

DOI: <http://dx.doi.org/10.5902/2236672538083>

Recebido em: 09/05/2019. Aprovado em: 10/03/2020.

**REVISITANDO RESPONSABILIDADES Y VIOLENCIAS
A TRAVÉS DE AGENTES RELIGIOSOS,
EN SUDÁFRICA Y PAÍS VASCO.**

*REVISITING RESPONSIBILITIES AND VIOLENCE THROUGH RELI-
GIOUS AGENTS,*

*IN SOUTH AFRICA AND THE BASQUE COUNTRY. REVISITER LES
RESPONSABILITÉS ET LA VIOLENCE*

*À TRAVERS LES AGENTS RELIGIEUX, EN AFRIQUE DU SUD ET AU
PAYS BASQUE.*

*REVISITANDO RESPONSABILIDADES E VIOLÊNCIA ATRAVÉS DE
AGENTES RELIGIOSOS, NA ÁFRICA DO SUL E NO PAÍS BASCO.*

*Adriana Maria Villalón**



<https://orcid.org/0000-0001-5133-0921>

RESUMEN: Este texto trata sobre aspectos nuevos e incómodos que tensionan procesos de gestión de violencias internas y reconstrucción nacional. En concreto, analizo actividades movilizadas por agentes religiosos que interpelan esas gestiones al mostrar otras figuras de responsabilidad y de sufrimiento que normalmente quedan minimizadas al colocarse todas las miradas y dispositivos en el esencializado par víctima- victimario. Discuto esto a partir de ejemplos de dos contextos diferenciados: el post apartheid sudafricano y el proceso de paz vasco (España). El material etnográfico aborda los efectos y facetas diversas que conllevan las demandas por “restitución” movilizadas por la entidad sudafricana *Restitution Center* que sin abandonar la categoría de reconciliación que dominó la CVR, tiene como objetivo concientizar a la comunidad blanca sobre su deuda, su responsabilidad durante el apartheid. El segundo es un registro etnográfico de un evento movilizado por la diócesis de Bilbao (País Vasco) “Bake topaketa, Encuentro por la paz”, que aspira a

* Doctora en Antropología Social; Becaria postdoctoral en el Programa de Posgrado en Antropología Social (PPGAS) del Instituto de Filosofía y Ciencias Humanas de la Universidad Estadual de Campinas (Unicamp), Campinas, SP, Brasil; e-mail: adriana.villalon@gmail.com

sensibilizar a la población en general sobre casos de víctimas menos conocidas, que a su vez tienen relación con victimarios etarras (ETA organización). Interesa pensar la complejidad de dimensiones que engloban procesos de violencia interna, que según pasan los años van mostrando nuevas facetas y nuevos protagonistas. La dimensión religiosa aquí opera como agente impulsador de otros movimientos, a través de especialistas religiosos activistas, con sus retóricas y recursos específicos.

Palabras claves: restitución; activistas religiosos; nuevas violencias; sujetos implicados; postapartheid, proceso de paz vasco.

ABSTRACT: *This text deals with new and uncomfortable aspects that stress processes of internal violence management and national reconstruction. Specifically, I analyze activities mobilized by religious agents who interpellate these efforts to show other figures of responsibility and suffering that are normally minimized by placing all eyes and devices on the essentialized victim-victimizer pair. I discuss this from examples from two different contexts: the South African post apartheid and the Basque peace process (Spain). The ethnographic material addresses the diverse effects and facets involved in the demands for “restitution” mobilized by the South African entity Restitution Center, which, without abandoning the category of reconciliation that dominated the TRC, aims to raise awareness among the white community about their debt, their responsibility during apartheid. The second is an ethnographic record of an event mobilized by the diocese of Bilbao (Basque Country) “Bake topaketa, Encounter for Peace”, which aims to raise awareness among the population in general about cases of lesser-known victims, who in turn have relationship with ETA victimizers (ETA organization). It is interesting to think about the complexity of dimensions that encompass processes of internal violence, which as the years go by show new facets and new protagonists. The religious dimension here operates as a driving force for other movements, through religious activist specialists, with their specific rhetoric and resources.*

Keywords: *restitution; religious activists; new violence; subjects implicated; post-apartheid; Basque peace process.*

RÉSUMÉ: *Ce texte traite des aspects nouveaux et inconfortables qui mettent l'accent sur les processus de gestion de la violence interne et de reconstruction nationale. Plus précisément, j'analyse les activités mobilisées par des agents religieux qui interpellent leurs efforts pour montrer d'autres chiffres de responsabilité et de*

souffrance qui sont normalement minimisés en plaçant tous les yeux et les instruments sur le couple essentiel de victimes et d'agresseurs. Je discute de cela à partir d'exemples tirés de deux contextes différents: l'après-apartheid sud-africain et le processus de paix basque (Espagne). Le matériel ethnographique traite des divers effets et facettes impliqués dans les demandes de «restitution» mobilisées par l'entité sud-africaine Restitution Center, qui, sans abandonner la catégorie de la réconciliation qui a dominé la TRC, vise à sensibiliser la communauté blanche à leur dette, à leur responsabilité, pendant l'apartheid. Le second est un enregistrement ethnographique d'un événement organisé par le diocèse de Bilbao (Pays basque) «Bake topaketa, Rencontre pour la paix», qui vise à sensibiliser la population en général aux cas de victimes moins connues, qui ont relation avec les auteurs d'ETA (organisation ETA). Il est intéressant de penser à la complexité des dimensions qui englobent les processus de violence interne, qui, au fil des années, montrent de nouvelles facettes et de nouveaux protagonistes. La dimension religieuse agit ici comme une force motrice pour d'autres mouvements, par le biais de spécialistes activistes religieux, avec leur rhétorique et leurs ressources spécifiques

Mots-clés: *restitution; activistes religieux; nouvelle violence; sujets impliqués; postapartheid, processus de paix basque.*

RESUMO: *Este texto trata de aspectos novos e desconfortáveis que enfatizam processos de gestão da violência interna e reconstrução nacional. Especificamente, analiso mobilizado por agentes religiosos que questionam esses esforços, mostrando outras figuras de responsabilidade e de sofrimento que normalmente são minimizados para colocar todos os olhos e dispositivos no atividades vítima-agressor essencializada par. Discuto isso a partir de exemplos de dois contextos diferentes: o pós-apartheid da África do Sul e o processo de paz basco (Espanha). O material etnográfico aborda os efeitos e várias facetas que envolvem pedidos de “restituição” mobilizada pela entidade sul-Africana Restitution Center que, sem abandonar a categoria de reconciliação que dominava o CVR, visa sensibilizar a comunidade branca sobre sua dívida, a sua responsabilidade durante o apartheid. O segundo é um registro etnográfico de um mobilizados pela Diocese de Bilbao (País Basco) “BAKE topaketa, Encontro para a Paz”, que visa sensibilizar o público em geral sobre casos de evento vítimas menos conhecidas, que por sua vez têm relacionamento com os vitimadores do ETA (organização ETA). É interessante pensar na complexidade das dimensões que englobam processos de violência interna que, com o passar dos*

anos, mostram novas facetas e novos protagonistas. A dimensão religiosa aqui funciona como uma força motriz para outros movimentos, através de especialistas ativistas religiosos, com sua retórica e recursos específicos.

Palavras chave: restituição; ativistas religiosos; nova violência; temas envolvidos; pós-apartheid; processo de paz basco.

PRESENTACIÓN

“[...] what I call the ‘implicated subject’, a figure of responsibility beyond the victim/perpetrator binary who is entangled in histories of violence and exploitation that can be distant in either time or space” (Rothberg, 2017, p. 514).

Este texto trata sobre aspectos nuevos e incómodos que tensionan procesos de gestión de violencias internas y reconstrucción nacional. En concreto, analizo actividades movilizadas por agentes religiosos que interpelan esas gestiones al mostrar otras figuras de responsabilidad y de sufrimiento que normalmente quedan minimizadas al colocarse todas las miradas y dispositivos en el esencializado par víctima- victimario.

Estos procesos en general irrumpen décadas después de cesados oficialmente, los conflictos, ya sea tanto porque las narrativas dominantes sobre lo ocurrido (tipos de violencias, institución de víctimas, de determinados responsables, etc.) sufren cierta decantación y se abren espacios para dar lugar a otras figuras que, ingresan o como nuevas víctimas (con nombres diversos: sobrevivientes, activistas, etc) o como nuevos responsables e, incluso, como *arrepentidos*; o se revisitan eventos que en los procesos de gestión fueron minimizados o llevados a una “transición” demasiado rápida. Como también por la consolidación de otros procesos de demandas en el campo internacional de derechos humanos, tales como reparaciones históricas (esclavitud, genocidios coloniales) que actualizan viejas responsabilidades que no fueron vistas como tales en los tiempos de esas violencia; o incluso porque emergen nuevas voces que cuestionan el sobrevalor dado a las aparentes mudanzas políticas generadas por el cese oficial de las violencias (léase guerras, dictaduras, en-

frentamientos internos armados, etc) que empañan la persistencia de desigualdades y otros crímenes (Schnitzler, 2016).¹ Es un conjunto de eventos que, con sus variantes locales, revisitan responsabilidades que fueron omitidas.

Para abordar esta gran cuestión presento aspectos de una etnografía que realicé sobre la gestión institucional y social de experiencias de violencia política y sus efectos en dos escenarios bien diferenciados: Sudáfrica y el País Vasco (España), durante un pos doctorado. Es decir, me interesaba deconstruir como se gestiona la *post* violencia en un espacio que lleva pocos años construyendo su “proceso de paz”, como es el País Vasco, y en otro con algo más de experiencia como es el contexto sudafricano que ya se acerca al cuarto de siglo. Ambos vienen aplicando diversos programas (gubernamentales y de entidades como Ong, institutos, etc) que buscan movilizar la transmisión e incorporación de nuevos comportamientos y empatías en la población local de vecinos comunes, que no fueron directamente responsable.² En el País Vasco, su proceso de paz iniciado con fuerza a partir del 2011 gira en torno a la construcción de la *convivencia*, categoría nativa orientada a limar tensiones entre grupos enfrentados, promovida desde el gobierno vasco (Villalón 2017, 2019). En Sudáfrica, la categoría clave ha sido y es el *perdón* y la *reconciliación*, alimentada desde el gobierno de Nelson Mandela que se articuló con figuras claves religiosas. A estas categorías, como veremos, se sumarán otras. En este texto me centro en procesos y categorías movilizados por entidades de base religiosa.

En relación al post apartheid sudafricano, analizo las demandas atendidas por la entidad *The Restitution Foundation*, que reactualiza una cuestión que fue poco tratada en la famosa Comisión de Verdad y Reconciliación sudafricana (CVR), me refiero a la responsabilidad de aquellos que no eran directamente víctimas ni victimarios, sino beneficiarios, como es el caso de la comunidad *White*, favorecida directa de la política de discriminación y segregación racial/espacial

¹ Me refiero con cese oficial a que los diversos gobiernos minimizan violencias que continúan de igual modo o en otros términos.

² Colocar estas naciones en diálogo responde a que después de varios años investigando en el País Vasco el proceso de construcción de la vasquidad (Villalón, 2011; 2016), me interesó empezar a comparar la reciente gestión de su proceso de paz con la de Sudáfrica, iniciada en el post apartheid de los 90. El apartheid existió entre 1948 y 1990.

del apartheid.³ En cuanto al proceso de paz del País Vasco, estudio un evento organizado por la diócesis de Bilbao “Bake topaketa - Encuentro por la paz”, que intenta registrar y sensibilizar otras violencias y otras víctimas de ese conflicto (que, queriendo o no, tienen relación con victimarios de ETA⁴) que fueron menos abordadas. En ambos ejemplos especialistas religiosos y párrocos activistas, participan de estas nuevas lecturas, que tienen en común el aplicar cierta pedagogía institucional dirigida a provocar nuevos comportamientos ciudadanos y acciones afirmativas (Irazusta et al, 2017). En estos escenarios han existido y existen diversas entidades interesadas en gestionar, analizar el post local. Sudáfrica tuvo su boom de ONG e instituciones en el post apartheid de los 90, pero existen movimientos y documentos de resistencia desde los años 50 (Cejas, 2017). En el País Vasco existen diversas organizaciones de “víctimas de terrorismo” (que nuclean familiares de muertos por ETA), de familiares de miembros de ETA desde años 80 y 90, y a partir del 2010 aumentaron las ONG que movilizan eventos, estudios, encuentros para gestionar el proceso de paz. Actualmente muchos reciben financiamiento del gobierno vasco que anima proyectos educativos, charlas, etc para construir la *convivencia* vasca, desde la actual Secretaría General de Derechos Humanos, Convivencia y Cooperación.

La participación de estos agentes religiosos en esos procesos no es reciente. En el País Vasco el campo religioso siempre ha tenido una presencia cercana al movimiento nacionalista, tanto porque muchos de los integrantes de ETA fueron seminaristas en los años 60, como por su simpatía y tolerancia con ese movimiento. Así como esa iglesia fue promotora de la lengua y cultura vasca durante la dictadura franquista.

Por su parte, *Restitution Foundation* desde los años 90 se inte-

³ Utilizaré el inglés para referirme a las categorías de clasificación de la población sudafricana (White, black, coloured), por ser categorías nativas de uso común y que se pueden traducir como blanca, negra y parda. La comunidad blanca es la principal interpelada en el post apartheid (esa comunidad engloba la población descendiente de Boers, Afrikaners, y la inglesa que fueron aliadas durante el apartheid).

⁴ ETA fue una organización independentista, creada en 1958. En 2011 anunció el fin de su actividad armada tras 50 años de ejercerla (1958-2011) y en mayo 2018 declaró su disolución definitiva, tras previos encuentros con agentes de conciliación. Fue reprimida ilegalmente por el Batallón Vasco Español, entre los años 1975- 1981, y el GAL (grupos Antiterroristas de Liberación, creado por el gobierno del PSOE durante 1983-1987. Esas violencias fueron contempladas en las leyes de 2007 y 2011 como “terrorismo y vulneración de derechos humanos”. https://elpais.com/politica/2018/05/03/actualidad/1525336524_523980.html

resa por mudar conciencias - años claves de creación de diversas entidades como el Instituto de Justicia y Reconciliación, de base laica, Healing of Memories, de base religiosa. Además en Sudáfrica, durante la transición hubo acuerdos claves con figuras religiosas para liderar la Comisión de Verdad y Reconciliación (CVR), de la mano del religioso internacionalmente conocido, Desmond Tutu, ganador del premio nobel de la paz en 1984 por su lucha contra el apartheid.

Enmarco esta mirada a las responsabilidades omitidas en el concepto de *implicated subject* propuesto por Michael Rothberg (2013) que muestra la importancia de ampliar las figuras y ejes de procesos violentos, para dar cuenta de cómo se articulan y emergen las complicidades directas e indirectas, que también encarnan responsabilidades. En este sentido, esta categoría podrá mirar tanto a responsabilidades conocidas que cargan sujetos concretos (como estados, militares, policías, paramilitares, grupos de guerrilla), aunque no siempre asumidas; como a otras responsabilidades más diluidas, de personas que animaron y/o compartieron prácticas de violencia (sin ejercerla en forma directa) tales como vecinos, familiares, cargos políticos; también casos en que esas responsabilidades son asignadas por herencia generando el estigma de ser “familiar de” (de etarras, de policías, de “white people”, de “escoltas” entre otros), algo que uno no puede, casi, escoger como señala Arendt (2007). Es en ese sentido que hablo de revisar responsabilidades que se consideraban ya aclaradas, generando quiebres y nuevas tensiones en las comunidades locales al ser señalados nuevos acusados y responsables, si bien no siempre con un acuerdo nacional.

A continuación presento los dos casos relacionados con agentes religiosos, en el contexto de sus políticas de gestión locales.

1. SUDÁFRICA Y EL TRABAJO DE ENTIDADES EN EL POST APARTHEID.

El contexto de investigación fue el de una nación que lleva casi un cuarto de siglo construyendo “*la vida después de*”, después del apartheid (1948-1991) y sus continuidades. Régimen que tuvo décadas de aplicación, consolidación e incorporación en los cuer-

pos de las personas, en las políticas e imaginarios locales. Régimen sustentado en la exclusión ciudadana en todas sus dimensiones (social, económica, política, educativa, sexual, recreativa, laboral..), en base a la institución legal de la diferencia fenotípica como regulador de principios de inclusión/exclusión ciudadana y esencializada en tres grandes grupos. Ser *white, black, coloured and Indian...* pasó a identificar *established and outsiders* y a condicionar destinos vitales (atravesados por idiomas, religiones y procedencias). Diferencia que además de estar incorporada en las subjetividades, estaba morbosamente integrada en la infraestructura administrativa, espacial y ciudadana por medio de un elaborado sistema de leyes, construcción y regulación de regiones, ciudades, townships, rentas, impuestos (Borges, 2009; Cabanillas, 2014).⁵ Pues la esencia de ese régimen -que a su vez era una continuación del régimen colonial, era la naturalización biologicista de la exclusión y jerarquía social, basada en la narrativa de la superioridad de la población definida como blanca que reunía la población afrikáner e inglesa.⁶ Creando a su vez la necesidad de evitar el contacto entre grupos clasificados como desiguales, base de la organización sudafricana según una regulación de espacios, ciudadanos y no ciudadanos, actividades posibles o no posibles. Un sistema de exclusión que permanece en el *post Apartheid*.

Un *post* con continuidades de violencias políticas y estructurales complejas: pues injusticia, racismo, segregación, remociones forzadas perviven y dominan la Sudáfrica actual. Esta gran narrativa podría decirse que comienza a ser desmontada, desnaturalizada, en forma oficial desde los años 90 donde destacan dos eventos claves que marcan el inicio de otra *temporalidad*: uno, el fin oficial del régimen del apartheid con Nelson Mandela como primer presidente negro de esa nación (1994;1999), que a su vez encarna décadas previas de protesta y resistencia que culminaron con su detención.⁷

5 La política de segregación del apartheid (1948-1990) agudizó la expropiación de tierras africanas por parte de la minoría blanca que ya tenía la Ley de Tierras de 1913. Entre 1960 e 1990 unos 3.5 millones de africanos fueron removidos de sus tierras, (Cabanillas, 2014).

6 La población afrikáner, grupo étnico de origen neerlandés, calvinista, que gobernó junto con los ingleses durante el apartheid. El partido nacional (NP), creado en 1914, fue su brazo político en continua tensión con sus rivales políticos anglo-sudafricanos.

7 La sacralización desenvuelta en torno a la figura de Mandela, la cárcel donde estuvo recluido, etc merece un estudio sobre los procesos de ideación y santificación de determinados espacios como emblemas de memorias (Robeen Island, Esma, Museos de muertos en Ruanda, ejemplos de una larga lista)..

Dos, la construcción del post apartheid de la mano de la *Truth and Reconciliation Commission* (TRC- 1995-1997), que llegaba con un mandato muy complejo: identificar “violaciones de derechos humanos”, otorgar amnistias a cambio de obtener la verdad, construir la reconciliación nacional. Esa tarea fue escenificada con audiencias públicas televisadas que durante dos años mostraron al país eventos de violencia a través de testimonios de víctimas y victimarios reconocidos (1995-1997) (Hinton 2010, Ross 2003). En 1995 se votó en el Parlamento la ley de Promoción de la Unidad nacional y la Reconciliación, con el apoyo de los diputados del ANC y del Partido Nacional (Pineau, 2016).

El apartheid fue considerado como crimen de lesa humanidad por la Asamblea General de la ONU pero “[...] la narrativa de la reconciliación fue permeando la idea de que todos los sudafricanos en mayor o menor medida habían sido víctimas. [...] Los perpetradores fueron definidos como aquellos que la habían ejercido en pos del cumplimiento de los objetivos de su calidad de integrante de algunas de las fuerzas políticas en pugna”, y las víctimas como aquellas que la padecieron perdiendo su vida o sufriendo situaciones traumáticas. Así durante el desarrollo de la CVR, las categorías no eran estáticas: una persona podía ser víctima o podía ser perpetrador, según la circunstancia que estuviera en discusión” (Pineau, 2016,p. 41). Como también pasa en el País Vasco.

Numerosas críticas cayeron sobre la CVR durante y después de su trabajo, su gran limitación hasta hoy cobrada es no haber dado cuenta de la gran variedad de situaciones de violencia que dejó fuera: la violencia cotidiana estructural, las remociones y desplazamientos forzados, el confinamiento en áreas regionales específicas, la marginación laboral, la educación de baja calidad, las estrategias económicas y políticas que sostuvieron la maquinaria del apartheid, etc (Ross, 2003). Así como se cuestionó “la centralidad puesta en el perpetrador, por sobre la discusión sobre el sistema del apartheid en su conjunto”, así como no se cuestionó el racismo como estructurados del apartheid (Pineau, 2016, p. 58). Todo eso no logró encajar en el mandato que tenía la CVR: registrar “violaciones de derechos humanos”, conseguía nombrar mejor a la “violencia sexual, asesinato,

secuestro, torturas..” (Wilson, 2005; Pineau *et al.*, 2016).

No pretendo hacer aquí un análisis profundo de la TRC, sino usarla como llave para mostrar otros aspectos no tratados, no castigados ni tampoco testimoniados: el de las complicidades, las tolerancias, las responsabilidades (y sus efectos no atendidos) de la población que fue principal beneficiaria del apartheid (Erasmus, 2001; Mamdani, 2002). Es decir, aquellos comportamientos menos tangibles, menos visibles que años después del fin del apartheid comenzaron a ser señalados y mostrados por algunas instituciones, además de académicos (Castillejo, 2013; Grunebaum, 2012; Wilson, 2005). En ese sentido, durante mi estancia de investigación pos doctoral en UWC descubrí y acompañé actividades orientadas a movilizar conciencias sobre cuestiones morales y legales que envuelven lo que llamo responsabilidades omitidas, principalmente, de la comunidad considerada *White*, esencializada como portadora de algo que carecían las demás poblaciones. Así, acompañé el trabajo de tres entidades locales: *The Restitution Foundation* (RF), *The Institute for Healing of Memories* (HOM) y *The Institute of Justice and Reconciliation* (IJR),⁸ desde la pregunta de ¿cómo se realiza la deconstrucción del apartheid? ¿Sobre cuáles cuestiones -casi 25 años después del fin oficial de ese régimen de exclusión- esas instituciones enfocan hoy su trabajo?

En este texto me voy a centrar en el trabajo de Restitution Foundation (RF), que tiene en común con las demás entidades el trabajar desde los 90 -en la onda de Ongs surgidas después de la Comisión de Verdad y Reconciliación Sudafricana (CVR- TRC) para reforzar y acompañar la disolución de narrativas y efectos del apartheid-, y también el llevar en su nombre categorías nativas complejas que connotan resonancias disonantes en el espacio sudafricano sea a nivel político, institucional como social. Pues *Reconciliación, restitución, sanación y justicia, (reconciliation, restitution, healing and justice) dialoga tácitamente con injusticia, segregación, expulsión, racismo (injustice, apartheidness, evictions, racism)*). Categorías que remiten a las proble-

⁸ <https://www.healing-memories.org/>; <http://ijr.org.za/>; <http://restitution.org.za/>. Las tres entidades dialogan y tienen puntos de contacto entre sí. El *Institute of Justice and Reconciliation* suele hacer mediciones del *índice de reconciliación* y actividades comunales para realizarla. Healing of Memories realiza cursos de formación de facilitadores para monitorar workshops que abordan experiencias de sufrimiento, como debates sobre restitution, healing and justice, entre otros.

máticas que perviven y dominan la sociedad actual. Para que esa reconciliación pueda tener una dimensión real, son necesarias mudanzas en las desigualdades socioeconómicas, en la restitución de tierras, en las políticas de reparación, de recursos y también de la dignidad.

Las diversas entidades en su práctica actual, enfatizan proyectos y encuentros comunitarios orientados a crear sociedades *inclusivas*, reaproximar poblaciones que habitualmente tienen mínima o ninguna interacción, y que por décadas aprendieron a vivir y construirse como diferenciadas y, por ello, separadas. El material sobre el que dirigen su accionar son narrativas, dolores, demandas de poblaciones (joven y adulta). Los espacios en que trabajan son diversos municipios, en general en el espacio de barrios conocidos como *township*, con predominio y concentración de población *black and coloured*, construidos en las periferias, alejados de centros urbanos mejor dotados de recursos y servicios, con preponderancia de población blanca, pero también actúan en estos últimos. Sus instrumentos de trabajo son *workshops*, conferencias, cursos de formación, retiros, debates en base a materiales específicos, etc., con los que aspiran a discutir categorías como *restitution*, *justice*, promover acciones y sentimientos que colaboren con reconciliación y empatía.

En el próximo subtítulo describo los ejes de esta entidad *Restitution Foundation* (RF) y de algunas de sus actividades que pude acompañar junto con uno de sus integrantes: un párroco afrikaner.

1.1. La restitución pensada desde la población beneficiada: *The Restitution Foundation*.

“Very often black South Africans feel that white South Africans do not know what they suffered under apartheid, and do not care to know. While the Truth and Reconciliation Commission created some space for victims and perpetrators of egregious human rights abuses to come face to face and tell their stories, the average person who had suffered under apartheid had no such venue. Their stories still bubble just below the surface, desperate to be told and affirmed” (Snyman, 2012, p. 19).

Esta entidad “Restitution Foundation (RF)” tiene la singularidad de nacer en el seno de la iglesia sudafricana, afrikáner, de las inquietudes de personas vinculadas a ese campo religioso, tanto en calidad de párrocos, cargos de iglesias, profesores y/o decanos de universidades locales como UWC, Georgetown university, así como teólogos egresados de Pretoria, entre otros académicos.⁹ Su foco de trabajo está en iniciativas que buscan provocar las conciencias de la población blanca, joven y adulta en relación a temáticas específicas - situaciones de exclusión y violencia vividas, herencias, beneficios, etc - guiadas desde la categoría de *restitution*. Se enfatiza que no es posible hablar de reconciliación sin justicia, sin adecuadas políticas de recuperación de tierras. Para ello articulan talleres dirigidos tanto a reunir comunidades que habitualmente no tienen interacción (afrikáners e ingleses, que encarnan la minoría blanca, con población negra y parda, coloured; así como pardos con negros); como también talleres donde convocan un perfil concreto de participantes, tales como empresarios, estudiantes de escuelas privadas con predominio de población blanca. En todos los encuentros movilizan cuestiones que siguen pendientes en la sociedad sudafricana, como mostraré.

Los creadores de *Restitution Foundation* parten de un cuestionamiento a la falta de autocrítica en “the white church” en cuanto a su adhesión y/o justificación del apartheid. En ese sentido, el activismo de esta entidad se interesa por cubrir la falta de liderazgo en el espacio de iglesias y el social para movilizar acciones de restitución, destacando que ello no es sólo tarea del gobierno. En la descripción de la entidad en su site dicen lo siguiente:

“In February 2002 a small group of concerned people from diverse backgrounds started to meet to deliberate on the lack of leadership within the church and broader South African society in mobilising the country towards restitution. This group established the Restitution Foundation to act as a catalyst for restitution both within the church and South Africa. [. . .]. The RF discovered that there were very few examples (apart from the criminal justice system) of communities that had taken up the responsibility of restitution” (Restitution Foundation, historia).

⁹ The Berkley Center for Religion, Peace, and World Affairs of Georgetown university <https://berkeleycenter.georgetown.edu/about>

Con ese fin buscan movilizar y generar compromisos entre la población considerada principal beneficiaria del apartheid que es la comunidad *White* (tanto inglesa como afrikáner) haya o no tenido relación directa con perpetradores, con el fin “to advocate for restitution as a tool to achieve justice and healing in South Africa” (RF), pues consideran que si bien durante el comienzo de la democracia las iglesias participaron de lo que generó la CVR, su respuesta a la restitución careció de fuerza y compromisos. Lo cual tiene sus efectos en un país donde el 70% de la población se considera miembro de alguna iglesia como afirman. En sus palabras, a pesar de que:

“[...] The country had high expectations of the South African church as a lead catalyst for redress and restitution within the society [...]. The restitution response of the South African church was disappointing and very little has come from their undertakings at the TRC” (RF, historia).

Tuve oportunidad de conocer uno de los integrantes de *Restitution Foundation* (RF) un párroco, que en ese momento encabezaba la gestión de algunas actividades para RF, donde trabaja desde el año 2006. Lo conocí en un evento conjunto que organizó con Healing of Memories, otra de las entidades que mencioné antes.

Este reverendo afrikáner de 54 años se graduó en Teología en la Universidad de Pretoria en 1990 y luego militó como pastor en comunidades negras rurales, sirviendo en la “Dutch Reformed Church” y coordinando programas de justicia socioeconómica, en los primeros años del post apartheid. Es un teólogo, activista comprometido con la autocrítica *blanca* y con señalar los límites que tiene hablar de reconciliación sin hechos concretos. El hecho de ser afrikáner, que es una de las comunidades blancas que ideó la segregación y discriminación del apartheid, le hace encarnar una ruptura con su origen al tiempo que facilita su entrada a esa comunidad. En ese sentido se expresaba en una entrevista para la revista *Issu* que le hicieron en 2015: “It is very difficult to very white people refute to confess and take full responsibility that they wronged blacks either by their actions or/ and by the actions of their ancestors. (Deon Snyman Issue jornal 2015: 9). También prioriza movilizar programas en diversos espacios de Ciudad del Cabo, en barrios acomodados o de los famosos barrios periféri-

cos (townships), en escuelas y universidades, con público joven como adulto, con figuras específicas (estudiantes, empresarios, líderes comunitarios, iglesias..) y público en general.

Quiero destacar una herramienta interesante con la que cuenta este párroco y esta entidad en sus talleres y charlas: la del trabajo de una socióloga que colabora con el centro Sharlene Swartz -autora del libro *“Another Country. Everyday Social Restitution”* (2016).¹⁰- Ella misma es una mujer blanca, de origen inglés, que en su juventud se sintió interpelada y decidió empezar una reflexión sobre los privilegios que tuvo por ser blanca, lo cual volcó en su tesis de doctorado. Esta autora en ese libro y materiales vinculados introduce la categoría de “Restitución social”, entendiendo por eso, actitudes y acciones en el día a día para reparar el pasado. Además, concibe a la restitución como un concepto amplio, que, además de su dimensión legal y material (recuperación de tierras, etc) también engloba la moral. Su investigación sobre qué es restitución la hizo con entrevistas en varios grupos de edad, sector social y distribución fenotípica (white, coloured and black) entrevistó personas sobre sus experiencias de odio, daños, vergüenza.

Es así que en base a la obra de Swartz, esta entidad RF, ha desenvuelto dinámicas de discusión que buscan provocar la reflexión a partir de historias tipo fábulas, materiales de entrevistas y cuestionarios entre personas de públicos diversos (feligreses, empresarios, vecinos comunes, jóvenes de centros escolares, entre otros). Parte de eso es tomar conciencia de en cuáles aspectos ellos fueron beneficiados (y afectados) por el apartheid.

Lo más singular de esa socióloga Swartz es la deconstrucción que hace- en ese proceso de movilizar narrativas y percepciones- de las figuras implicadas en el escenario sudafricano creando más rótulos, pues considera que para abordar la sociedad sudafricana es necesario salir del triángulo de víctimas, victimarios y testigos o espectadores (bystanders). Esto tanto por que permitió que muchos se relajaran sobre su responsabilidad, como porque deja fuera otras figuras. Es en este sentido que trae un aporte novedoso que consiste tanto en sumar más adjetivos dentro de esas tres categorías, como en

¹⁰ <https://anothercountry.co.za>

ampliar el esquema sumándole nuevos protagonistas. Así, adjetiva a las víctimas como: dañadas, desonhradas; a los perpetradores como “ejecutores o arquitectos de injusticias, informantes o colaboradores”; y a los testigos o espectadores como como “avestruces (quien no quiere ver), el que evita, y el que se queda en silencio (Swartz, 2016, p. 158). En cuanto a los nuevos agentes que coloca son los de “1- resistencia, sobrevivientes” y “2- beneficiarios”. Con “1- Resistencia” describe aquellas personas activistas y sobrevivientes que prefieren pensarse con esos adjetivos y no como víctimas, así habla de “salvador o rescatador”, “arquitecto de resistencia” e “implementador de resistencia”. Con la categoría “2- beneficiarios”: describe a beneficiarios de privilegios, herederos de beneficios - aquellos que sin ser perpetradores directos pero sólo por haber pertenecido a la comunidad favorecida se favorecieron con el acceso a todas las garantías y ciudadanía (educación, trabajos, libertad, derechos), que estaban negadas a la población black y coloured-, aquí también incluye y diferencia a “beneficiarios de la reparación, y de resistencias”, para hacer una reflexión sobre en qué se pudieron beneficiar, a pesar de las circunstancias.

Estas categorías pueden verse en esta Tabla 1:

Testigo / espectador	Perpetrador	Resistencia	Beneficiarios
silencioso	Arquitecto	Arquitecto	privilegiado
Evitador, esquivo	Implementador	Implementador	Resistencia, reparación

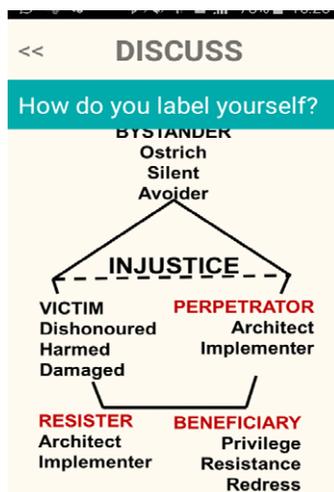
En palabras de Swartz (2016).

“[...] a broader understanding of restitution — beyond the legal usage, and beyond application only to land — is a helpful tool to bring about change. Along with widening the definition we also need new language and more categories beyond the labels of ‘victim’ and ‘perpetrator’ to talk about our roles in the past. Some of these

new labels might include terms such as ‘beneficiary’ and ‘resister’, and might differentiate between an ‘architect’ or ‘implementer’ of injustice and of resistance to injustice, for instance. We may add new descriptions to ‘victim’, such as someone dishonoured by injustice, and explain the category ‘bystander’ by adding the more colloquial term ‘ostrich’. These terms may also serve to help us understand how roles become complicated over time. [...] And made new distinctions regarding the nature of the benefit and the magnitude of the role in resisting. By allowing participants to add their own labels” (Swartz, 2016, pp. xxviii y 178).

Estas ideas de Swartz inspiraron un aplicativo para teléfono el “App: Another Country” que se puede descargar.¹¹ Se trata de una serie de textos y materiales con preguntas que permiten que los facilitadores que lo usen hagan reflexionar a los participantes sobre diversas situaciones. Trae una batería de cuestiones y dinámicas para hacer en 10 semanas: comenzando por cómo ven a Sudáfrica, cuáles consideran que son los efectos de injusticias pasadas en el presente, cuál es el significado del *restitution* y su potencial. Todo eso en sesiones diversas. Destaco entre el material presentado un esquema en base al que los participantes deben reflexionar sobre cómo se rotularían a sí mismos. Si como “victim, perpetrator, resister, beneficiary or Bystander?” que reproduce esa deconstrucción que mostré más arriba de Swartz.

¹¹ The App: Entitled 10-10-10 Restitution Dialogues, these discussions challenge people to form groups of 10 people unlike themselves, to have 10 conversations guided by a few key questions (available on the *app*) over a period of 10 weeks. The app will generate ideas for groups to follow with varying time and money commitments and suitable for small or large groups or individuals. There is also space to add new ideas which will then be shared with all app users. The project is a partnership between the Human Sciences Research Council and the Restitution Foundation, and has been generously funded by the Oppenheimer Memorial Trust. The app has been developed by Nathan Begbie. <https://anothercountry.co.za/>



Esquema presente en el APP Another Country.

Quien utilice este APP encontrará que puede aplicar variantes más cortas, así como combinar con el uso de otros materiales como pude ver en la dinámica que acompañé de Restitution Foundation en un centro escolar, adonde pude llegar gracias a este reverendo que supervisaba los talleres que hacían dos facilitadores de RF. Fue así que ese día pude ver un momento de aplicación de este tipo de reflexiones contenidas en el libro encapsuladas en el App. La actividad consistió en tres encuentros donde tanto se aplicó el aplicativo, como en otra sesión usaron el juego Monopoly. En esta escuela y otros casos se hizo durante 4 semanas. Así, desde Restitution Foundation, de la mano del párroco antes de realizar las sesiones en el centro explicaron a la escuela cómo trabajarán y ello se recoge en la siguiente cita:

“Through the course of three dialogues, we will introduce the concept of restitution and its importance to South Africa. We will encourage students to think through how restitution can be realised and what role they can play in this process. It is our hope, moreover, that these dialogues will be transferred to the many spaces that students influence and participate in, inspiring them in their thinking and the actions necessary to lead South Africa in the future” (Facilitator Guide, 2017 p. 4).

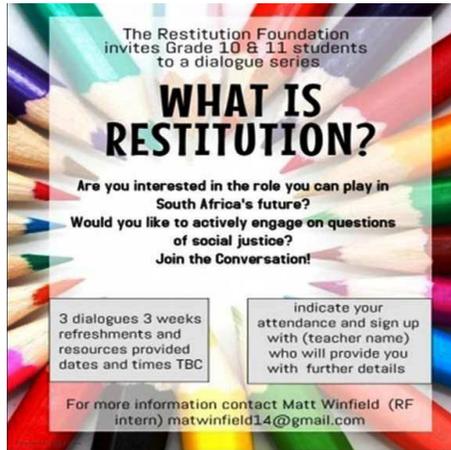


Foto 1. Adriana M. Villalón. Cartel colocado en el centro escolar para atraer los estudiantes, donde se enlaza *restitution* con comprometerse en cuestiones de Justicia social: “*What is Restitution?*” *Are you interested in the rol you can play in South Africa's future? Would you like to actively engage on questions of social justice? Join the Conversation!* (3 dialogues, 3 weeks).¹²

Agregan a a la discusión sobre restitución las categorías de perdón y responsabilidad (*forgiveness and accountability*). Así como deconstruyen el concepto de reconciliación.

“Reconciliation has become a word and idea that much of the world associates with South Africa. But the ideal of the Rainbow Nation sometimes papers over some of the great rifts that still exist and keeps us from truly grappling with what it means to be reconciled to each other and how we go about this monumental task.”

“Discussion

- What is reconciliation?
- Does it just mean we can co-exist in the same country?
- Does it mean being civil and making sure each other's rights are protected in the political sphere?
- Must we be in relationship for true reconciliation” (Restitution Foundation documentos, 2017, p. 4).

Esa actividad con estudiantes dejará claro que con *restitution*

se refieren no sólo a contenidos materiales a ser restituidos, sino también morales. Entre las preguntas que orientan las dinámicas preparadas a aplicar con estudiantes, se introduce qué entiende RF por el concepto dejando claro que no sólo alude a contenidos materiales a ser restituidos, sino que connota dimensiones morales y cuestiones sobre la dignidad de los afectados. Los monitores aplican diversas dinámicas. El día que estuve realizando mi observación participante en ese centro escolar se utilizó el juego “Monopoly”. La estrategia fue mudar las reglas continuamente y en forma aleatoria, dejando a los participantes con sensación de *injusticia* y *frustración*, la intención era que por unos instantes experimenten esos sentimientos. En el debate posterior los jóvenes expresaron que se sintieron incómodos y lograron hacer conexiones - salvando las distancias y circunstancias - con lo que podría haber significado en el apartheid experiencias injustas de perder propiedades, dinero, etc.

¿Por qué escogen estos centros? Priorizan ofertar estos talleres en escuelas privadas a las que acuden estudiantes pertenecientes a familias, *White* (de origen afrikáner e británicas), de alto poder adquisitivo. Pues consideran que además de ser espacios privilegiados, esos jóvenes llevarán a sus hogares lo aprendido en esos talleres y tal vez pueden traer nuevas lecturas a la narrativa, privilegiada, familiar sobre *restitution*. Como se ve en la cita del manual que prepara a los monitores del taller:

“The motivation for working in [...] these schools is the prospect of stimulating conversation in two environments that are clear examples of privilege in South Africa – socio-economic, spatial and historical. Primary and tertiary education in South Africa perpetuates historical advantage and is often the site of inequality. This space therefore can also be utilised to stimulate discussion among students to think through their own lived experience of being a young South Africa and how to locate this within our country’s past, present and future. There is also a clear awareness that students that attend these schools often come from families who hold influence and access to some degree of social capital. Working with students from these schools therefore acts as an *entry point into the narratives on restitution they have grown up with* and have come to believe and possibly contest” (Restitution Foundation Documents 2017 p, 5, mi énfasis).

Esto me permitió ver un momento en que una entidad construye y moviliza un trabajo de revisión de memorias y narrativas en torno al *apartheid*, *restitution* y la situación actual, teniendo como público target sectores *white* en cómoda situación socioeconómica, jóvenes que pueden ser canal de transmisión para sus progenitores con quienes no siempre se logran generar actividades similares. Otra de las actividades de Restitution Foundation se hizo en el township de Denoon, convocando líderes comunitarios para hablar de “restitution and reconciliation”.¹³

¿Qué implicaba hablar de restitution? Yo sentía que esa palabra apenas salía en la conversación grupal, el tema parecía ser tratado con rodeos yo sentía un ambiente tenso y parecía que había cuidado en lo que se decía y cómo por parte de los participantes. El único que hizo un abordaje explícito del término fue el párroco representante de *Restitution Foundation*. En su presentación marcó su rasgo afrikaner, y la importancia de integrar a los afrikanners, su comunidad de referencia, en la tarea de restitution, así como la población blanca en general. Pero ese día esa población no estaba muy presente, además del párroco sólo dos personas más éramos “blancas” y extranjeras, una estudiante china que estaba de voluntaria en HOM y yo.

El párroco llevó el tema de Restitution a la necesidad de acciones concretas y comprometidas, enfatizando que no se puede hacer mucho quedándose sólo con disculpas. Fue así que destacó:

“Sorry is not enough. Reconciliation is not about saying sorry, but it’s about doing sorry by recognizing our wrongdoings. We need to prepare for restitution by learning about others’ pains and culture” (Notas de campo 5-8-2017).

Uno de los líderes comunitarios presente habló sobre la relación entre lo que se habla y lo que siente, el lenguaje corporal que no consigue decir ni sentir sorry. Ese líder, preguntó a los presentes cómo conectar healing con restitution? “-We can be easy to say sorry. But from body language, I can say sorry, but the body language can’t”.

¹³ Es una zona que concentra alta tasa de inmigración, y que se tornó conocida en la prensa por incidentes de violencia contra migrantes africanos y refugiados (Somalia, Ruanda, Zimbawe, etc) que han logrado instalar pequeñas tiendas de comestibles en esos barrios. Los incidentes son resumidos en la palabra xenofobia, que obvia varias otras dimensiones del conflicto presentes en esos espacios que alimentan la violencia.

Luego otro hombre destacó que “Healing is a big Word, we do restitution, will be a right”. Un tercer hombre dijo: “The marks are still there. Can be healing without restitution?” (Notas de campo 5-8-2017).

En otro caso la comprensión de la restitution fue abordada desde remarcar la segregación residencial, “los negros siguen viviendo en los townships y los blancos están mejor”, señaló una mujer, no hay restitution, no hay cambios. Los facilitadores intentaban llevar más la discusión a los sentimientos, a temas que les preocupan y afectan emocionalmente. Pero los líderes, que trabajaban en un contacto más cara a cara con los vecinos destacaban problemáticas locales, como delitos, además de muchas tensiones y desencuentros entre la población residente de ese township con población de migrantes llegados desde varios otros países africanos (sea en calidad de refugiados, sea como migrantes económicos). Una tensión al estilo establecidos y outsiders estudiada por Elias (2000).

Recapitulando este evento que convocaba a hablar de Restitution and Healing, si bien estas categorías tienen algunas connotaciones compartidas, me pareció percibir algunos desencuentros entre dinamizadores y público de líderes. Pero luego, durante la progresión del workshop los participantes fueron tanto conociendo, como usando y adaptando esos conceptos, al mismo tiempo, que los cruzaban con otros problemas menos abstractos tales como dinero, agua, trabajo, desalojos, migraciones, cuestiones del día a día del township. Así, las categorías tanto se reacomodan como se diluyen entre las vivencias e historias personales que se cruzan circunstancialmente en un mismo espacio (Figurelli, 2012, p.182).

Fue interesante una cobranza final que quedó escrita en un cartel que acompañó el taller y donde recogían los desafíos o próximos pasos para esa comunidad: “More people: who is not here!!!” Temática que estuvo presente desde las presentaciones y se refería a la ausencia de la comunidad *white*, su desinterés en participar de estos eventos.

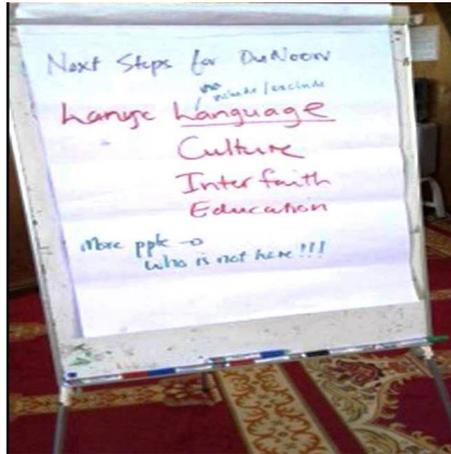


FOTO 2, Adriana M. Villalón “Next Steps for Denoon: quedan escritos en un panel: *Language, cultura, interfaith, education*. De la palabra “*language*” sale una flechita pequeña que dice “*include/exclude*”. Y debajo del todo, se agrega un registro de un comentario que parece intentar decirse con un dedo índice recriminator: “*More people → who is not here!!!*”

Primero hubo una queja por no estar entre los presentes esa comunidad blanca, exceptuando el reverendo afrikaner. Una de las facilitadoras que estuvo en la reunión, de origen coloured o parda, nos llevó de vuelta en coche al párroco y a mí. Mientras conducía me destacó esa ausencia con un tono de pesar y hartazgo. Es decir, cómo cada vez que convocan estas actividades sólo acuden los históricamente afectados, negros y coloured. Ella decía: “The white community is not here, 22 year later” continua sin hacerse partícipe.

Estas actividades que moviliza RF, donde participa activamente este reverendo afrikáner tanto permiten ver el complejo trabajo de base que requiere generar cambios sobre qué debería ser la Restitución, como aspira esta entidad y otras similares, así como ver que las dinámicas de comunicación no son directas- Si bien de RF no tienen miradas ingenuas se perciben algunas tensiones cuando se convoca a tratar la temática de Restitución entendida no sólo como recuperación de elementos concretos como tierras, viviendas, etc; sino en su dimensión moral. Así, dinámicas más reflexivas parecen

fluir mejor en escuelas o grupos en situación más privilegiada; pero no son tan simples en los contextos de los townships, que están en medio de luchas aún por agua, electricidad, rentas dignas que son focos de conflictos y resistencias que muestran la permanencia del apartheid, como bien analiza Von Schnitzler (2015).

A continuación me traslado al País vasco.

2. IDENTIFICANDO Y NOMBRANDO NUEVAS VIOLENCIAS Y SUFRIMIENTOS: BAKE TOPAKETA

“La mayoría de nosotros no hemos sido víctimas (de atentados, de extorsión, de amenazas de persecución o de terrorismo de Estado), sino que hemos sido testigos, testigos silenciosos (algunos por connivencia, otros por miedo, otros por falta de herramientas para posicionarse frente a los violentos, otros por falta de empatía, etc.)” (Entrevista Edurne Portela, 2017, p. 3).9

En la jornada “*Bake Topaketa - Encuentro por la paz*”, realizada en 2016 por la “Delegación Diocesana de Caridad y Justicia” de Bilbao (País Vasco, España), se alertaba sobre algunos temas pendientes para avanzar en la “paz y la reconciliación” local. En el documento final del evento enmarcan su reflexión a pocos años del cese de la violencia armada de ETA ocurrida en el año 2011, y destacan algunas carencias surgidas desde el espacio institucional de gestión del proceso de paz por dejar en segundo plano cuestiones que envuelven a víctimas, la reintegración de los responsables, la revisión del pasado y el aprendizaje para su no repetición, entre otras. En sus palabras:

“La aparición de nuevas dificultades y preocupaciones (crisis económica, terrorismo internacional, crisis de refugiados...) abundan en la pérdida de relevancia de un problema que se consideraba prioritario. Ello puede ocultar situaciones personales y grupales en las que se sufren intensamente las consecuencias de tantos años de *terrorismo y de otras violencias*. Aunque la mayoría de nuestra sociedad parece deseosa de «pasar página», hay que valorar si antes hemos sido capaces de haberla escrito correctamente y leído en su totalidad. En esta lectura, apreciamos que *las víctimas* no han visto

resarcidas sus derechos vulnerados, aun gozando de mayor reconocimiento institucional; que la realidad de *quienes han ejercido la violencia* pone a prueba el objetivo de su reintegración social; que las nuevas generaciones reclaman un aprendizaje social que impida recaer en la violencia para con quien piensa de modo diferente [...]” (Bake Topaketa Diócesis Bilbao, 2016, p. 1).

Con todo, perciben entre esos elementos tensos algunas líneas de cambio dados los nuevos tiempos de “convivencia” que experimenta el País Vasco, tales como los ejemplos de diálogos entre sectores enfrentados o los de personas que se disculparon por sus actos de violencia.

“[...] no faltan acciones ejemplares, dignas de elogio. Destacamos entre otras el diálogo entre personas y grupos separados a causa de la violencia, experiencias y testimonios ofrecidos en el ámbito de la educación, casos de quienes han sido capaces de pedir perdón y de perdonar” (*Ibid*).

Se refieren a proyectos institucionales, promovidas por la Secretaría de paz y convivencia del Gobierno vasco orientadas a promover entre la población acciones tales como la reevaluación de percepciones negativas y la generación de *empatía* hacia todas las víctimas; el reconocimiento del daño causado; la exposición de testimonios de víctimas (de diversas violencias) y de ex etarras. Por ejemplo los Encuentros Restaurativos (Villalón 2019) entre víctimas y ex integrantes de ETA, o la presencia de víctimas de diversas violencias (de ETA, policial, del franquismo) que llevaron su testimonio a centros escolares en calidad de *víctimas educadoras* (Villalón, 2017) y que hoy participan de otros encuentros, como los promovidos por esta Diócesis.¹⁴

En alusión a eso en este documento de la Diócesis dirigido a la población local, se menciona también el “miedo a hablar, la enemistad, la precaución”..., como sentimientos que están presentes en la población y que dificultan la autocrítica y la generación de actitudes empáticas. Pues consideran que: “[...] la paz sigue siendo aún frágil en nuestras relaciones interpersonales. [Es preciso] recuperar de

¹⁴ En el año 2011 se concreta un proyecto de Educación del Gobierno Vasco de llevar, en cuerpo presente, víctimas de distintas violencias (de ETA, del Franquismo) y sus testimonios al espacio escolar. Se prioriza su rol de *víctimas educadoras*, nombre oficial que reciben, y que con su testimonio se logre fomentar el “aprendizaje de *dignidad humana, convivencia y empatía*” (Gobierno Vasco, programa Adia Adian). Para una descripción etnográfica de este programa cf. Villalón, n (2017a; b).

forma reconciliadora espacios personales (familiares, amistades...) y sociales (lugares, prácticas...), abandonados durante todos estos años por *enemistad, precaución* u otras causas” (*Ibid*).

En ese sentido y con intención de movilizar esas actitudes esos agentes religiosos definen dos ejes de trabajo: “conversión” y “misericordia,” para guiar los siguientes encuentros del “*Bake Topaketa - Encuentro por la paz*”, como el realizado en el 2017 que pude etnografiar. El primer eje apunta a priorizar la fe, la humanidad sobre ideologías políticas, así animan a hacer una autocrítica privada y pública, personal y comunitaria: “[sobre aquellas] actitudes y comportamientos respecto al terrorismo y otras violencias. En general, hemos tenido *miedo a hablar*, a salir de nuestra zona de confort, remisos a participar en foros por la paz y en contra de la violencia. [...]” (*Ibid*).

En el segundo eje, “Misericordia”, ya se refieren a expresar y mostrar un acercamiento a las víctimas, participar de homenajes..:

“Mostrar nuestra cercanía afectiva y efectiva con las víctimas en nuestro entorno cercano y en los foros a los que se nos llame. Es necesario superar el *miedo* paralizante y salir con la llama de nuestra *responsabilidad*. Celebrar eclesialmente la memoria de las víctimas, particularmente el Día de la Memoria, y participar en los actos sociales e institucionales coherentes con nuestras convicciones” (énfasis mío).¹⁵

Se hace un pedido tanto a dejar “el miedo que paraliza”, miedo a ser señalado, a cuestionar violencias que favorecieron un abandono social e institucional de las personas afectadas por los enfrentamientos; como a asumir “la llama de nuestra *responsabilidad*”, la de haber mirado a otro lado, o haber tolerado asesinatos, acosos e indiferencias. Aquellos que en los términos de Swartz (2016, p. 158) podrían ser “otrich, avoid, silence”. En definitiva, se llama a mostrar las responsabilidades omitidas.

Todas estas ideas sustentaron los ocho “talleres de reflexión y diálogo” en que se dividió el “*Bake Topaketa- Encuentro por la paz*”, de la Diócesis de Bilbao de marzo de 2017. Organizado por un jesuita que era responsable del sector de Paz y Reconciliación de esa Diócesis, el evento se desarrolló en la sede de la iglesia y en un

¹⁵ Profesor Catedrático Emérito de Sociología de la Universidad de Deusto. <http://www.bizkeliza.org/pastoral/caridad-y-justicia/paz-y-reconciliacion/baketopaketa2017/contenido/>

centro escolar de las monjas Carmelitas misioneras, de un municipio vasco próximo a la capital vizcaína. El público de la actividad fue repartido en esos talleres, que a su vez estaban agrupados en los dos ejes mencionados: “conversión y misericordia” y se subdividirían en tipos de personas sufrientes y tipos de violencias a ser acogidas en el sufrimiento. En concreto fueron estos:

“Talleres del ámbito de la conversión

1. Hacer memoria
2. Pedir perdón

Talleres del ámbito de la misericordia.

3. Acoger el sufrimiento: Víctimas.
4. Acoger el sufrimiento: Tortura
5. Acoger el sufrimiento: Extorsión.
6. Acoger el sufrimiento: Familiares de presos
7. Perdonar.
8. Educar para la paz” (Bake Topaketa Diócesis de Bilbao, 2017).¹⁶

Observar y participar de esa jornada fue muy valioso para mí, por ser una puerta de entrada a un momento de revisión de la violencia vivida en el País Vasco y objetivación de nuevos datos. Cuando se trajo a escena personas con sufrimientos específicos, hasta el momento poco considerados y/o ignorados y que por primera vez eran tratados como violencia o motivo de atención empática, se trataba de “familiares de presos etarras, extorsionados, torturados”, que se sumaban al espacio, sin pisarlo, de otros casos más conocidos como víctimas (de terrorismo) -aquellas personas que ETA mató y sus familiares, que unos 30 años más tarde de esos asesinatos recién a mediados y fines de los años 90 empezaron a tener algún reconocimiento institucional, el cual se fue consolidando y ganando espacio. Luego, más cercad del año 2014 entran discretamente en escena otros tipos de violencias que fueron ganando leyes, espacios de empatía como estos que intenta movilizar la diócesis, familiares

¹⁶ "Como se puede observar, se trata de abordar diversos ámbitos implicados, para tender puentes hacia la paz y la reconciliación. Así se han elegido el lema y el motivo del cartel, partiendo de una evocación bíblica: *Sus heridas nos han curado (1 Pe 2,24) / Zubi-lana bakekako*. Fue dada a conocer en Pentecostés, en coherencia con la opción del V Plan Diocesano de Evangelización por una Iglesia en salida.

y el gobierno. Todo eso marcó, además, su institución como seres también sufrientes y victimizados.

Vale destacar que los talleres tuvieron la presencia de una persona que encarnaba la temática a ser tratada. De hecho ya se anunciaba en la convocatoria que “[...] para cada taller se cuenta con testimonios correspondientes a la realidad a tratar, para pasar seguidamente al diálogo [...] y a] la propuesta de posibles iniciativas para las comunidades cristianas y para la diócesis” (Bake topaketa, 2017). Retomo luego esto con más en detalle.

El “Bake topaketa” convocó a diversos feligreses que acostumbra ir a reuniones de la iglesia local, así como a personas que militan en parroquias barriales. Antes de ese encuentro hubo una serie de charlas previas sobre el proceso de paz vasco en algunas parroquias de Bilbao y de municipios cercanos, en las que habló este jesuita, que preside el sector de paz y reconciliación, y pude acompañarlo en su recorrido. En esas charlas buscaba sensibilizar a los frequentadores de esas parroquias mencionando el dolor de personas habitualmente no contempladas como ya coloqué. Ese párroco ya anunciaba esas nuevas figuras: extorsionados, familiares de presos, comentaba los encuentros entre víctimas y presos de ETA. Destacaba la importancia de no dejar en el olvido el sufrimiento que aún se percibe. También mencionaba el reflexionar sobre la indiferencia con las víctimas, con las familias, entre otros, y ya anunciaba el Encuentro por la paz (Bake topaketa) para garantizar su participación

Ese día el desarrollo del evento sería en las salas de aula de una escuela de las monjas Carmelitas, a la que llegamos temprano con el párroco y otros colaboradores para preparar las salas y recibir al público que acudiría. Para eso colocamos hojas A4 en la entrada de cada aula con los nombres del taller correspondiente, hojas en blanco y bolígrafos, etc. Así, los carteles de cada espacio reproducían “Víctimas, Tortura, Extorsión, Familiares de presos...”



Foto 3. Adriana M. Villalón. Carteles de los talleres.

Para algunos de los talleres existía mucha demanda en la inscripción previa, como el de víctimas, que se replicó en varias salas, para otros había menos, por lo que ya se preveía en el mail de inscripción el asignarles personas, tal como se ve en este texto: “Estoy dispuesta/o a participar en cualquiera de los talleres. Si no tienes claro a qué taller apuntarte, nosotros te asignaremos el taller en función del número de solicitudes” (Carta convite al taller, firmado por Obispo de Bilbao, 2017).

En ese sentido, lo que más me impactó ese día fue el modo de captación de algunos de los participantes, el cual pude observar durante la reunión de presentación del evento, media hora antes de iniciar los talleres -que tuvo lugar en la iglesia situada frente a la escuela. Pues, previendo que llegarían personas que no se habían inscrito se les informó de la actividad en la puerta de entrada a la iglesia, en esos instantes que antecedían a la apertura del evento. Fue por eso que me acerqué a la puerta al llamar mi atención dos voluntarios que recibían al público que iba llegando: colocados estratégicamente en la entrada, casi impidiendo el paso, mostraban uno papelititos pequeños en sus manos, como quien ofrece caramelos. Cada papelito tenía impreso el nombre de un taller, como se ve en

la foto. Entonces, según entraba la gente se le preguntaba si tenía grupo, algunos no tenían grupo ni tampoco idea de qué pasaría esa mañana, estaban allí por ser habitués de la iglesia, otros ya habían leído el mail de la convocatoria pero no habían escogido grupo. Es así que a todos ellos les acercaban las manos conteniendo los papelitos, sueltos, superpuestos y le daban a elegir al estilo de quien escoge un número. Pude percibir que las personas sintieron cierto impacto al verse, casi sin advertencia, frente a palabras como “tortura”, “víctimas”, “extorsión”, que se leían en las manos que ofrecían (casi exigían) que escoja un papel. En algunos casos directamente se les entregaba uno de ellos, como a una mujer que casi fue impelida a escoger el papelito que decía “tortura”, algo dubitativa dijo, con una sonrisa nerviosa, que prefería otro, intentó manotear los de abajo... sin éxito. Los ecos de esa maniobra los pude ver en el taller que trató sobre “extorsión”, del que participé, cuando, en la breve rueda de presentación que hubo de los presentes, un hombre dijo en tono casi resginado “-vine porque me tocó el papelito”, dando a entender entre líneas que no escogió el tema.



Foto 4: Adriana M, Villalón “Papelitos de violencia”

No pude dejar de experimentar una sensación de vacío y estremecimiento al ver reducidas, semejantes temáticas, a una pequeña palabra impresa en papelitos que cabían en la palma de una mano.

2.1. De viejas nuevas violencias

“Aunque la mayoría de nuestra sociedad parece deseosa de «pasar página», hay que valorar si antes hemos sido capaces de haberla escrito correctamente y leído en su totalidad” (Diócesis de Bilbao, 2016).

Este encuentro, animado por ideas de empatía, perdón, acercamiento desde lo religioso, a través de los ocho talleres, reunió los testimonios de personas que encarnan partes del abanico de situaciones de sufrimiento y violencia experimentadas en el País Vasco. Tenía intención de circular por todos los talleres pero dado lo delicado de los contenidos y por respeto a sus dinámicas me asignaron estar sólo en uno, que fue el de “Acoger el sufrimiento: Extorsión”. No obstante, el informe final que se elaboró sobre el evento me permitió conocer más detalles: en los talleres de “pedir perdón” se leyó una carta de un representante de un ex integrante de ETA que, junto con otros, abandonó esa organización tras hacer una autocrítica de la lucha armada (Villalón, 2019)¹⁷; y en el de “perdonar” participó una víctima que aceptó reunirse con un ex etarra en los “encuentros restaurativos” que mencioné más arriba. En el caso del taller de víctimas, este contó con la presencia de un familiar de una persona etarra muerta por el GAL, en lugar de una víctima de ETA en ese momento algo más conocidas.¹⁸ El de “Tortura” reunió personas tanto de tortura policial, como un cura que fue detenido en el franquismo y que hoy integra la querrela argentina (4591/10) que investiga la jueza argentina María Servini en relación con los crímenes de la dictadura franquista. Se trata de personas que fueron detenidas (con o sin delitos) que sufrieron “abusos policiales”, violencias que recién ahora empiezan a ser miradas, desde el gobierno vasco (no por el Estado español) y se están logrando colocar sobre la mesa jurídico legal, como causa de sufrimientos y como crimen con nuevas leyes autonómicas.¹⁹ Esto implica que puedan concurrir como víctimas con las

¹⁷ El párroco me contó que fue difícil convocar a alguien de ellos en persona, si bien estos ex etarras “disidentes”, como se autodefinen, han dado varias entrevistas decidieron escoger con más cuidado con quien hablar tras sentir que fueron manipulados. Para más detalles sobre ellos ver mi artículo donde analizo las repercusiones sociales y familiares de esas rupturas (Villalón 2019).

¹⁸ Cf nota nº 13.

¹⁹ Ya existe una ley de “Víctimas de Motivación Política” (2011). Pero discrimina el período 1960-1978. Existe un estudio del año 2016, pedido por el Gobierno vasco: Etxeberria, Francisco,

de ETA, recién reconocidas como tales en la Ley estatal “32/1999 de solidaridad con las víctimas del terrorismo”, promulgada décadas después de sus familiares ser muertos, pues los primeros ocurrieron desde años 60.

Otro grupo que se corporifica como personas que sufren, al menos en este evento por la paz, es el de “familiares de presos”. La novedad es que se empiece a pensar y decir que estas personas, madres, padres, parejas, hijos, familiares, sufren, y que también son víctimas. Todo esto es síntoma de la situación actual en la que el campo de las víctimas se amplía cada vez más (Vecchioli, 2001; Wieviorka, 2003, 2013; Gatti 2017).

Cuando participé del taller de “extorsión”, los presentes pudimos escuchar dos presentaciones: una, a cargo de un hombre que testimoniaba en calidad de “extorsionado”, un empresario que sufrió acoso y atentados con bomba de ETA en su empresa, práctica habitual para intimidar y obligar a pagar. Dos, a cargo de una experta, investigadora de la Universidad de Deusto, Izaskun Saez, que coordinó el primer estudio sobre personas que sufrieron extorsión y afirmó que fueron objeto de una forma particular de violencia que los convirtió en financiadores forzosos de la actividad de ETA.²⁰ Fue recién en 2018 que el gobierno vasco por primera vez realizó un acto para reconocer a los empresarios extorsionados. Es decir, muchas de las personas victimizadas que reunió este encuentro empiezan a ser vistas recién 40/50 años más tarde como personas que sufren.²¹ El sufrimiento es categoría nativa, tanto en esa ley que habla *sufrimientos injustos*, como el propio evento que se hace eco de esas palabras.

El empresario mencionado era la primera vez en su vida que hablaba en público sobre su experiencia. Incluso el jesuita que organi-

Beristain Carlos Martín y Pego Laura *Proyecto de investigación de la tortura en el País Vasco (1960-2013)*. Instituto Vasco de Criminología. Destaco que sobre la violencia policial e institucional si bien ha habido alguna sentencia condenatoria, quien ha llevado adelante esta investigación ha sido el gobierno vasco (no el Estado español), que luego emitió el Decreto 107/2012, para atender casos de tortura ocurrida entre 1960 y 1978, por parte de fuerzas policiales o del Estado. (Cf. Diario ABC 3-12-2012 "El gobierno vasco reconoce a dos etarras como víctimas de la violencia política"). Ya en los años 90 Zulaika denunciaba la tortura en su obra (1990).

20 Isazkun Sáez 2017 Misivas del terror. Análisis ético-político de la extorsión y la violencia de ETA contra el mundo empresarial, Marcial Pons Historia.

21 Decreto 107/2012 (12-6-2012) "declaración y reparación de las víctimas de sufrimientos injustos como consecuencia de la vulneración de sus derechos humanos (1960 y 1978) en el contexto de la violencia de motivación política vivida en la Comunidad Autónoma del País Vasco". La novedad es la inclusión de casos de violencia que responsabilizan al Estado.

zaba ese encuentro, cuando terminó me comentó que había sido difícil encontrar alguien que quisiera participar, porque son personas que, en sus palabras “sufrieron mucho, sin poder decir nada y cargan mucha vergüenza”. Una figura controvertida, porque si bien, recién ahora son percibidos como víctimas, se los considera una víctima que colaboró, entonces aquellos extorsionados que se atrevieron a decir no, están por encima, en el imaginario local, de aquellos que se vieron obligados a pagar para proteger sus vidas y las de sus familiares. No siempre se consigue convocarlos para estudios, entrevistas o este tipo de encuentros como el Bake topaketa, prefieren mantener anonimato. Pues, en este escenario vasco de enfrentamientos ser un *extorsionado* (antes que una *víctima* que está muerta), es una identidad ambigua, es una especie de víctima colaboradora, víctima de segunda clase.

Aquella experta invitada al evento que investigó sobre esa figura, en una entrevista a un periódico señaló: “Había que ser un héroe para decir ‘yo no pago’ ante una carta de ETA”, e incluso ella establece una desigual categorización entre los extorsionados, entre los que se negaron a pagar y los que pagaron. De hecho, los primeros están muertos y por tanto, se los considera héroes por haberse enfrentado, y eso sentí en su presentación en el taller, ella no consideraba en la categoría e héroe el extorsionado invitado. Esa percepción alimenta que esas personas mantengan un bajo perfil, que se sienten avergonzadas. Es de destacar, como esa investigadora muestra en su libro, que la propia carta de extorsión indicara que para hacer el pago era suficiente “ponerse en contacto con los medios habituales de la izquierda abertzale”, lo cual podía ser un bar, un periódico afín, mostraba la coparticipación y complicidad de personas comunes con esos actos, así como es frecuente mencionar el acoso realizado por simpatizantes, jóvenes militantes contra los empresarios o los que ellos sabían que estaban en las listas. Esto ocurrió por décadas bajo la mirada de instituciones, gobiernos, que no ofrecieron salidas, ni respaldo. La fama de empresario enriquecido a costa del trabajador vasco, real o inventada, creaba una onda general de indiferencia a su sufrimiento y muerte. Sobre esas complicidades intenta, con mucho tacto, abordar ese Bake Topaketa.

Estos tres casos nuevos: tortura, familiares y extorsionados, que movilizan un amplio campo de narrativas, y no siempre empá-

ticas, en el evento organizado por la Diócesis de Bilbao, recibieron espacios específicos y separados, si bien todos son considerados *víctimas*. Entonces, mirados desde un ángulo de sufrimiento o dolor ¿podrían haber ido todos juntos al taller de “víctimas”? ¿La división respondía a que ese espacio victimal tiene un protagonista concreto que no admitía nuevos miembros, o tal vez se veía la necesidad de dividirlos para poder hablar y atender mejor a sus particulares problemáticas? (Gatti 2017). Los extorsionados por haber sido obligados a pagar a ETA, bajo amenaza de muerte a ellos mismos o a sus seres queridos; los familiares, por verse obligados a recorrer largas distancias para ver a sus hijos, hermanos, conyugues, militantes de ETA presos, por la dispersión que mantiene el Estado; y los de tortura por tener otra situación, de horror y muy cruenta.

Pero además de sus situaciones específicas se trata de tres figuras ambiguas que están en la zona gris de ser y no ser. Conseguir empatías hacia sus casos, como este evento religioso esperaba lograr, reside también en las lógicas del reconocimiento que se desprenden de las identificaciones atribuidas por los otros. Ser reconocidos como nuevas víctimas, o al menos, como personas que sufren, requiere poder tener la capacidad de poder ser escuchados (Pollak, 2006). Y además, ser recibidos y reconocidos por los otros miembros de la comunidad política como “víctimas”. En el caso de los familiares de integrantes de ETA, al ser familiares de victimarios cuentan con menos empatía fuera de su círculo, y también son “sujetos implicados” en los términos de Rothberg (2013). De hecho son aludidos en esa responsabilidad que el documento del Bake Topaketa menciona. En el caso de las personas extorsionadas, éstas cargan con el peso de ser acusados de haber sido cómplices, de haber colaborado por pagar, aunque obligados; ya los presos de ETA que han sufrido tortura, son victimarios víctimas. Sus familiares intentan crear conciencia, sensibilidad por su sufrimiento. Muchos de ellos cometieron atentados y asesinatos, por lo que la opción de ser víctima de tortura es una dimensión nueva que tensa su situación de victimario, o de gudari (soldado patriota vasco que luchó por Euskal Herria) (Villalón, 2019).

¿Cómo es que este espacio, religioso, de reflexión puede impactar en la sociedad, qué puede aportar al actual proceso de recons-

trucción local? Este nombrar e identificar sufrimientos y violencias existentes, pero no reconocidas, favorece su registro institucional, social? El hecho de que sean agentes religiosos, como los de la Diócesis, encarnadas en el párroco que acompañe moviliza de otra forma en el público, de practicantes o activistas religiosos, cierto compromiso?

Son todos movimientos llamativos porque hasta hace poco la cuestión de la violencia local no era abordada abiertamente, y mucho menos los acosos realizados por simpatizantes de ETA que discretamente se empiezan a mencionar, salvo en los medios y tertulias políticas y ciertos programas de humor. En ese Bake Topaketa se ofertan dos movimientos, implicarse como responsables y poder expresar y ser reconocidos en su dolor (familiares, ex etarras). Este tipo de cuestiones considero que puedo englobar dentro de lo que yo llamo *responsabilidades omitidas*. Este caso revela que un nuevo debate se está dando en el escenario vasco español, en la consideración de violencias, antiguas, en nuevos términos, violencias no atendidas, no vistas y ahora nombradas o consideradas como foco de sufrimiento. Vinculadas a ella tenemos diversas experiencias en pugna atravesando la actual situación de imaginar cómo gestionar el proceso de paz. Esto conlleva reconfiguraciones en el campo de víctimas, en las narrativas, en la ocupación del espacio público (cuerpos culpables, cuerpos torturados, cuerpos implicados, testigos pasivos, responsables..) y en el campo de tensiones que atraviesan los diversos pueblos vascos.

3. PALABRAS FINALES

Estos dos ejemplos permiten reflexionar sobre reconfiguraciones que se dan en los personajes principales de las narrativas de violencia vigentes y las reacciones (identificaciones, rechazos, victimización) de las poblaciones envueltas. En ambos espacios nacionales, País Vasco en España y Sudáfrica existen activistas, religiosos y afines, por movilizar conciencias y responsabilidades poco admitidas, aquellas que envuelven a sujetos implicados que, como señalé desde el principio, no fueron tan destacados, ni acusados por no tener delitos tan directos como quienes asesinaron personas, realizaron atentados, participaron de políticas institucionales de tortura,

detenciones ilegales, etc. Cabe preguntarse ¿cuáles efectos tiene que, desde espacios religiosos (que, en principio, no explicitan una línea política) se interpele a otros sectores como responsables? ¿A quién afecta que se demande atender a otros sufrimientos menos reconocidos? Estos activistas que mueven temas que incomodan se animan a desafiar roles y narrativas instauradas desde un espacio aparentemente más neutro, y por tal, más cómodo? Sin duda estas iniciativas no se mueven en forma aislada, pues la “dimensión transnacional del mundo religioso” (Catoggio, 2016) la participación de líderes religiosos en otros espacios de gestión de violencias sobre todo en el espacio latinoamericano puede haber tenido sus influencias.

Es interesante que lo que buscan movilizar no cae en lecturas focalizadas en traumas, ni victimismos, ese proceso que tan bien denuncia Fassin (2003) de *patetización del mundo* donde la desigualdad, la discriminación social es abordada clínicamente y no política o estructuralmente.²² La propuesta del párroco afrikáner es dejar claro que sin abordar cuestiones básicas de responsabilidad, beneficios y redistribución de tierras, para hacer justicia y sin reconciliaciones verdaderas, no habrá una recuperación real del país. De este modo, la violencia social es abordada en varios planos, restitución implica tierras, moralidad, dignidad, disculpas reales. La víctimas ganan espacio como agentes que resistieron.

Desde el jesuita vasco, y la gran entidad religiosa que representa, quieren tocarse varias cuestiones que tienen en común el sensibilizar, traer datos, informarse de estudios, etc. Si en el espacio Sudafricano, la responsabilidad blanca es más polifacética, y no siempre será fácil provocar su incomodidad y reflexión, en el País Vasco, se amplían las figuras de sufrimiento, entre los propios victimarios y sus allegados, que emergen como familiares que sufren; la población que se considera afín a ETA, al nacionalismo *abertzale* a pesar de la heterogeneidad de actitudes y prácticas que la recorren, es interpelada a posicionarse.

Para mí fue importante ver las dinámicas entre lo que ofertan esas entidades, los intereses de sus destinatarios y los intercambios

²² Es así que opera un “doble movimiento de psicologización y de individuación que corresponde a lo que se puede calificar [...] como una representación patética de las desigualdades sociales y la introducción del *pathos* en lo político” (Fassin, 2003, p. 5).

de conceptos. Idea que vale para contemplar los encuentros de entidades, agentes y comunidades, momentos en los que esos conceptos, las expectativas y deseos cobran otras dimensiones. En los workshops que oferta *Restituion Foundation* y en las jornadas movidas por entidades religiosas en el espacio vasco, reúnen personas que no están totalmente dispuestas a sumarse a esas nuevas lecturas, a veces no conocen bien los detalles de lo que será tratado, o no integra su vocabulario habitual; en otros casos sólo necesitan ser vistos (familiares, moradores de periferias), en otros admiten reflexionar pero no esperan tener que asumir responsabilidades.

Al mismo tiempo, esas mismas personas del país vasco, que son familiares de victimarios o simpatizantes, albergan odios y resentimientos por considerar que sus víctimas nunca fueron suficientemente atendidas. O el público que moviliza *Restitution Foundation* no entiende de qué responsabilidades se les habla o está muy lejos de ser alcanzado por sus intenciones. Tal vez en otro artículo podría reflexionar sobre cómo podría aplicarse el esquema de Swartz en el espacio vasco, sobre quiénes son los bystanders, las víctimas agentes y los victimarios arquitectos. Así como, pensar en cómo podría aplicarse en Sudáfrica miradas a familiares de victimarios?

Mi análisis quiere enfatizar que esos procesos de gestión se aplican sobre situaciones complejas, de múltiples facetas que están atravesadas por procesos que no operan en una línea recta de A a B, sino en continuos avances, repliegues, cruces tensos y desencuentros. Así, hablar de gestionar eventos de (post) violencia no equivale meramente a cuantificar cuerpos y perpetradores, ni a justicia o verdad, ni a promover *reconciliaciones* o *convivencias* forzadas, etc. Sino que implica entender que se trata de escenarios en constante reconfiguración, caracterizados por la entrada abrupta en escena de nuevas figuras, lecturas, acusaciones, memorias y eventos, no siempre esperados, que marcan rupturas en las narrativas dominantes sobre responsabilidades. La entrada de activistas religiosos como teólogos y párrocos con larga historia de trabajo de base, en estos casos, puede favorecer nuevos oídos, si bien también se enfrentan a importantes resistencias a reconocer responsabilidades por aquellos que no fueron victimarios directos.

De ahí la importancia de realizar una sociogénesis de estos procesos. Tanto atender a las dimensiones de las micropolíticas expresadas en las prácticas de las poblaciones locales (narrativas, activismos, resistencias, demandas, apropiación y relecturas de conceptos institucionales...), para acceder a aquellas situaciones que desbordan las categorías institucionales; como también registrar otras facetas de esas entidades. Sin duda, las dimensiones de estas cuestiones que preocupan a las personas comunes, a los agentes de Ongs, funcionarios y militantes de diverso tipo, tienen otros matices que precisan un trabajo más fino de observación y análisis. Todas estas temáticas permiten reflexionar sobre una amplia variedad de escenarios nacionales (y etnográficos) concretos. La imagen de *way-farer* de Ingold (2007) permite pensar estos espacios como no cerrados sino como nodos, cruzados por una infinidad de movimientos y recorridos.

REFERENCIAS

- ARENDDT, H. Responsabilidad colectiva. In: ARENDDT, H *Responsabilidad y juicio*. Barcelona: Paidós, 2007. p.xvii-xxiv
- CABANILLAS N. Prodigal Daughters. Stories of South African Women in Exile. *Cadernos Pagu*, Campinas, vol. 42, janeiro-junho, pp. 523-530, 2014.
- CASTILLEJO, A. On the question of historical injuries. Transitional justice, anthropology and the vicissitudes of listening. *Anthropology Today*, vol. 29, n.º.1, pp, 17-20, 2013
- CATOGGIO, M. S. Política contra el Estado autoritario, religión y derechos humanos. La impronta regional de un activismo transnacional. *Papeles de Trabajo*, vol.10, n.º. 17, pp. 184-20, 2016.
- DIDIER F. On Resentment and Ressentiment The Politics and Ethics of Moral Emotions Source. *Current Anthropology*, vol. 54, n.º. 3. pp. 249-267, 2013.
- GATTI, G. *Un Mundo de víctimas*. Anthropos: Barcelona. 2017.
- GRUENBAUM, H. The Time after the War: Notes on Historical Encounters Erasures and Post-apartheid Pasts. *International Journal on Culture and Society*, vol. 5, pp. 185-196, 2012.
- HINTON, A. *Transitional Justice: Global Mechanisms Local Realities after Genocide and Mass Violence*. New Brunswick: Routgers

- University Press, 2010.
- INGOLD, T.; JO L.V. *Ways of walking : ethnography and practice on foot*. University of Aberdeen: UK. 2008.
- IRAZUZTA, I; RODRÍGUEZ M.S; VILLALÓN, A.M. Victims as Educators?: Sentimental Education in a Peace-Building Context. *Journal of Human Rights Practice*, vol. 9, nº. 1, pp. 50-67, 2017.
- Mamdani, M. Amnesty or impunity? A preliminary critique of the Report of the Truth and Reconciliation Commission of South Africa (TRC). *Diacritics*, vol. 32, nº.3, pp. 33-59, 2002
- PINEAU, Marisa & FLORES, Celina. Arrepentimiento? ¿Justificación? ¿Voces perdidas? Luces y sombras de los testimonios de los perpetradores en la Sudáfrica post-apartheid. *Rubrica Contemporánea*, vol. 5, nº. 9, pp.35-57, 2016.
- POLLAK M. Memoria, olvido, silencio. In: POLLAK, M *Memoria, olvido, silencio La producción social de las identidades frente a situaciones límite*. Edcs, Al Margen: La Plata, 2008, pp.17-32.
- ROSS F. *Bearing Witness. Women and Truth And Reconciliation Commission In South Africa*. London, Pluto Press. 2003.
- ROTHBERG, M. Multidirectional Memory and the Implicated Subject. In: PLATE L.; SMELIK, A. (Org.). *Performing Memory and art popular*, Routledge: New York, 2013. pp.39-58.
- ROTHBERG, M. Memory and Implication at the Limits of the Human: A Response to Nathan Snaza. *Parallax*, vol. 23, nº.4, pp. 512-516, 2017.
- SCHNITZLER A.V. *Democracy's Infrastructure: Techno-Politics & Protest after Apartheid*. Princeton: Princeton University Press, 2006.
- SNYMAN, D. *Restitution toolkit*. Cape Town: Restitution Foundation, 2012.
- VECCHIOLI, V. Políticas de la Memoria y Formas de Clasificación Social. ¿Quiénes son las “Victimas del Terrorismo de Estado” en la Argentina?. In: GROPPPO, B.; FLIER, P. (Org). *La Imposibilidad del Olvido. Recorridos de la Memoria en Argentina, Chile y Uruguay*. Ed. Al Margen. Argentina: La Plata, 2001. pp. 83-102, 2001.
- VILLALON, A.M. El cuerpo culpable en el espacio público: de disidencias, traiciones y arrepentimientos en la convivencia vasca. *Mana*, Rio de Janeiro, vol. 25, nº. 1, pp. 189-219, 2019.
- VILLALON, A.M. Construyendo la vasquidad: de estímulos, convivencias y límites lingüísticos. *Mana*, Rio de Janeiro, vol. 22, nº.2, pp.519-550, 2016.

Evisitando responsabilidades y violencias a través de agentes religiosos, en Sudáfrica y país Vasco.

VILLALON, A.M. Manteniendo el fuego: Mecanismos de construcción de espacios y límites de la vasquidad. 2011. 400 p. *Tesis* (Doctorado em Antropologia Social) Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, Rio de Janeiro.

WILSON, R. *The politics of truth and reconciliation in South Africa. Legitimizing the Post-Apartheid State.* Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

WIEVIORKA, M. L'émergence des victimes. *Sphera publica*, nº . 3, pp. 19-38. 2003

ZIMITRI E. *Coloured by History, Shaped by Place: new Perspectives on Coloured identities in Cape Town.* Social Identities South Africa Series: Cape Town, 2001.

ZULAIKA, J. *Violencia Vasca, Metáfora y Sacramento.* Madrid: Nerea, 1990.

NOTAS DE PRENSA

24Matins: “El País Vasco cura sus heridas” <https://www.24matins.es/portnews/portada/el-pais-vasco-cura-sus-heridas-65868>

Las personas torturadas también somos víctimas» <https://www.naiz.eus/en/actualidad/noticia/20170311/sortu-la-paz-necesita-que-se-separa-toda-la-verdad-y-se-reconozca-a-todas-las-victimas>

“ETA puso cinco bombas en mi empresa. Nadie llamó para preguntar” https://elpais.com/politica/2017/10/20/actualidad/1508512667_395685.html

“No pude más. Decidí que iba a pagar. Empresarios extorsionados por ETA, hoy en ‘360°”

El programa de ETB-2 ofrecerá el reportaje titulado ‘50 años de olvido’, conducido por Xabier García-Ramsden

<https://www.noticiasdegipuzkoa.eus/2017/11/08/ocio-y-cultura/empresarios-extorsionados-por-eta-hoy-en-360>

El confidencial 12-3-2017: “El ‘cáncer’ del olvido de los extorsionados por ETA: “No son víctimas de segunda clase”. https://www.elconfidencial.com/espana/pais-vasco/2017-03-12/pais-vasco-eta-terrorismo-extorsion-empresarios_1346279/