que ella escribe también; pienso también en mi yayo Tomás y sus poesías que eran regalos, la escritura como gesto de amor, recupero la sensación de placer y juego, y de confianza; y pienso en las autoras que me han ayudado en la búsqueda de una voz propia y sonrío con la exaltación de la conexión que reflejan mis notas escritas tras releer *Luz en lo oscuro* de Gloria Anzaldúa

La amo a Anzaldúa. La amo. La excitación interna —(xq la siento en el cuerpo—el pecho ampliado)—y suspiro out loud— de un enamoramiento, de una conexión. Cuando resuenas con la otra. Te sientes cerca de ella —de su hacer y sentir— porque te llega. Y me río. Y gozo.

Y entonces mi duda sobre cómo referenciar en un libro que quiere fluir en modos no académicos, pero que a la vez quiere reconocer las inspiraciones que lo han alimentado, se resuelve cuando entiendo que las referencias no van a ir separadas de los agradecimientos, que ambos apartados tienen que ir juntos en este libro, porque agradecimiento e inspiración van de la mano: unas son amigas, otras son las personas que generosamente me abrieron las puertas durante el trabajo de campo, otras son escritoras publicadas o no, otras son quienes comparten conmigo un día de escalada y se me despeja la mente y escribo cuando no escribo y luego sigo escribiendo.

Me motivan a escribir quienes me han compartido sus experiencias con tanta generosidad, pese al agotamiento que supone el volver a contar, las protagonistas de este libro, las que me han abierto sus espacios, sus grupos, me han invitado a eventos para que pudiera conocer e ir entendiendo sus vivencias, demandas, preguntas, y poder transmitirlo; una casa en Donostia abierta a compartir (Leire, Kerri, Egoitz, Xabi, Beñat); encuentros en los que se cruzan risas y dolores; la editorial Katakarak y en especial Nerea Fillat que propone, apuesta y acompaña el proceso de creación de este libro; mis universidades de acogida (Brighton: la maravilla de supervisión y el inspirador grupo de lectura *Complex Temporalities*; la UPV/EHU: Teresa, Maggie, Mari Luz, Aitzpea, Olatz, Miren, Laura... con quienes pude ir contrastando lo que iba escuchando y sintiendo; Reno y los debates con Joseba sobre el primer borrador de la tesis que tanto han enriquecido mi pensamiento, y las conversaciones y bailes con Haritz, Esti, Julia, Ángel; los hogares que han dado ca-

lor a la creación (Monas Rico family; St Nicholas road people; Entrepatrios; la casa paterna en Moralzarzal) y otros espacios de acogida creados para generar saber en la comunidad (gracias bibliotecas públicas, en especial Casa Grande; y gracias amig@s de la Televisión Serrana en la Sierra Maestra cubana, paraíso que me dio la calma y energía necesaria durante el final de la tesis). Gracias a mis gentes queridas que me llenan del cariño necesario para continuar, que leen mis textos, comentan, me arropan (cole: Juan, Iría, Sara, Luis; pandoras y meigas: Marta, Soraya, Irene, Sari, Lauri, Moni, Belén, Patri, Cami, Ire, Nata, Alex, Vane, Salta; el impulso que recibo de Diego, Pili, Edu, Gonzi, David, Álvaro, Javi, Teresa, Sara, Bea, Luis, Amaia, Itoiz, Maite, Iñaki, Jon, Patri, Zeina, Eiver, Clara Inés, Shane; las prácticas sanadoras de Matt, Mer e Irene; y Pedro padre y Pedro bro, y sus cómo va el libro cuándo se publica que me daban ánimos en la distancia). Agradecimientos especiales a Joseba Zulaika y a Mari Luz Esteban por el apoyo que supone el aceptar la invitación a ser parte de este libro; a Fabiola Calvo por su prólogo para la edición colombiana; a Sabino Ormazabal por su generosidad desde los inicios de todo esto; y a Ana María Forero por tenderme la mano que necesitaba al final del proceso. Gracias al acompañamiento de la comunidad de Escritoras Peligrosas creada por Gloria Fortún con quienes puedo fluir sin el temor al juicio, quienes fomentan el placer de la creación y del experimentar, con quienes puedo abrazar la peligrosidad que supone una escritura desde el cuerpo.

Durante la escritura del libro reflexiono con autoras como Graciela Hernández (volviendo a sus blogs —*Singulares*; *Tiempo de espera*— y a sus libros, entre otros, *Amor y sexualidad en la educación* en el que su aportación

es iluminadora como también lo es la del resto de coautoras y compañeras en el proyecto de prevención de violencia de género Relaciona con el que aprendí tanto —Laura, Susa, Gloria, Itxaso, Sara, Almudena, Lupe, Patri, Carmen); me revelan la potencia de la vulnerabilidad antropólogas como Ruth Behar (*The Vulnerable Observer* como obra clave), Mari Luz Esteban y Carmen Gregorio Gil, y también la lectura de otras autoras como Uxue Alberdi con *JenisJoplin* o como Yoyes, cuyo diario (*Yoyes, desde su ventana*) estuvo en mi mesilla de noche durante el trabajo de campo y cuya forma de expresión reverberaba en mí y también retumbaba el dolor de que la búsqueda de una voz y un hacer propio terminaran en su asesinato a manos de sus excompañeros de ETA —expresión máxima de la violencia de las dicotomías, del conmigo o contra mí; me inspira el feminismo académico que es rupturista, que busca desestabilizar con su análisis la violencia del orden económico y político (Silvia Federici y el imprescindible *Calibán y la bruja*, Amaia Pérez Orozco, Rita Segato) y pensadoras de quienes admiro su crítica y compleja mirada sobre conflictos armados y memoria (Begoña Aretxaga, Veena Das, Roxani Kristalli, Elizabeth Jelin, Miryam Jimeno, Alejandro Castillejo, Carmen Magallón); me siento nutrida por la bella comunidad creada en el último año formada por investigadoras que trabajamos sobre temas de memoria, cuerpo y cuidados (Zoé de Kerangat, Zahira Aragüete, Astrid Jamar, Lee Douglas, Lidia Mateo); la capacidad de transmitir los sentires y sus complejidades me fascina cuando leo obras literarias como *Panza de burro* de Andrea Abreu, *Roja catedral* de Gloria Fortún, *Crear en las fieras* de Nastassja Martin o *Eleanor Oliphant is completely fine* de Gail Honeyman; también me incentiva a la creación la oda a la literatura del ciclo de charlas *Letraheridas*

que veo en *streaming*; me cautivan maneras cercanas de mostrar la dureza de los conflictos armados desde lo cotidiano en la serie televisiva *Derry Girls* de Lisa McGee o en el texto literario *Milkman* de Anna Burns.

Este libro recoge lo reflexionado no sólo en la tesis doctoral, sino también en los artículos que he ido publicando desde que terminara el programa de posgrado. Los incluyo en estas líneas porque en ellos se pueden encontrar referencias más precisas de quienes he ido mencionando a lo largo del texto. En estos artículos y en este libro ha sido clave la generación de pensamiento en colectivo. Gracias a la creación de dos monográficos que se han desarrollado paralelos en el tiempo (de 2019 a 2022), pude contar con la sabiduría de quienes compartieron sus conocimientos en bellos procesos de caminar juntas, de leernos, de analizar y criticar para ampliar nuestra mirada. Agradezco enormemente a quienes han hecho parte del monográfico *Etnografiando el sufrimiento social en contextos de violencia(s): experiencias, tensiones y aprendizajes desde miradas feministas* y a quienes nos apoyaron en su publicación desde la *Revista de Antropología Social*. Sus autoras nos hemos convertido en la colectiva Las que zarandean (Laura Tejero, Marina Montoto, Olatz Dañobeitia, Aída Hernández, Laura Martín, Diana Gómez Correal, Yira Lazala). En la introducción a la publicación explicamos el proceso de su creación, además de explorar el enorme trabajo generado desde los feminismos y desde el Sur global sobre las políticas de la memoria. Todos los artículos son maravillosos; reseño aquí el escrito por mí por referirse a lo contenido en este libro: *Del sufrimiento en disputa a la escucha vulnerable. Exploraciones sobre reconocimiento, encuentros y memoria en el caso vasco* (2022,

en *Revista de Antropología Social*). Años antes publiqué otro artículo, que también creo necesario reseñar, pues en él me refiero a la parte metodológica de la tesis y exploro las aportaciones desde las epistemologías feministas: *Desde el conflicto: epistemología y política en las etnografías feministas* (2019, en *Antípoda Revista de Antropología y Arqueología*).

El otro monográfico creado en estos años ha sido *Discomforting Ethnographic Knowledges*, donde exploramos la incomodidad como elemento analítico y político. Varias de las autoras publicamos previamente un artículo en modo conversatorio incómodo, aceptado y apoyado en su disruptivo planteamiento por las editoras de la revista *Feminist Anthropology* y las evaluadoras anónimas que aportan generosamente su saber a los artículos académicos. Con las sabias Elona M. Hoover, Ana María Forero, Nancy Francis y Kayla Rush experimenté la escritura a diez manos en *When Discomfort Enters our Skin: Five Feminists in Conversation* (2022, en *Feminist Anthropology Journal*). Ellas forman parte del monográfico junto a David Berná y Lisa Slater. El artículo que incluí en este número especial es «*I Feel I Cannot Write Anymore*»: *Exploring Violence through Discomfort in a Feminist Approach to the Basque Armed Conflict* (2022, en *Borderlands*).

Y, por último, y, por supuesto, no menos importante, quienes me motivan a escribir sois lxs lectoras/es de este libro, con quienes se genera una conexión misteriosa en la escritura, con quienes espero que estas letras produzcan una forma de diálogo, a quienes agradezco que hayáis confiado en mí al decidir aproximaros a esta lectura. *Eskerrik asko zuei*, a cada una de vosotros, de ustedes, por hacer posible el encuentro.

EPÍLOGO

LAS MUJERES Y EL TRABAJO DE PAZ

«Escucha vulnerable» es el concepto sobre el que Andrea García González construye su análisis del proceso de paz en Euskal Herria, fijándose en el cuerpo a cuerpo entre personas que han tenido posiciones diferentes, pero experiencias similares y dolores profundos en el contexto del llamado conflicto vasco. Una escucha que, en sus propias palabras, sirve para mover, remover y desplazar, abrir debates, problematizar binarismos, y posibilitar la identificación de otras violencias no reconocidas previamente. Nos habla de que el desconocimiento deja de ser un lugar de comodidad y se favorece la corresponsabilidad.

Removeirse en la silla para levantarse, escribe la autora. Y recuerdo que mi primera referencia sobre la incomodidad fue en 2013, a raíz de una propuesta de Uxue Alberdi que denominó *La silla de Kafka*, donde bertsolarismo, música y literatura se fusionaban. Hacía alusión con ese título a un relato de Harkaitz Cano en el que Kafka pedía a su carpintero que le fabricara una

silla incómoda para poder escribir. La incomodidad como aliento de la creación.

Hoy día, la incomodidad es un concepto estrella en la investigación feminista. A veces un adjetivo no solo aporta cualidad, sino que dota de un nuevo sentido a un término, al tiempo que lo inserta en una genealogía. Si a la incomodidad le agregamos la conciencia de la persona que escucha de ser vulnerable, tenemos ya la combinación perfecta para entender la transformación que ocurre en esos encuentros que suelen desarrollarse «al margen» de lo público.

Me pregunto si alguien habrá hecho un cálculo de cuántas reuniones de este tipo se han celebrado en las últimas décadas en la sociedad vasca. Vaya también mi reconocimiento a las personas que llevan años facilitándolos.

Pero, cuando leí por primera vez el término «escucha vulnerable», me surgió un interrogante, que tiene que ver con el hecho de que en los espacios observados se den dos características: la discreción, por un lado, y la voluntariedad de las personas participantes, por otro. ¿Hasta qué punto condiciona esto el alcance mismo del concepto? ¿Cómo promover este tipo de escucha en entornos donde no existe la mínima intención de prestar atención al otro? ¿Cómo aplicarlo en un momento, como el actual, impregnado de unilateralidad, en el que personas pertenecientes a sectores concretos no pueden, por razones diversas -también penales-, plantear públicamente por qué hicieron lo que hicieron, sin justificarse ni pedir perdón? ¿Qué hay del derecho a hablar, del derecho a conocer hechos que están siendo silenciados?

En septiembre de 2003 fue presentado en el Zine-maldia de Donostia el documental *La pelota vasca, la piel*

contra la piedra, dirigido por Julio Medem, una película que estuvo rodeada de controversia, pero que se convirtió en todo un hito social y político. Menos del 15% de las personas entrevistadas para dicho documental fueron mujeres, un dato que con ligeras variantes se ha repetido una y otra vez, y que muestra perfectamente cómo se ha analizado, cómo se ha narrado (y se sigue analizando y narrando) la historia del conflicto vasco. Un dato que deja en evidencia la mirada androcéntrica sobre la que se está fabricando el escenario público de configuración de la memoria.

Veinte años más tarde, me atrevo a afirmar que, aunque quede mucho por recuperar, por contar, esa disfonía está en proceso de revisión, de reparación. Y esto es gracias al esfuerzo del feminismo que lleva tiempo empeñado en reventar las costuras de los discursos hegemónicos.

Para su estudio, Andrea García decide tomar en serio la vida de las mujeres. Aparecen en el libro algunos hombres, pero las protagonistas son mujeres. Unas pocas llevan su propio nombre, otras, la mayoría, han sido anonimizadas.

El anonimato es clave para la política. El éxito del feminismo está basado en el buen hacer de miles de mujeres anónimas. Sin ellas, simplemente, no existiría. El anonimato hace posible que prenda y se generalice un discurso público, común, que una vez naturalizado se resiste a desaparecer. Un proceso de paz requiere tanto de nombres propios como de personas anónimas. El desafío es cómo reconocer esas distintas tareas cuando se trata de fenómenos aquejados de jerarquización y generización.

Las mujeres hablan, se las escuche o no.

En julio de 2016, la UEU (Udako Euskal Unibertsitatea) ofreció en su amplio programa de cursos uno titulado «Kartzela eta Euskal Gatazka birpentsatzen. Subjektu feminista baten norabidean» [Repensando la cárcel y el conflicto vasco. Hacia un sujeto feminista]. Uno más de las múltiples actividades sobre el conflicto organizadas por el feminismo en las últimas décadas. En dicho curso, Oihana Etxebarrieta y Arantza Santesteban analizaron algunos documentales relativos al conflicto vasco. Las mujeres, subrayaba Santesteban, hacen sitio en sus discursos a otros temas, tocan más fácilmente aspectos considerados íntimos, emociones, dudas, errores. Y el relato se enriquece.

Pero, atenta a los fragmentos que nos iban mostrando, me di cuenta de que no se trata solo de que las mujeres añadan información. Es también una cuestión de amplificación, de diversificación del mapa sonoro. Las mujeres tienden a hablar «de otra manera». Los timbres, los tonos, las cadencias de las protagonistas dejaban claro que no solo no tenían ninguna intención de reforzar su autoridad, sino que su objetivo era enfatizar la duda, la contradicción, buscar maneras alternativas de expresar lo que no se puede decir.

Así que podemos extender un poco más la propuesta de Andrea García, reivindicando también la pertinencia (a veces, al menos) de un habla vulnerable, un habla exento de asertividad, seguridad y firmeza, máxime cuando se trata de reconstruir procesos históricos complejos, delicados.

Los ecos del silencio. El escritor Anjel Lertxundi utilizó esta expresión al comentar una entrevista que Jordi Évole le había hecho a Arnaldo Otegi, en la que éste aludía al silencio que inundó las calles del País

Vasco el día que asesinaron a Miguel Ángel Blanco. Una vez más la prensa española se le echó encima. Lertxundi recurrió a la poesía para explicar lo que decía Otegi: «*Indarkeriaren aurrean isildu izana leporatu digute, leporatu diegu geure buruei, baina isiltasun hura ez zen koldarke-riazkoa, indiferentziazkoa, konplizea. Isiltasunak eztanda egiten zuen, itsasoak ere nahiago zuen isilik orro*» [Nos han acusado, nos hemos acusado a nosotros mismos de haber callado ante la violencia, pero aquel silencio no era de cobardía, de indiferencia, no era un silencio cómplice. El silencio estallaba, el mar también prefería rugir en silencio].

En nuestra sociedad ha habido/hay muchos tipos de silencio, silencios que han convivido/que siguen conviviendo entre sí, algunos todavía sin identificar.

Hablar no es siempre la solución. A veces, no se dan las condiciones, como señala la autora. Otras veces, el silencio (total o selectivo) no es solo una forma de expresar el horror, sino la única manera de continuar juntxs, de no segregarnxs (más) en contextos especialmente polarizados. Y cuando insistimos en la importancia de la comunicación, solemos olvidarnos de los acercamientos, los gestos, las miradas, vayan acompañados o no de palabras.

Silencio y habla, silencio y escucha, silencio y movimiento, no se oponen, se complementan.

Pero, ¿qué es la paz?

El riesgo de las palabras que importan, escribió Simone Weil, es que se conviertan en palabras vacías.

En euskera preferimos el término *bakegintza*, cuyo significado queda empobrecido cuando lo traducimos al castellano por «construcción de paz». El sufijo *-gintza* como garante de algo que no existe, que está en

construcción, cuando la meta está por definir y es preciso ir pensándola en común por el camino.

Más allá de las acciones jurídicas, políticas, de los discursos y actos concretos, individuales y colectivos, podemos entender el trabajo de paz como un fenómeno psicológico-emocional, intersubjetivo, un conjunto de acciones materiales, sensoriales, motrices, estéticas. El cuerpo a cuerpo como nudo de conciencia, resistencia y acción.

La cohesión social, eso que llamamos convivencia, cuando se produce, se hace en base a encuentros, acciones, relaciones, sensaciones, ritmos... procesos físicos en ámbitos dispares, donde hay que incluir todo lo que se está haciendo «fuera» del proceso de paz, en campos como la literatura, la música o la creación artística, terrenos fecundos para nuevos imaginarios.

¿Y la violencia?

Andrea García, basándose en autoras como Graciela Hernández, plantea imaginar escenarios en los que la violencia no sea un recurso en la resolución de conflictos. No puedo estar más de acuerdo. Un buen comienzo es no pensar que partimos de cero, sino recuperar la memoria de los miles de acciones directas no-violentas realizadas por el feminismo y otros movimientos sociales en el País Vasco.²

En los últimos años, colectivos feministas, como el grupo Medeak, han defendido la complementariedad de la protesta, la autodefensa, y el uso de técnicas performativas de la violencia. La performatividad como procedimiento para poder desnaturalizarla. Una

2 Este relato podría incluir también acciones mixtas donde las mujeres han tenido protagonismo, como las relativas al movimiento antimilitarista y de oposición al servicio militar obligatorio.

posición que no todos los sectores comparten. Pero, un debate más necesario que nunca, en un sistema que necesita de la violencia contra las mujeres y grupos subalternos para reproducirse, mientras califica como tal cualquier acto de resistencia y confrontación.

En la sociedad vasca tenemos una larga tradición de participación de las mujeres en el trabajo de paz, individuales y colectivas. Este libro recoge una muestra, no por pequeña menos representativa.

Si hacemos un repaso rápido de las propuestas colectivas que se han ido dando, tenemos que retrotraernos al año 1982, cuando integrantes de distintos colectivos feministas se solidarizaron con las mujeres de Greenham Common (Reino Unido) y llevaron a cabo acciones contra la OTAN. A esta campaña siguieron otras muchas en contra de las guerras, las cárceles y las violencias de todo tipo. Hasta el presente.³

En 2006 surge Ahotsak, una plataforma constituida por mujeres parlamentarias de la Comunidad Autónoma Vasca y de la Comunidad Foral de Navarra, en la que participaron representantes de todas las formaciones políticas, salvo del Partido Popular (que participó en las primeras reuniones), que reivindicaron el diálogo entre distintos sectores y la necesidad de dejar a un lado el uso de la violencia armada, en un momento donde todo esto parecía imposible. A esta iniciativa se sumaron posteriormente grupos feministas y fue apoyada por miles de mujeres. Un gesto, como tantos otros realizados por mujeres, no reconocido aún en lo que tuvo de universal.

Organismos oficiales como Emakunde (Instituto Vasco de la Mujer) han impulsado distintas actividades

3 En esta parte me estoy basando en el trabajo de revisión que hicimos en su día en el Grupo Feminista del Foro Social Permanente.

en el ámbito de la paz y los derechos de las mujeres. Pero, destacaría sobre todo la labor de asociaciones y grupos como Mugarik Gabe,⁴ Euskal Herriko Bilgune Feminista,⁵ Emagune,⁶ Intxorta Kultur Elkarte,⁷ mujeres pertenecientes al EPPK-Euskal Preso Politikoen Kolektiboa [Colectivo de presos políticos vascos] con la iniciativa Kalera Kalera [A la calle], o el Grupo Feminista del Foro Social Permanente.⁸

Como señala la autora de este libro, el feminismo vasco reivindica la necesidad de poner al mismo nivel las violencias machistas surgidas en distintos marcos (guerra, tortura, cárcel, pareja y relaciones afectivas, activismo, violación, emigración y refugio, lesbofobia...), sin olvidar ninguna ni jerarquizarlas.

Además de los cientos de actividades (manifestaciones, mesas redondas, encuentros, jornadas, cursos de verano, exposiciones, performances), hay toda una estela de estudios feministas sobre el conflicto vasco y otros conflictos armados, de investigadoras individuales y colectivas, algunas de ellas citadas en este libro.

Y cierro este texto mencionando un desplazamiento llevado a cabo por el feminismo vasco en los últimos años que me parece esencial y que perfila también el futuro. Sin dejar de teorizar, denunciar y actuar

4 ONG que, entre otras acciones, en 2013 organizó el Tribunal de Derechos de las Mujeres de Euskal Herria (Viena+20).

5 Organización feminista que organizó campañas y seminarios bajo el lema "Hau ez da gure bakea" [Esta no es nuestra paz].

6 Plataforma conformada por mujeres de dentro y fuera de la universidad con planteamientos ideológicos diferentes. Ver: <https://www.ehu.es/es/web/ehugune/emagune>

7 Asociación que ha promovido diferentes actos para recordar y homenajear a las mujeres resistentes y represaliadas desde el golpe militar franquista del 36.

8 Ver la ponencia presentada por este grupo en las V Jornadas Feministas de Euskal Herria (Durango, 2019): <http://forosoziala.eus/es/la-justicia-feminista-a-debate>

específicamente contra las violencias machistas, el marco conceptual se ha ido ampliando y hoy día estamos incluyendo el trabajo de paz en el terreno fértil de la justicia feminista.

La justicia feminista como sustento y como horizonte de la acción y el pensamiento.

Mari Luz Esteban
Basauri, agosto de 2023

