

## El lazo azul en el País Vasco: una aproximación desde la historia oral veinte años después

### The *Lazo Azul* (blue ribbon) in the Basque Country: an approach from oral history twenty years after

Irene MORENO BIBILONI<sup>1</sup>

Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea

irene.moreno@ehu.eus

Fecha de recepción: 16-9-2016

Fecha de aceptación: 24-2-2017

#### RESUMEN

El siguiente trabajo tiene como objetivo fundamental realizar un acercamiento a las campañas del *lazo azul* que se dieron en los años noventa en el País Vasco propiciadas por la Coordinadora Gesto por la Paz de Euskal Herria, en tanto que iniciativa social novedosa ante la violencia terrorista en el País Vasco. Partimos de la hipótesis de la importancia de los movimientos sociales, en este caso el pacifista, para comprender la historia reciente del País Vasco y la evolución de la actitud frente a ETA. La clave para este acercamiento ha sido el estudio de los sentimientos y las emociones como elemento a tener en cuenta en el comportamiento colectivo, más allá de los aspectos racionales que han venido destacando las teorías clásicas de la movilización social. Propongo para este análisis una metodología basada en la historia oral, para tratar de centrar la atención en lo que la emoción genera en relación a la acción colectiva y la movilización ciudadana. Así pues, a las fuentes hemerográficas y documentales se han sumado las orales, a través del análisis de entrevistas semiestructuradas a integrantes de Gesto por la Paz, para reconstruir y comprender qué suponía significarse públicamente contra la violencia política<sup>2</sup>.

**PALABRAS CLAVE:** Transición española, País Vasco, movilizaciones pacifistas, Gesto por la Paz, historia oral.

1 Este artículo se enmarca dentro de la formación como personal investigador (FPI 2013/14 UPV/EHU). Miembro del grupo de investigación *Violencia política, memoria e identidad territorial. El peso de las percepciones del pasado en la política vasca*, cuyos investigadores principales son los doctores Antonio Rivera y Ander Delgado, del Ministerio de Economía y Competitividad (HAR2014-51956-P) 2015-2017, y del Grupo acreditado tipo A de investigación del Sistema Universitario Vasco IT-708-13, *Historia Política y Social del País Vasco Contemporáneo* (que tiene como investigador principal al doctor Luis Castells).

2 [www.gesto.org](http://www.gesto.org) y Archivo de Gesto por la Paz (Bilbao), en adelante AGP.

**ABSTRACT**

The following study seeks to carry out an examination of the so-called *lazo azul* (blue ribbon) campaigns during the 1990s in the Basque Country, promoted by the Coordinadora Gesto por la Paz de Euskal Herria. The key to this approach is the study of the feelings and emotions as the primary element to consider in collective behaviour, going beyond the rational aspects which have been highlighted by the classical theories concerning social mobilizations. In order to develop the analysis I use a methodology based on oral history to try to focus on what emotion generates in relation to collective action and citizen mobilizations. Apart from documentary and newspapers sources, oral ones have been added through the analysis of semi-structured interviews of members of Gesto por la Paz, so that what it meant to declare oneself in public against political violence and what was felt when participating in these mobilizations can be rebuilt and understood.

**KEY WORDS:** Spanish Transition, Basque Country, peace demonstrations, Gesto por la Paz, oral history.

**1. INTRODUCCIÓN**

La historia de las emociones se enmarca en el desarrollo que la historia cultural ha tenido en las últimas décadas. Historiadores y críticos literarios “se han centrado en estos últimos años en recuperar la experiencia subjetiva, como ya vinieran haciendo desde los sesenta sociólogos y antropólogos” (Moscoso, 2015). Un claro ejemplo de ello es el “boom” que ha tenido la historia de las emociones, especialmente desde el cambio de siglo (Bourke, 2005; Scheer, 2012). Diversos autores han venido a reforzar el trabajo realizado por pioneros como Barbara Rosenwein con su concepto de “comunidad emocional”, William Reddy con los “emotives” y la “navegación emocional”; o del matrimonio Stearns que en 1985 marcaba un hito con su artículo “Emotionology: Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards” en *The American Historical Review*<sup>3</sup>. En general la metodología para el estudio de las emociones ha sido tradicionalmente el estudio de textos como fuera antes tradicional en el resto de estudios históricos (Zaragoza, 2013:7). No es así en la denominada historia actual o historia del tiempo presente, donde “existen testigos y una memoria viva de donde se desprende el papel específico de la historia oral” (Bédarida, 1998: 22).

Propongo para este análisis de los activistas de Gesto por la Paz un acercamiento desde la historia oral, para centrar la atención en lo que la emoción genera en relación a la acción colectiva y la movilización ciudadana, y entender así algunas de las motivaciones que llevan a la protesta. Una de las grandes potencialidades de acercarse a los movimientos sociales desde la historia oral y las emociones es percibir la “experiencia” (Hernández, 2004), así como la impronta que esta deja en la vida cotidiana de la gente, sus creencias y mentalidades (Alted y Sánchez, 2006:117). Esta percepción de la experiencia me resulta interesante para analizar la “experiencia/vivencia” de la violencia cotidiana en el País Vasco, como punto de partida para comprender las movilizaciones pacifistas, y analizar en qué medida las emociones y valores de estas personas determinaron su participación en la movilización social, les ayudaron a permanecer en esta y cómo esas emociones

3 En España se ha incorporado la historia de las emociones, muy especialmente en estos últimos años. Ejemplo de ello son los recientes monográficos sobre historia de las emociones en las siguientes revistas: *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 36 (2014); *Ayer*, 98 (2015); *Vínculos de historia*, 4 (2015) o *Rúbrica Contemporánea* 7 (2015) También se han consolidado grupos de investigación centrados en esta temática, como el de Javier Moscoso, investigador principal del proyecto Hist-Ex, autor de *Historia Cultural del Dolor* (Taurus, 2013) y director del curso de posgrado “Historia y filosofía de las emociones” del CSIC.

transformaron su propia participación en la movilización<sup>4</sup>. Para ello centraremos nuestra atención en uno de los momentos de mayor tensión social, en el que los participantes en el movimiento por la paz tuvieron que exponerse mucho públicamente. Vamos a destacar, entre otras, una serie de emociones que han sido categorizadas como emociones relevantes para la protesta, como el *miedo* (en este caso para la no-protesta), la *indignación* basada en el sentimiento de injusticia, la *rabia* o la *esperanza* (Jasper, 2012).

## 2. LA COORDINADORA GESTO POR LA PAZ DE EUSKAL HERRIA

En el caso del País Vasco, una de las emociones que más frenó la acción colectiva y las movilizaciones sociales contra el terrorismo fue el *miedo*, que Jasper (2012) define como una emoción refleja, o básica, también denominada primaria porque es una emoción que compartimos todos los seres humanos, por su carácter innato asociado a nuestra propia evolución (Rivera Arrizabalaga, 2015). La generación del miedo o terror es el objetivo fundamental del terrorismo, sin el miedo el terrorismo ni existe, ni funciona, ya que se distingue de otras formas de violencia política precisamente por esas “perturbaciones psicológicas que provoca en los colectivos sociales afectados” (González Calleja, 2002: 44). No sólo en aquellos colectivos afectados directamente, sino que tiene efectos a largo plazo más allá de las víctimas, ya que establece el miedo sobre un amplio espectro de la población simplemente con demostrar su violencia contra un pequeño segmento de ella (Cante, 2007). Esa anticipación del terror es lo que hace que el miedo, y todos sus matices (angustia, desasosiego, incertidumbre, preocupación, horror y nerviosismo), sean a su vez también una emoción secundaria por el importante componente subjetivo en su elaboración (Rivera Arrizabalaga, 2015).

La historia reciente del País Vasco ha estado marcada por ese miedo, consecuencia de la existencia y actividad de ETA. Su primera acción terrorista fue en 1961 y, desde entonces, ha causado la muerte a ochocientos cuarenta y cinco personas (López Romo, 2015). La época más mortífera (los denominados *años de plomo*), fue la de la Transición (1975-1982), en la que tanto ETA militar como ETA político-militar, las dos ramas de la organización, asesinaron a más de trescientas treinta personas. Algunos estudios demuestran que en esta primera etapa que abarca de los años setenta a los ochenta, la opinión pública era en gran medida favorable o indiferente y, en mucha menor cuantía, contraria al uso de la violencia que ETA ejercía en nombre “del pueblo vasco” (Llera, 1992; Sáez de la Fuente, 2011; López Romo 2015). En 1978 solamente el 20 % de los vascos calificaba a los miembros de ETA como locos o criminales frente a un 50 % de la población vasca que los calificaba de patriotas o idealistas (Sáez de la Fuente, 2011).

Esa actitud de connivencia social se podría explicar por varias cuestiones. En primer lugar hay que destacar la imagen libertaria, antirrepresiva y de vanguardia política que aún conseguía proyectar ETA en los años ochenta (Tejerina, 1997; López Romo, 2015). A ello habría que sumarle la excesiva y brutal represión policial en el País Vasco y la aplicación de medidas como el Plan ZEN (Zona Especial Norte) o los GAL, que ayudaron a que el discurso de ETA, que venía a asimilar la represión policial con la represión franquista, calara en las nuevas generaciones que se socializaban en entornos sobrepolitizados y copados generalmente por el nacionalismo vasco radical (Tejerina, 1997).

Pero no toda la sociedad se identificaba con el mensaje del nacionalismo vasco radical y es allí donde el miedo fue un factor importante para no posicionarse contra ETA. Según Florencio Domínguez (2003: 77) en referencia a la pervivencia del terrorismo en el País Vasco y a la supuesta connivencia de la sociedad “se analice la cuestión desde la óptica que

<sup>4</sup> Ver anexo 1.

se quiera, sociológica, política, psicológica, se llega siempre a la misma raíz para explicar un comportamiento que ha impregnado a gran parte de la población durante demasiados años: el *miedo*". Por ello, los años que van desde la Transición hasta la creación de la Coordinadora Gesto por la Paz en 1986 han sido también denominados "años de silencio" en referencia a la actitud de la sociedad vasca ante la violencia política (Funes, 1996). En estos ambientes fuertemente nacionalistas, especialmente en pueblos donde las propias instituciones apoyaban un discurso basado en las dos partes enfrentadas, resulta fácil comprender lo difícil que podía llegar a ser significarse frente a ETA, por lo que la gente se refugiaba en una *espiral de silencio*. Este concepto acuñado por Elisabeth Noelle-Neumann se refiere a que "la opinión dominante puede provocar que un sujeto, haciendo uso de tal mecanismo psicosocial, omita su opinión si siente que sus planteamientos solo los apoyará una minoría, especialmente por el miedo a ser objeto de diversos tipos de sanciones", (Sáez de la Fuente, 2011: 15).

La Coordinadora Gesto por la Paz surgió a finales de 1985 para denunciar la situación de violencia política vivida diariamente en el País Vasco, interpelando así a la sociedad a que se movilizara y expresara su opinión, independientemente de sus posicionamientos políticos. La actitud hacia ETA empezó a cambiar ligeramente precisamente en los ochenta y, pese a que en 1989 uno de cada tres vascos aún tenía miedo a emitir su opinión sobre los miembros de ETA, el 50 % de los que respondía ya los calificaba como criminales, pero el 48 % de los vascos seguía apoyando la idea de que la violencia tenía como principal responsable al Estado (Llera, 1992; Sáez de la Fuente, 2011).

En la Coordinadora Gesto por la Paz hicieron su particular denuncia a través de los *gestos*, concentraciones de quince minutos llevadas a cabo al día siguiente de cualquier muerte que fuera consecuencia de la violencia política en el País Vasco<sup>5</sup>. Por ejemplo, salían también a la calle en el caso de la muerte de un etarra, lo que causó numerosos enfrentamientos con simpatizantes de la izquierda abertzale, que formaban parte de su propia comunidad emocional, en la que tenía un importante papel el ensalzamiento del fallecido como héroe-mártir. Por ello las escenificaciones de duelo por parte de otra comunidad, o más bien dicho, de "la otra" comunidad, se interpretaban como una afrenta directa (Casquete, 2007 y 2008).

El *gesto* se realizaba siempre en el mismo lugar y a la misma hora, en cada pueblo donde existía un grupo. El sistema de convocatoria era automático, con lo que la gente acudía al lugar y a las horas acordadas, permanecían quince minutos y marchaban. De esta manera se actuaba en muchos puntos a la vez, con lo que "a la rutinización de la violencia, Gesto por la Paz contrapone la rutinización de la respuesta" (Funes, 1996: 21).

Los *gestos* se realizaban siempre en silencio. Este silencio expresaba simbólicamente emociones de *dolor*, solidaridad y rabia, pero permitía la unión de distintas sensibilidades en un acto común, sin eslóganes, ni ningún otro tipo de manifestación política. El silencio tenía además una significación simbólica mayor, relacionada con el respeto y el duelo. La búsqueda de la emoción jugaba un papel fundamental en la protesta: quienes pasaban frente al *gesto* se encontraban de bruces con una realidad que les despertaba sentimientos de simpatía o indiferencia. Lo importante nunca fue tanto el mensaje en la pancarta, como la presencia de esa gente denunciando la violencia y significándose en su propio entorno: "Bueno, primero por uno mismo, era una especie como de encuentro *de gente que más o menos sentía lo mismo*. Que hacía un ratito de silencio, de repulsa contra la violencia, contra la muerte y el mal contra las personas; en comunión, sobre todo eso [...]"<sup>6</sup>.

5 A lo largo del texto se distingue Gesto, en mayúscula, como la organización; y *gesto*, en minúscula y cursiva como el acto silencioso de quince minutos que realizaba la organización.

6 Entrevista núm. 13.

Esa presencia silenciosa era una sacudida a las conciencias de sus vecinos: despertaba en ellos (aunque no en todo el mundo) sentimientos que interpelaban directamente a esa indiferencia moral que tanto tiempo les había mantenido alejados de cualquier significación social: “Lo que es asistir, lo que es la conciencia, asistir a los grupos. Cuando veía yo a las señoras [señoras mayores que salían a hacer el *gesto* en su barrio]... es mi *pistoletazo interior*, evidentemente porque si tienes dos dedos de frente y de corazón no puedes estar de acuerdo con el asesinato político de nadie<sup>7</sup>”.

Con su presencia activa en la calle, los integrantes de Gesto por la Paz pretendían “favorecer y fortalecer la movilización social, con el fin de reclamar un espacio para la ciudadanía en la resolución del conflicto” (Funes, 1997:158) y terminar con la indiferencia y la espiral de la violencia. Sus campañas de movilización se basaron siempre en formas de acción no violentas, apelando a la ética e intentando despertar emociones morales, referidas a sentimientos de aprobación o rechazo. Estas emociones morales son precisamente “el pegamento de la solidaridad y lo que moviliza el conflicto” (R.Collins en Latorre, 2005)<sup>8</sup>.

Querían que la gente reflexionara, que sintieran algo ante la muerte de una persona, que empatizara con el dolor que se había causado. En este sentido la emoción moral pierde todo carácter de irracionalidad, ya que va ligada a nuestros propios principios y deriva de nuestras creencias<sup>9</sup>. Muchas personas superaron ese miedo a salir a las calles interpeladas por esas emociones morales, derivadas por ejemplo de sus propios principios cristianos (Moreno, 2015). En ese despertar jugó un papel importante la *indignación*, el choque con las propias creencias. Podía ser, por ejemplo, desde una conciencia cristiana al descubrir la pasividad del resto de la comunidad o de la jerarquía:

Ese día, esa tarde, nos fuimos a misa toda la familia a la parroquia de al lado de casa y no dijeron absolutamente nada, que lo habían matado en Gernika, a veinte kilómetros. Estaba yo y una amiga, *furiosas estábamos* [...] Nos fuimos a la sacristía y le dijimos al cura. ¿A veinte kilómetros de aquí han matado a tres personas y usted no dice nada de ellas? ¿No pide por ellas?<sup>10</sup>.

Este shock moral llevó a esta persona iniciarse en el activismo ante la pasividad del resto de su comunidad y fue de hecho una de las impulsoras de Gesto por la Paz. También la *indignación* se podía desarrollar desde un sentimiento de identidad nacional. Muchos jóvenes nacionalistas buscaron en Gesto un espacio en el que reformular lo que se suponía “ser vasco” precisamente por ese agravio que suponía que se les identificara con la violencia y el dolor que ello implicaba:

Pero fue una sensación de que no... no se puede admitir, esto es demasiado... que uno no se puede quedar en casa cuando matan a la gente. Y luego también el idealismo de la juventud, de pensar que si ETA decía que mataba por el País Vasco, que si un número

7 Entrevista núm. 11.

8 Nos referimos aquí al concepto de *conflicto* desde el punto de vista de los movimientos sociales y como motor de la acción colectiva. En este sentido, el conflicto no tiene por qué tener un significado antagónico (de enfrentamiento violento entre dos partes) sino que puede ser también la expresión de la “demanda para una distinta distribución de recursos, o para la creación de nuevas reglas”. En estas demandas, “los actores que participan en estos conflictos son temporales y el propósito de su acción es revelar a la sociedad los dilemas vitales que han surgido en su interior”. Citas en (Melucci 1993: 14 y 15).

9 En numerosas ocasiones se ha atribuido a las emociones un carácter irracional que no es tal. Las emociones morales son aquellas que nos proporcionan la satisfacción de hacer y sentir aquello que consideramos correcto.

10 Entrevista núm. 10.

suficiente de vascos les dijéramos que pararan, tendrían que parar [...] yo creo que también con esa inocencia.

[...] También yo creo *que nos ha dolido mucho*, a nosotros si nos gustaría la independencia del País Vasco, pero nos ha dolido que eso estuviera contaminado por gente que mata<sup>11</sup>.

La conciencia de pueblo yo creo que la tenemos todos, de sentirnos parte de este pueblo, de querer con pasión. Yo me siento vasco hasta la médula, me siento euskaldún, me siento integrado aquí, me gustaría marcharme de aquí [de España]. Pero hubo un momento en que si tu decías no a la violencia de ETA parecía que diciendo que tú no te sentías parte de este pueblo y que no tenía identidad del pueblo vasco. *Generó miedo* incluso a hablar, a decir que estabas en contra de la violencia, aunque se sea muy vasco<sup>12</sup>.

*Me parecía tan abominable*, pues que quería expresar mi rechazo a eso, y no encontraba el espacio. Más allá de que con tus compañeros de trabajo, con tu gente próxima comentas y digas: “Fíjate estos descerebrados lo que han hecho otra vez”. Pero tampoco encontrabas un espacio público para manifestarte. Para mí fue un espacio, o un encuentro para poder manifestar públicamente que yo no estaba de acuerdo, que yo era hija y soy hija de este país, pero que por ahí no<sup>13</sup>.

Entre los participantes de Gesto por la Paz sus acciones reflejaban el deseo y la práctica de la solidaridad, y “el compromiso con valores ajenos a la racionalidad instrumental”, huyendo así de las premisas clásicas de la elección racional (Olson) y la movilización de recursos que entiende la participación en los movimientos sociales desde una premisa de costos-beneficios. En Gesto no existía un beneficio directo para los participantes, y los costos eran altos (exposición social y hacia los violentos), pero todos los entrevistados destacan “la necesidad de hacer algo” ante una realidad diaria en la que vivían cotidianamente con la violencia, que no era aceptable desde sus creencias. En este sentido los sentimientos de aprobación, desaprobación o necesidad basados en nuestros propios principios, son clave cuando los costos de participación son más grandes que los beneficios (Otero, 2006: 177). Una coherencia interna que nos hace sentir bien con nosotros mismos:

Oía en la radio que había concentraciones y empecé a acudir yo, yo sola [...] Yo era una persona, no quería ser un mueble. Yo quería protestar, decir que aquello no estaba bien, que aquello no se podía soportar, que no, que no [...] Sobre todo por mí misma, yo no lo podía consentir [...]<sup>14</sup>.

Un momento de explosión de la *indignación* que tienes por dentro, *la rabia*, que en algún momento tienes que decir ya no puede ser, tengo que hacer algo, y esa sensación como que nos estábamos acostumbrando, como que era una rutina, o sea, parecía que en Euskadi era que un día nos mataban a uno, que otro tenía que ir protegido, que luego había otro asesinato, otra muerte, que la violencia era como algo habitual, que incluso es un tema del que no podíamos ni hablar [...] y se va acumulando esa sensación de rabia de indignación, y en un momento dices, bueno, algo hago<sup>15</sup>.

11 Entrevista núm. 6.

12 Entrevista núm. 2.

13 Entrevista núm. 14.

14 Entrevista núm. 9.

15 Entrevista núm. 2.

Me parecía insoportable el tema que cada día o cada cuantos días había un atentado. A mí me produjo mucha conmoción ese atentado [...] y yo en ese momento llegué a casa y me pareció, yo digo... “¿Es que estamos enfermos, nadie salimos a decir que esto no, entiendes?” Entonces fue como una rabia conmigo mismo, y una necesidad de salir a decir yo no estoy de acuerdo con estas muertes<sup>16</sup>.

Es por ello, que eso en el caso que nos ocupa, las movilizaciones por la Paz en el País Vasco, y especialmente en el caso de Gesto por la Paz que se movilizó en un momento de poco rechazo social patente (lo que implica más coste personal para los participantes), no son válidas las teorías clásicas basadas en el cálculo de coste y beneficios, sino que se entienden a partir de una acción colectiva más intensa, basada en pasiones y/o razones, entendidas como preocupaciones concernientes al bien común (Cante, 2007: 156).

### 3. EL LAZO AZUL

Un ejemplo de la importancia de esas creencias y de la “necesidad de hacer algo” según los criterios de los participantes, así como del sentimiento “estar haciendo algo bien”, fueron las campañas del lazo azul y las concentraciones de los lunes, por el alto coste personal que tuvieron. Cuando, en julio de 1993, ETA secuestró al empresario Julio Iglesias Zamora, Gesto por la Paz tuvo que adaptar sus ya tradicionales *gestos* (por la pérdida de una vida) a la nueva situación de secuestro. Comenzaron una nueva campaña con la que mostrar su desacuerdo y su apoyo al empresario y su familia. Algunos de los miembros de Gesto por la Paz iniciaron un encierro permanente como forma de protesta y que fue, tal como recuerda una de sus participantes, un ejercicio de *empatía*:

La implicación fue bestial. Yo siempre digo, el mayor ejercicio de empatía ha sido ese. Nosotros/as estar allí metidos, eran las fiestas de Bilbao, y sabías que te podías marchar, que te podían relevar. Había gente que estábamos... los de la Permanente estábamos casi permanentes [...] pensar que estás allí que no sales, pero que te puedes ir, y que tienes muchos más metros, por agobiante que te pueda parecer en un momento el local, tienes muchos más metros de los que podía estar teniendo Julio Iglesias, entonces fue, muy impresionante<sup>17</sup>.

También decidieron concentrarse semanalmente pidiendo la libertad de Julio Iglesias e idearon el *lazo azul* que fue presentado por Gesto por la Paz a finales del mes de julio junto a la Asociación Pro Derechos Humanos, La Fundación y Bakea Orain. El lazo era un símbolo unitario para “identificar a todas la personas que condenamos el secuestro y exigimos la liberación de Julio Iglesias Zamora, pero a ninguna organización en concreto para que así logre la máxima extensión”<sup>18</sup>. Con su forma, se simbolizaba la A de *Askatu* (Libertad en euskera).

16 Entrevista núm. 1. Se refiere al asesinato de dos policías nacionales en la calle Heraclio Fournier (Vitoria), el 15 de abril de 1988, en *El País* y *El Correo* del 16-4-1988.

17 Durante la segunda quincena de agosto (1993), que coincide también con las fiestas de Bilbao, solían oír gritos y cánticos por la noche contra ellos o, por ejemplo, llamadas al portero automático diciendo: “Soy Julio ya me han liberado”, al día siguiente otra vez: “¿Sóis los de la pancarta? Pues ya podéis quitarla porque ya ha pagado...”. Otras situaciones como: “Aparición de una pegatina subversiva con texto y nuestra paloma aquí se transforma en un buitre carroñero con tricornio, una porra en la pata y esposas en el pico. Imaginación al poder”. Se lo tomaban generalmente con humor, más que con miedo. AGP, *Diario del Encierro*, Cartapacio 134, carpeta 134-04.

18 Comunicado de Gesto por la Paz, <http://www.gesto.org/archivos/201401/9a.-19930728-rp-lazo-azul.pdf?1> (Consulta 15-12-2014).

El lazo fue, de hecho, una significación personal, un posicionamiento social y, especialmente, una exposición pública, por lo que supuso el ascenso de un escalón más en el compromiso personal de cada uno: “Ya no se trataba de diluir nuestra presencia en una gran manifestación de Gesto, sino de portar, permanente y visiblemente, la pancarta de la libertad sobre nuestro propio cuerpo” (Gómez Moral, 2013: 91). En todo caso, el secuestro de Julio Iglesias supuso un empujón hacia la movilización contra el terrorismo de ETA, que se refleja en la ebullición de grupos. En el año 1992 Gesto contaba con ochenta y cinco grupos que ascendieron a ciento treinta y uno en 1993, una “auténtica vorágine”<sup>19</sup>.

Personas que no se habían movilizado anteriormente en los *gestos* comenzaron a hacerlo impelidos especialmente por un sentimiento de injusticia frente a la privación de libertad de esta persona. Jugó un papel muy importante para la movilización contra el secuestro la *esperanza*, ya que “el terrible contraste entre la manera que son las cosas ahora y la forma en que podrían ser, ayuda a motivar la protesta y la acción política” (Jasper, 2012: 55). En el País Vasco existía un claro contraste entre la situación de terrorismo y lo que debiera ser la sociedad civil de un país democrático a finales del siglo XX. Ese contraste, atenazado por el miedo, se hacía más evidente con el secuestro de un conciudadano. En el caso de los secuestros, la mayoría de los entrevistados recalcaban la *indignación* y la *esperanza* al preguntarles por qué decidieron movilizarse en el secuestro de Julio Iglesias:

Pues que lo que yo haga puede tener un efecto en el resultado, si hago algo igual sirve de algo [...] La *sensación de que puedo hacer algo* que sirva, porque esa persona no está muerta [...] Yo que sé me indignó mucho lo del secuestro, en la medida en que se prolongaba en el tiempo. Me pareció tan injusto que me pareció que tenía que hacer algo<sup>20</sup>.

El rechazo que en algunos sectores de la sociedad causó el lazo azul se plasmó rápidamente en un intento de contra-campaña por parte de la izquierda abertzale que puso en marcha el “lazo verde”<sup>21</sup>. El ponerse un lazo verde no resultó tan recurrente como las amenazas a insultos a aquellos que portaban el lazo azul. También desde la izquierda abertzale se promovió una campaña basada en el mensaje “Julio, moroso, paga lo que debes”, pero no se consiguió una importante movilización. Para compensar la falta de éxito de la campaña del lazo verde se instauró un nuevo discurso que asociaba el secuestro de Julio Iglesias con la falta de libertad de los presos de ETA. Durante este secuestro, lo más común fue sentirse rechazado, más que amenazado<sup>22</sup>. Ese rechazo era patente especialmente en la calle, y suponía situaciones de enorme tensión para aquellos que se habían decidido a portarlo:

19 Entrevista núm. 4.

20 Entrevista núm. 8.

21 El 31 de julio recogen en Gesto por la Paz, que “ha aparecido una pancarta de ‘contra-campaña’ por la mañana con el lema ‘Julio Iglesias Zamora: moroso paga lo que debes’ con un lazo verde en un costado”. AGP, *Diario del Encierro*, Cartapacio 134, Carpeta 134-04. Curiosamente, el lazo verde sería retomado en 2010 como símbolo de “la esperanza del logro de la paz en Euskadi”, tal como afirmaba en una entrevista la impulsora Rafaela Romero, presidenta de las Juntas Generales de Gipuzkoa, y a la que siguieron por ejemplo su marido Jesús Eguiguren, presidente entonces del PSE-EE. Sin embargo la iniciativa cayó en saco roto, en *Diario Vasco*, 3-12-2010.

22 Esta es la sensación general que se desprende de los testimonios, y corresponde a la tónica general de que en los años 1995-1997 hubo una campaña orquestada para amedrentar a Gesto por la Paz, mientras que en 1993 el lazo azul pilló de improviso al nacionalismo vasco radical. Aún así, ya en 1993, se dieron casos de agresiones: “El dirigente de EuE Xabier Gurrutxaga recibió un paraguazo mientras paseaba con su familia” y transeúntes de la parte vieja de Donosti también fueron increpados por portar el lazo, en un contexto de enfrentamientos de jóvenes con la policía tras el homenaje a Miren Gurutze, en *Deia*, 27-9-1993.

Empecé a llevarlo y me lo quité porque, a pesar de ser de Vitoria, éramos minoría los que lo llevábamos. Y te das cuenta de que la gente te miraba mucho por la calle, y al final... bueno tuve un pequeño incidente... me insultaron en la calle. Nada, de pasada... no fue nada grave. Pero a partir de ahí, cuando la gente te miraba el lazo empezabas a ponerte en guardia porque no sabías si era para insultarte, o porque lo admiraba [...] Yo creo que me “emparanoiaba”. Al final iba por la calle en guardia, y al final pues muy a mi pesar decidí no llevarlo<sup>23</sup>.

Como un deseo de decir, yo protesto por este secuestro [...] con mucha emoción, muchísimo tiempo empleado allá en el local haciendo lazos [...] Siempre, siempre, siempre, yo y mis hijos, y mi marido, todos. Yo mis hijos a veces tuve miedo porque era periodo de verano, de fiestas, y lo llevaban con lo que eso suponía. Sobre todo el mayor, con lo que suponía de riesgo, que se metían con él. Ellos me comentaban, cuando en alguna fiesta... les latía el corazón claro... y veían a “los otros” que sí podían llevar, ellos tenían su distintivo, sin embargo nosotros no podíamos llevar porque decían que era una provocación<sup>24</sup>.

Julio Iglesias fue liberado el 29 de octubre de 1993, momento en el que los miembros de Gesto se quitaron el lazo, aunque lo recuperaron unos años más tarde cuando, el 8 de mayo de 1995, ETA secuestró a José María Aldaya. Entonces Gesto por la Paz puso en marcha la campaña *José María Etxera, Libertad*, y pidió recuperar el lazo azul como símbolo del rechazo social a los secuestros y las concentraciones silenciosas de los lunes. Al año siguiente, el 17 de enero de 1996, ETA secuestraba al funcionario de prisiones José Antonio Ortega<sup>25</sup>, mientras José María Aldaya permanecía aún secuestrado. Gesto por la Paz unificó entonces sus esfuerzos y se concentró por los dos secuestrados, organizando en algunos grupos locales encierros simbólicos por ambos<sup>26</sup>. La situación empeoró cuando, el 11 de noviembre de 1996, fue secuestrado Cosme Delclaux, mientras Ortega Lara seguía en manos de ETA.

Se superponían de nuevo dos secuestros, que duraron hasta la liberación de ambos el 1 de julio 1997, tras quinientos treinta y dos y doscientos treinta y dos días de secuestro respectivamente, tras los cual pudieron quitarse los lazos de las solapas<sup>27</sup>. La concatenación de secuestros hizo que durante más de dos años (dos años, un mes y veintidós días) el *lazo azul* y las “concentraciones de los lunes”, también silenciosas, fueran métodos a través de los que reclamar la libertad de los secuestrados. A diferencia de 1993, cuando las acciones pacifistas habían cogido por sorpresa a la “izquierda abertzale”, el contexto sociopolítico en 1995 había cambiado sustancialmente.

ETA había puesto en marcha la ponencia Oldartzen que instigaba al sector nacionalista radical a llevar a cabo una estrategia de “socialización del sufrimiento”, con lo que portar el lazo azul se convirtió en un reto. Pese a que en los años noventa el número de asesinatos de ETA se había reducido, la caída de su cúpula en Bidart (1992) llevó a implementar esta nueva estrategia de “socialización del sufrimiento”, derivada de su propia falta de capacidad organizativa (Llera, 2003:267, López Romo y Fernández Soldevilla, 2012). En cuanto a la

23 Entrevista núm. 8.

24 Entrevista núm. 9.

25 *El País*, 21-1-1996.

26 *El País*, 25-2-1996.

27 *El País*, 2-7-1997. Foto de gente guardando simbólicamente los lazos en una caja con mucha alegría, <http://www.gesto.org/es/movilizacion-social/campanas-contra-secuestros/secuestros-encadenados-mayo-1995-8211.html> (Consulta 30-3-2017).

ponencia Oldartzen “lo que figura en ese documento es una llamada a que la izquierda abertzale pase de la resistencia a la ofensiva en los terrenos educativos, lingüístico, cultural” y en medios de comunicación (López Romo, 2015: 82). Paralelamente pretendían aumentar la influencia de ETA entre los sectores jóvenes, que se unieron en estos años a la denominada *kale borroka* (lucha callejera), instrumento mediante el que ETA aumentaba la “extensión o socialización del sufrimiento” (López Romo y Fernández Soldevilla, 2012).

Gesto por la Paz fue uno de los objetivos entre los que extender ese sufrimiento y, especialmente, entre los que extender el *miedo*. La propia pancarta que colgaba de la sede de Gesto por la Paz fue quemada. Comenzaron a popularizarse lemas como “Los asesinos llevan lazo azul” o “a los del lazo navajazo”, que aparecían tanto en los muros de las ciudades como en los megáfonos de las contramanifestaciones, a la par que otros del tipo: “Aldaya, paga y calla”. Parte de esos jóvenes que se unieron a la *kale borroka* fueron los activos principales en esa nueva estrategia de instigar a Gesto a través de contramanifestaciones (manifestaciones frente a las “concentraciones de los lunes”), que se convirtieron en la tónica general esos años.

Si durante los años ochenta y, especialmente durante el proceso de Transición, la estrategia fundamental de ETA había sido la de los atentados mortales, generalmente contra miembros de la Guardia Civil y policía, en los años noventa, ETA amplió su definición de “enemigo” hasta el punto de que ningún ciudadano se sintiera seguro, convirtiendo así en posibles víctimas a una mayoría de los representantes de la sociedad. Esta estrategia tuvo además una “clara connotación de limpieza étnica”, ya que pretendía señalar por parte de ETA una distinción clara entre nosotros/otros, y suponía una “ofensiva para atacar a nuevos sectores sociales y abrir brechas sociales entre vascos abertzales (a quienes se pretendía agrupar) y vascos españolistas” (Castells y Rivera, 2015: 298).

Las contramanifestaciones se convirtieron en un buen lugar para escenificar esas dicotomías. Como consecuencia de la presencia continuada de grupos de Gesto por la Paz (todos los lunes) en el espacio público, los jóvenes vinculados al nacionalismo vasco radical se enfrentaron con las “contras” al desafío de los *gestos* que habían ido llenando los pueblos y las calles, un espacio tradicionalmente dominado por ellos. Se convirtieron entonces en sus nuevos objetivos.

Las contramanifestaciones pasaron a ser un compromiso más activo casi que el propio hecho de llevar el lazo en la solapa, ya que “era cansado el tema de los secuestros, de las contras, normalmente era más que el lazo el tema de las contras, recuerdo más tensión”<sup>28</sup>. En algunos grupos, dependiendo de los pueblos o de los barrios las contramanifestaciones llegaron a ser muy agresivas. En general la situación de *tensión* y de *miedo* por parte de los participantes fue una tónica común. Al miedo y la angustia hay que sumar la desprotección experimentada, ya que los participantes en el *gesto* sabían que en general los contramanifestantes no iban a recibir ningún tipo de sanción y volverían la semana siguiente con la misma impunidad. Esta situación provocaba sensación de indefensión, y frustración hacia las propias fuerzas de seguridad entre los ciudadanos (Castells, 2015:95).

Situaciones de *tensión* y *miedo* hemos vivido, o sea, ese momento que les dio por hacer la contra, que le llamábamos nosotros, la contraconcentración, cuando encima la Ertzainzta se ponía en medio pero no actuaba, yo creo que generaba más tensión. Y hemos aguantado, yo aguanté que nos hayan tirado huevos, nos han tirado pintura, llevábamos el lazo azul y nos lo arrancaban así, nos lo arrancaban de un tirón, y ha habido golpes, escupirnos... nos han dado golpes y nos hemos juntado luego en el local y... uno venía que le habían dado un

28 Entrevista núm. 4.

golpe y andábamos allí con el hielo, o sea, situaciones de miedo y tensión hemos vivido, eso ha hecho que gente se echara un poco para atrás<sup>29</sup>.

Aquí la teníamos [la contra], y luego marchábamos corriendo a apoyar a los del arenal, que a veces eran pocos y allí la contra era fuerte [...] eso muy duro, muy duro, como algo terriblemente duro [...] En el Funi sí que había alguno del barrio, incluso una vecina. Eso se lleva mal, lo primero es que el grupo te encerraba. Aquí en el Funi, si llegabas un poco tarde, justa, tenías que pasar por en medio de ellos. Y por ejemplo a J. Ignacio [su marido] uno de ellos un día le decía fascista, asesino... Pero como la consigna era no caer en la provocación, no responder, pues evidentemente yo aprendí mucho<sup>30</sup>.

En algunos casos las amenazas verbales trascendían al momento de la contramanifestación y seguían en el terreno personal, ya que era común que los contramanifestantes identificaran a la gente:

Yo recibí hasta catorce cartas amenazadoras, unas cuantas en mi domicilio, y unas cuatro o cinco en mi despacho [...] Lo mismo que yo recibieron otras cuatro o cinco personas de la concentración. Una el párroco de aquí, una señora que me acompañaba a mí a todos los sitios y otro señor que solía ser el encargado de las pancartas [...] Cuando empezaron las amenazas la gente dejó de venir, aquí, algunos se fueron a las concentraciones de Correos, y otros se fueron<sup>31</sup>.

Una vez iba a mi casa, al casco viejo, entonces hubo un chico, perfectamente me acuerdo de él, que me siguió todo el rato hasta casa, amenazándome, sabemos dónde vives, sabemos quién eres, os vais a enterar, tal y cual... entonces yo a partir de allí nunca iba a casa después del gesto, iba al Corte Inglés, iba tal... para evitar que me identificaran<sup>32</sup>.

Entre tantas cosas, al final Beasain es un pueblo muy pequeño, a mí me ha escupido mi vecina. No es tanto una amenaza concreta a ti, aunque sí es verdad que cuando estábamos en la Uni, tuvimos una historia... no fue nada [...] Había una revista, la de Pepe Rey que... el tío está encarcelado... y supuestamente la revista publicaba... bueno no sé si publicaba objetivos de ETA o si era, bueno no sé... Había una revista en la que nombre que aparecía nombre que inmediatamente era amenazado y salió nuestro grupo [de Gesto] de la Uni, y éramos diez personas... era un cosa que a mí me dio mogollón de *respeto*...<sup>33</sup>.

Esas identificaciones eran generalmente fáciles, ya que en muchas ocasiones los que se situaban frente a frente en gestos y contramanifestaciones eran vecinos. En las reflexiones de esta mujer se percibe la importancia de los sentimientos como el *odio* en las contramanifestaciones que se producían y en la propia delimitación del nosotros/ellos. El odio es de hecho un sentimiento que se basa en esa distinción, y en la creencia intrínseca de que “el otro” es malo. El odio trasciende a la ira en tanto que además del sufrimiento, busca el fin del “otro”(Elster, 2002: 93):

Veías gente de todo tipo en las contramanifestaciones, una que estuvo en la mesa nacional de Herri Batasuna, esa mujer es médica... pues resulta que era vecina de mis

29 Entrevista núm. 2.

30 Entrevista núm. 9.

31 Entrevista núm. 1.

32 Entrevista núm. 12.

33 Entrevista núm. 5.

suegros, y yo no sabía que estaba ahí hasta después de conocerla de vecinos de escalera. Pues era una mujer encantadora, sus hijos son educadísimos, pues resulta que un día me la encuentro allí gritando ¡ETA mátalos!... entonces te das cuenta... fue la primera vez que me di cuenta de que el tema político está más afianzado en los afectos de los que parece [...] el odio es el que alimenta todo esto... Votamos más con el corazón que con la cabeza, pero la gente piensa que lo hace con la cabeza<sup>34</sup>.

No sé si fue en esa, estaba bastante agobiada, yo creo que había pasado algo más, y sólo recuerdo que los teníamos enfrente y en una de estas alguien levantó una cámara, a mi totalmente me entró un ataque de pánico, de *ansiedad*, me puse a llorar, la única vez que me ha pasado algo así... pero me pareció tan cobarde, me pareció tan amenazante, el que desde un mogollón de gente hagan fotos... te van a reconocer después<sup>35</sup>.

“Aquí eran bastante duras. Porque la calle mayor es muy estrecha, nosotros salíamos en la calle mayor [...] Porque claro la plaza del pueblo estaba siempre llena de pancartas de HB, entonces pensamos salir en otro sitio. Esto estaba en la calle mayor, enfrente del mercado; estaba bien... pero resultó muy estrecha para cuando empezaron las contramanifestaciones [...] Entonces nos poníamos nosotros y ellos estaban muy encima. Y luego ellos no soportaban el silencio, estaban chillando todo el rato, nos ponían música, no sé [...] Recuerdo un día que en la manifestación no había gente de Zarautz y, de repente, se nos pusieron enfrente, pero así como tú y yo aquí, a chillar y a chillar, a echarnos indirectas, a decirnos de todo, ya mi *me asustó* mucho porque la primera fila no eran de Zarautz. Ellos estaban más atrás, y nos evitaban mirar. Y yo pensé: “Estos hoy nos cascan, porque no los conozco, y ¿por qué han aparecido?; ¿y por qué los del pueblo no nos miran a los ojos?” Ahí pasamos mucho *miedo*. Luego ya pedimos protección de la Ertzaintza, bueno yo no estaba a favor, pero empezó a venir en un lado, por si pasaba algo. Tampoco hubo agresiones, simplemente venían y estaban allí<sup>36</sup>.

Estas contramanifestaciones eran en realidad una demostración de fuerza y apoyos sociales que pretendía contrarrestar la visibilización de los *gestos*, siguiendo con la retórica del “conflicto vasco”, con dos bandos frente a frente, escenificando en la calle una “demarcación discriminatoria entre *in-gruop* y *out-group*, nosotros vs. ellos”, que también se traducía en un españoles vs. vascos (Rodríguez, 2010; Casquete y Alonso, 2013: 68). Fue sin duda la época más dura para los que acudían a las concentraciones de los lunes,

y despertó en los participantes un sentimiento de *angustia* que ellos mismos llamaron “el síndrome de los lunes” (Funes, 1998).

El ejemplo más extremo de lo que suponían las contramanifestaciones lo sufrieron especialmente el grupo de Gesto de la localidad navarra de Etxarri-Aranaz, que llegó a desaparecer por la presión a que se enfrentaban todos los lunes (Marrodán, 2015). Mientras que en años anteriores el grupo había sido relativamente consistente, hacia 1996 ya eran pocos los que se atrevían a continuar realizando las concentraciones (unas quince o veinte personas, en su gran mayoría mujeres, frente a unas cien convocadas por la organización de la izquierda abertzale Gestoras pro-Amnistía). La escenificación llegaba al culmen de la teatralización en Etxarri-Aranaz, donde los jóvenes convocados por Gestoras aparecían con

34 Entrevista núm. 8.

35 Entrevista núm. 5.

36 Entrevista núm. 6. Este grupo transmitió a la Coordinadora que en diversas ocasiones se increpaba personalmente a los portadores de la pancarta y se hacían fotos de la concentración silenciosa, en “Acta reunión Coordinadora”, 26-6-1996, Cartapacio 028. Carpeta ES.48020. AGP/01.01.01.02//028-04.

altavoces, fotos a modo de pancarta con la imagen de presos de ETA y, en alguna ocasión, vestidos de presos con un traje de rayas, arrodillados con las manos atadas a la espalda con un lazo azul<sup>37</sup>. Ante la pregunta de por qué continuaban con las concentraciones, las mujeres de Etxarri-Aranaz respondían: “Salimos por solidaridad con los secuestrados y por el derecho a la vida. Meterse en casa sería darles la razón, quedarte sin dignidad. Perdería la sociedad”<sup>38</sup>. No en todos los sitios se llegó a dar esta situación tan violenta. En otros pueblos, como Aretxabaleta (Gipuzkoa) simplemente se producía un cara a cara:

Era violento, tenías que estar mirando y no sabías para dónde mirar porque los tenías enfrente, pero a mí lo que me han contado de Etxarri-Aranaz, aquí nada eh! Aquí ellos estaban allí enfrente y nosotros aquí [...] allí todo jóvenes, había uno que está en la cárcel ahora, es sobrino de una amiga, y la abuela aquí [en el gesto] y el nieto enfrente<sup>39</sup>.

En general llevar el lazo suponía quedar demasiado expuesto, por lo que mucha gente no fue capaz de continuar llevándolo en su solapa, aunque sí aquellos comprometidos firmemente con el mensaje de la organización, o los que por su entorno social no se veían tan señalados. En estos secuestros el lazo fue perdiendo poco a poco visibilidad a consecuencia del miedo. Una situación de inseguridad sobre la que entonces ya reflexionaba Gesto por la Paz: “Muchos lazos azules están ‘secuestrados’ en casa de mucha gente que ha sido vencida por el miedo a la intolerancia”<sup>40</sup>. Pero también mucha gente llevó el lazo durante aquellos más de dos años sin quitárselo, a pesar incluso de amenazas y de todas las contramanifestaciones que proliferaron. Otra gente tanteaba en qué momento llevarlo o no, dependiendo de su entorno laboral, familiar, etcétera. Por ejemplo una participante confiesa que en sus entornos más íntimos, fuertemente nacionalistas, era un elemento que resultaba incómodo:

Hombre, si es verdad que había sitios a los que no lo llevaba... no voy a exponerme según el momento... a lo mejor en encuentros familiares... ya saben lo que pienso...no voy a tener una bronca con mi prima delante de mi madre... Pero vamos, en general no me lo quitaba, me pesaba eh, de todas formas siempre he llevado el pin de Gesto también, no tenía ningún problema porque para mí era un *orgullo* de hecho. Tienes tus momentos de flojerilla, pero una vez que has salido ya... mantente fuera<sup>41</sup>.

37 *Diario de Navarra*, 13-3-1996. El grupo terminó por desaparecer tras soportar todo tipo de vejaciones, como ser grabados para identificarlos o ser apuntados con pistolas de cartón. Los participantes en el *gesto* aseguraban que venían jóvenes de Alsasua (pueblo donde el grupo de Gesto no salía) para hacer las contras en Etxarri-Aranaz. Otros testimonios orales confirman la presencia de gente de fuera del pueblo por ejemplo en los *gestos* de Zarautz (Entrevistada núm. 6). El grupo de Etxarri sufrió acoso desde su creación en 1993 tras la denuncia por la quema de mobiliario en la estación de ferrocarril. Se produjeron detenciones de jóvenes del pueblo y desde entonces el grupo de Gesto fue sometido a acoso (AGP, Acta Coordinadora de 14 noviembre de 1993). El 12 de junio de 1996 el grupo comunicó su decisión de dejar las concentraciones de los lunes por los secuestrados “para evitar incidentes, pero seguimos convencidos de los principios de la no violencia”. AGP, Comunicado del grupo Etxarri-Aranaz, 1996.

38 *Diario de Navarra*, 13-7-1996. Estas mujeres apelaban a la dignidad, ligada de nuevo a las emociones morales, y a la reputación. En este sentido las concentraciones de los lunes de Gesto por la Paz tratan de transformar la vergüenza (social) en orgullo, (Jasper 2012: 53).

39 Entrevista núm. 8.

40 Número doble de *Bake Hitzak* dedicado a los secuestros (Coordinadora Gesto por la Paz 1995).

41 Entrevistado núm. 6. El *orgullo* se incluye como una de las emociones relacionadas con aspectos morales.

Era común que gente que generalmente llevaba el lazo, ya que en su trabajo o entorno familiar quizás no se sentían amenazados, sí se lo quitaran en determinadas ocasiones, por miedo a las reacciones adversas que podía suscitar:

Yo llevé el lazo azul durante todos los secuestros, porque dije de la que me lo pongo no me lo quito, pero me acuerdo que ya el último tiempo, a un par de meses de que liberaran a Ortega Lara y a Cosme Delclaux ya opté por quitármelo para ir a determinados sitios porque sí que tenía miedo a la agresión física [...] Una vez tuve una cena en el Casco Viejo (San Sebastián) y ya me lo quité<sup>42</sup>.

O también por miedo a que señalaran a su familia o amigos:

No, no lo llevaba [la madre del entrevistado] y además yo le animaba a que no le llevara porque una vez tuvimos un incidente en la calle después de una concentración... hubo una temporada que nos tiraban cosas a las concentraciones... una vez al finalizar empezaron a increparnos, y yo por proteger a mi madre le decía que no lo llevara<sup>43</sup>.

Llevábamos el lazo normalmente ¿Me lo quitaba? Sí, claro que sí... Yo vivía en el casco viejo y muchas noches que yo iba a casa sola, me guardaba el lazo, claro que sí... porque tenía miedo a que me siguieran, que ya me había pasado, y a que me identificaran. Y a veces también cuando iba con mis hijos pequeños yo me quitaba el lazo, no sé, por protección no sé... o por no se... No por ellos, porque con ellos hablábamos claramente de las cosas en la medida en que se podía. Pero... era más miedo mío<sup>44</sup>.

En total dos años, un mes y veintidós días en los que se usó el lazo azul ininterrumpidamente ya que en todo momento había una persona secuestrada por ETA. Estos son recordados como los años más duros por muchos de los entrevistados, tanto a nivel personal como en Gesto por la Paz, que se vio inmersa en una campaña y movilización de recursos que no acababa. La sensación final después de aquellos años fue para algunos la de una liberación colectiva: “yo sí, sí lo llevaba habitualmente... No me lo quité hasta que me liberaron, hasta que no lo liberaron, hasta que no nos liberaron a todos<sup>45</sup>.”

Esta frase refleja el sentimiento de grupo que se creó al llevar el lazo y hacer frente a un ambiente hostil, ya que al compartir emociones reflejas el propio grupo se fortalecía (Fernández, 2013), creando una comunidad emocional. Esta construcción emocional de un “nosotros”, significa a su vez una ubicación moral y existencial para el individuo (Laraña, 1999: 151) que nos remite al concepto de identidad colectiva (Melucci, 1994). Otros autores como Zubero (2001), apuntan a la importancia que lo considerado *personal* adquiere como elemento de movilización en las sociedades contemporánea y de todo aquello que se refiere fundamentalmente a lo que se ha dado en llamar el *mundo de la vida*. En este sentido, cuestiones como la vida, o las emociones que despiertan el secuestro de una persona, entroncan con este *mundo de la vida*. Una politización de la vida cotidiana cuyo lema más conocido fue “lo personal es político”, popularizado especialmente por el movimiento feminista. Sin la extensión de estos valores posmaterialistas, es difícil concebir el surgimiento de un movimiento que se manifiesta por el derecho a la vida de uno mismo, y por el derecho a la vida de los demás, como es el caso de Gesto por la Paz.

42 Entrevista núm. 3.

43 Entrevista núm. 7.

44 Entrevista núm. 12.

45 Entrevista núm. 5. El sentimiento de pertenencia al grupo permitió que aguantara en él pese a las desventajas que a priori suponía.

En general, pese a los momentos de rechazo inicial del lazo, y a la sensación de tensión física y agresiones en los años de socialización del sufrimiento, cabe destacar que excepto en los grupos muy pequeños, como por ejemplo Etxarri-Aranaz, la fuerza del grupo y la identidad colectiva permitió superar esas situaciones. El desarrollo de sentimientos positivos hacia los miembros del grupo fue en ese sentido esencial, ya que las emociones despertadas entre ellos eran en sí motores de la acción, debido al propio compromiso que se tomaba con los compañeros (Elster, 2002:343).

Las contramanifestaciones permitieron activar un mecanismo en el que el grupo se fortalecía al compartir emociones, incluso aquellas de carácter negativo como el miedo o la ansiedad que “en la protesta consiguen ser una fuerza importante por la creación de un sentimiento de colectividad” (Eyerman 2005: 43, citado en Jasper, 2012). Este sentimiento grupal para muchos de los participantes fue lo que les permitió seguir, incluso pese a las contramanifestaciones, ya que el sentimiento de estar en el grupo diluía el miedo:

Para mí llevar el lazo cuando iba sola no era fácil, porque en la contramanifestación estaba en un grupo, el problema estaba cuando el grupo se deshacía e ibas para casa, o cuando ibas sola con tu lazo en aquel ambiente, porque cualquiera por la calle te podía decir algo<sup>46</sup>.

Cuando lo quité es como si hubiera quitado una losa impresionante, pero lo llevé siempre desde luego. Si en Gesto se había decidido llevar, yo no lo quitaba por miedo, nunca<sup>47</sup>.

Miedo no, no porque yo estaba en un grupo, y el grupo te protegía, o al menos yo así lo sentía y lo tenía tan claro que no me movía [...] A mí que se me pusieran los niñatos estos delante gritándome pues no me hacía ninguna gracia, pero desde luego yo no tenía ninguna intención de moverme<sup>48</sup>.

Además, frente a todos los costes personales que pudo suponer en determinados momentos participar en Gesto por la Paz y significarse públicamente, el beneficio personal (esencialmente en lo emocional) ha sido mayor para la mayoría de los participantes, entendiendo su militancia como una escuela de vida, o interpretando las situaciones vividas en esos años como un mal necesario para un bien mayor, el de concienciar al resto de la sociedad:

Estaba convencido de que era algo necesario, y sentías que lo tenías que hacer, esa necesidad de que creo en esto que estoy haciendo [...] para hacerlo tienes que tener una motivación. La gente que se sumó a Gesto, y yo creo que también fue un valor, fue porque tenía necesidad de hacer algo [...] esa sensación de que, desde mi punto de vista estoy haciendo lo correcto, o estoy haciendo el bien<sup>49</sup>.

Un gran movimiento ha sido, de verdad de te lo digo, a mí ha sido una de las cosas que más me ha llenado en la vida, fíjate [...] porque claro a veces... yo soy hija del franquismo por supuestísimo, entonces tenemos unos valores muy rígidos... y esto es lo que había que hacer ¿sabes? Entonces resulta que es que existe la pluralidad, y algo de eso también puedo aprender. He aprendido a ponerme en los zapatos del otro, como puede vivir una víctima, como puede vivir un amenazado, cómo me tengo que acercar también a los que están radicalizados o están en el otro lado, porque también tienen sus razones y también tienen sus sufrimientos y también tienen hermanos en las cárceles<sup>50</sup>.

46 Entrevista núm. 12.

47 Entrevista núm. 9.

48 Entrevista núm.14.

49 Entrevista núm. 4.

50 Entrevista núm. 1.

A mí sí me ha servido, para como ser humano reflexionar más todavía, y sobre todo para ver que si alguna vez estuve románticamente a favor de ETA, vamos a ver en los años setenta, fue un tremendo error, o sea realmente fue un tremendo error. Me hizo desde mi punto de vista mejor persona [...] Ya no es que sea parte de ti, sino que realmente te ha educado. Yo lo que siento por Gesto por la Paz es un enorme agradecimiento<sup>51</sup>.

#### 4. CONCLUSIONES

Varios de los entrevistados al preguntarles por su participación en Gesto por la Paz consideran como momentos cruciales en la organización, e incluso en su trayectoria vital, los largos secuestros y la decisión de adoptar como símbolo permanente de repulsa, el *lazo azul*. Uno de ellos afirma que, debido a la larga dilatación en el tiempo, el lazo azul llegaba a suponer un *lastre*, en el sentido emocional, aunque era también “una forma de que los demás vieran un ti un cauce donde expresar”. Por ejemplo, en Aretxabaleta, donde muy poca gente portaba el lazo habitualmente, la gente que tenía miedo de expresarse encontraba en ella un referente: “Luego, lo que yo sé, es que a mí ha habido mucha gente que me saluda mucho desde que llevé el lazo azul [...] le caía simpática porque ellos igual sentían lo mismo pero no se atrevían”<sup>52</sup>. También, relacionado de nuevo con esas emociones morales “molestaba mucho, incluso a gente que era contraria a la violencia, porque se sentían de tal forma interpelados y se sentían realmente con la obligación de también de tomar partido y expresar”<sup>53</sup>.

La campaña del *lazo azul*, supuso una movilización social contra el terrorismo sin precedentes hasta ese momento, ya que generó nuevas actitudes en muchos ciudadanos que asumieron que el posicionamiento de la sociedad vasca era un factor a tener en cuenta en la deslegitimación del terrorismo. Los miembros y simpatizantes de Gesto por la Paz que optaron por llevar el lazo pese a los problemas personales que les pudo acarrear salieron reforzados en sus convicciones de que el posicionamiento social era clave para el declive de la banda terrorista. Muy especialmente aquellos que además de llevar el lazo, aguantaron en silencio las contramanifestaciones durante todos los lunes de aquellos largos años. La utilización de la historia oral para acercarnos a aquellos acontecimientos permite no sólo reconstruir los hechos históricos, sino hacer hincapié en la importancia de los sentimientos y las vivencias para el desarrollo de la movilización social, y acercarnos a las historias personales que construyeron esos hechos. Qué les impulsó, que fue lo que vivieron, y cómo lo percibieron.

Para algunos portar el lazo y enfrentarse a las contramanifestaciones fue emocionalmente más duro de lo que creían poder soportar y dejaron la movilización, para otros las emociones que experimentaron en estas interacciones fortalecieron sus convicciones, de tal modo que no sólo es relevante por qué razón decidieron incorporarse, sino lo que les sucedió a sus miembros con posterioridad (Tejerina, 2010: 41). Los entrevistados que fueron capaces de sobreponerse a las contramanifestaciones usaron las emociones allí vividas como elemento para reforzar su compromiso con la organización y con la movilización, creando un vínculo que emocionalmente han mantenido a lo largo de su vida y ha resultado relevante para ellos (Otero, 2006: 117). En este sentido los impassibles manifestantes tras la pancarta constituían lo que B. Rosenwein denominó “comunidad emocional” en tanto que compartían los mismos valores y su forma de expresarlos (Zaragoza, 2013). Las emociones vividas, permiten entender en buena medida, por qué mucha gente seguía acudiendo a

51 Entrevista núm. 13.

52 Entrevista núm. 8.

53 Entrevista núm. 2.

los gestos haciendo frente al *síndrome de los lunes*, permanecer en la actividad incluso cuando los costos de participación eran más altos que los beneficios inmediatos (Otero, 2006; Uría, 2008). Las emociones morales (lo correcto /incorrecto por ejemplo) que allí les hacían permanecer se explican por el “deseo de producir un efecto sobre el mundo” que los participantes sopesan frente a la “sensación de miedo, ira y amenaza que demanda la acción constante” (Jasper, 2012: 54). Al fin y al cabo la *indignación* que sentían los portadores del lazo con respecto al secuestro de una persona, reflejaba su comprensión del mundo y su lugar en él (Goodwin, Jasper, y Polleta, 2004).

El uso del lazo azul es, hoy en día, un símbolo de la movilización contra el terrorismo en la década de los noventa. Permitió la visibilización de un sector de la sociedad que llevaba ya años movilizándose por la paz en el País Vasco, pese a las dificultades con las que se encontraban. Sirvió también para que se produjera una multiplicación de la gente y grupos que se unían a la protesta. En esos años proliferaron iniciativas entre este tipo de organizaciones, con ejemplos como la Iniciativa Ciudadana pro Liberación de Julio Iglesias o las Conversaciones de Maroño. A su vez, el fin del lazo azul marcó el final de una época y modo de movilización. Sólo unos días después de que la Guardia Civil rescatara a Ortega Lara, ETA secuestró al joven concejal del PP en Ermua, Miguel Ángel Blanco, el 11 de julio de 1997<sup>54</sup>. Este secuestro significaría un antes y un después en los posicionamientos de la sociedad vasca frente al terrorismo. La respuesta social ante el asesinato anunciado de ese joven, prácticamente desconocido, conmovió a todo el país, que se echó a la calle como nunca antes, en un estallido de *ira* que derivó millones de personas manifestándose en numerosos puntos de España y dio lugar al denominado espíritu de Ermua<sup>55</sup>.

## 5. BIBLIOGRAFÍA

- ADELL, R. (2000): “Los movimientos sociales en los años noventa: volumen, actores y temas de la movilización”, *Una mirada sobre la red: Anuario movimientos sociales*, Donostia, Icaria. Tercera Prensa, 27-52.
- ALTED, A. y SÁNCHEZ, J. A. (2006): “Los testimonios orales. Métodos y técnicas de investigación” en *Historia Moderna e Historia Contemporánea*, Madrid, Centro de Estudios Ramón Areces, 173-201.
- BÉDARIDA, F. (1998): “Definición, método y práctica de la Historia del Tiempo Presente”, *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 20, 19-27.
- BOURKE, J. (2005): *Fear. A Cultural History*, London, Virago Press.
- CANTE, F. (2007): “Acción colectiva, metapreferencia y emociones”, *Cuadernos de economía*, 47, 151-174.
- CASQUETE, J. (2007): “Religiones políticas y héroes patrios”, *Papers: revista de sociología*, 84, 129-138.
- CASQUETE, J. (2008): “Agitando emociones: La apoteosis del héroe-mártir en el nacionalismo vasco radical”, en Rivera, A., Ortiz de Orruño J. M. y Ugarte J. (eds.), *Movimientos sociales en la España contemporánea*, Madrid, Abada, 336-337.

54 Concejal de Ermua por el PP de 29 años, fue secuestrado por ETA que dio un ultimátum de 48h pidiendo el traslado de todos los presos vascos al País Vasco. Pasadas las 48 horas fue asesinado y su cuerpo abandonado. La espera de su muerte provocó un efecto de catarsis en la sociedad, y el conocimiento de su asesinato desató una respuesta de *rabia* e *ira*, que se escenificó por ejemplo en los ataques a las sedes de HB.

55 Día 14 de julio, cifras Ministerio del Interior: 4.711.000 ciudadanos (Madrid 2 millones y 1 millón en Barcelona. Día 15, después del asesinato, 1.090.000 personas. Entre el 14 y el 15 se manifiestan 178.000 vascos (17.6000 de ellos en Ermua). Total de manifestantes en el Estado durante los “4 días de julio”: 5.761.000 repartidos en más de 1.500 manifestaciones. Datos en (Adell 2000).

- CASQUETE, J. y ALONSO, M. (2013): "ETA, el miedo domesticado y el desafío de los gestos", *Claves de la Razón Práctica*, 236, 66-77.
- CASTELLS, L. (2015): "La sociedad vasca y el terrorismo: un análisis histórico, sociológico y político", en *La sociedad vasca ante el terrorismo: Pasado, presente y futuro*, XII Seminario Fernando Buesa, Fundación Fernando Buesa, Instituto universitario de Historia Social Valentín de Foronda, 66-110.
- CASTELLS, L. y RIVERA, A. (2015): "Las víctimas. Del victimismo construido a las víctimas reales", en Molina, F. y Pérez, J. A.(eds.), *El peso de la identidad. Mitos y ritos de la historia vasca*, Madrid, Marcial Pons, 265-287.
- COORDINADORA Gesto por la Paz (1995): *Bake Hitzak*, 16-17.
- DOMÍNGUEZ, F. (2003): *Las raíces del miedo: Euskadi, una sociedad atemorizada*, Madrid, Aguilar.
- ELSTER, J. (2002): *Alquimias de la mente. La racionalidad y las emociones*, Barcelona, El Roure editorial y Editorial Paidós.
- FERNÁNDEZ, A. (2013): "Movimientos y sentimientos", *Revista latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 13, 35-50.
- FUNES, M. J. (1997): "Análisis de la respuesta social a la violencia política en el País Vasco", en Reinales, F. (ed.), *State and societal reactions to terrorism*, Oñati, Internacional Institute for de Sociology of Law.
- GÓMEZ MORAL, A. R. (2013): *Un gesto que hizo sonar el silencio*, Bilbao, Gesto por la Paz.
- GONZÁLEZ CALLEJA, E. (2002): "Definiciones e interpretación del fenómeno terrorista", en González Calleja, E. (ed.), *Políticas del miedo. Un balance del terrorismo en Europa*, Madrid, Biblioteca Nueva, 35-74.
- GOODWIN, J., JASPER, J. M. y POLLETA, F. (2004): "Emotional Dimensions of Social Movements", en Snow, D. A. (ed.), *The Blackwell Companion to Social Movements*, Malden, Blackwell, 413-32.
- HERNÁNDEZ, E. (2004) "La historia oral" en Hernández, E.(ed.), *Tendencias historiográficas actuales*, Madrid, Akal, 345-371.
- JASPER, J. M. (2012): "Las emociones y los movimientos sociales : veinte años", *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 10 (4), 48-68.
- LARAÑA, E. (1999): *La construcción de los movimientos sociales*, Madrid, Alianza Editorial.
- LATORRE, M. (2005): "Los movimientos sociales más allá del giro cultural: apuntes sobre la recuperación de las emociones", *Política y Sociedad*, 42, 37-48.
- LLERA, F. J. (1992): "Violencia y opinion pública en el País Vasco, 1978-1992", *Revista Internacional de Sociología*, 3, 83-111.
- LLERA, F. J. (2003): "La red terrorista: subcultura de la violencia y nacionalismo en Euskadi", en Egea, A. R.(ed.), *La sangre de las naciones: identidades nacionales y violencia política*, Granada, Editorial Universidad de Granada, 265-296.
- LÓPEZ ROMO, R. (2015): *Informe Foronda. Los efectos del terrorismo en la sociedad vasca (1968-2010)*, Madrid, Los libros de la Catarata.
- LÓPEZ ROMO, R. y FERNÁNDEZ SOLDEVILLA, G. (2012): *Sangre, votos, manifestaciones: ETA y el nacionalismo vasco radical (1958-2011)*, Madrid, Tecnos.
- MARRODÁN, J., ARALUCE, G., ELIZARI, R., GARCÍA DE LEÁNIZ, R., JIMÉNEZ, M. y LABIANO, R. (2015): *Relatos de Plomo III. Historia del terrorismo en Navarra. La sociedad contra ETA*, Pamplona, Departamento de Cultura, Turismo y Relaciones Internacionales, Gobierno de Navarra.

- MELUCCI, A. (1993): "El desafío simbólico de los movimientos contemporáneos", en *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*, Bogotá, El Colegio de México-Centro de Estudios Sociológicos, 95-106.
- MELUCCI, A. (1994): "¿Qué hay de nuevo en los nuevos movimientos sociales?", en Laraña, E. y Gusfield, J.(eds.), *Los nuevos movimientos sociales: de la ideología a la identidad*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 119-150.
- MORENO, I. (2015): "Movilizaciones pacifistas en el País Vasco: Los inicios de Gesto por la Paz", *Revista de Paz y Conflictos*, 8 (2), 227-242.
- MOSCOSO, J. (2015): "La historia de las emociones, ¿de qué es historia?", *Vínculos de Historia*, 4, 15-27.
- OTERO, S. (2006): "Emociones y movimientos sociales: algunas claves útiles para estudiar el conflicto armado", *Colombia Internacional*, 63, 174-187.
- RIVERA AGUIRREZABALAGA, Á. (2015): "Arqueología de las emociones", *Vínculos de Historia*, 4, 41-62.
- RODRÍGUEZ FOUZ, M. (2010): "Batallas simbólicas. La lucha por el espacio público en Euskadi", *Papeles del CEIC*, 59, 1-50.
- SÁEZ DE LA FUENTE, I. (2011): "La opinión pública vasca ante la violencia de ETA. Una mirada retrospectiva", *Escuela de Paz 23*, Bakeaz.
- SCHEER, M. (2012): "Are Emotions a Kind of Practice (and Is That What Makes Them Have a History )? A Bourdieuan Approach to Understanding Emotion", *History and Theory*, 5, 193-220.
- TEJERINA, B. (1997): "Ciclo de protesta, violencia política y movimientos sociales en el País Vasco", *Revista Internacional de Sociología*, 16, 7-38.
- \_\_\_ (2010): *La sociedad imaginada. Movimientos sociales y cambio cultural en España*, Madrid, Trotta.
- URÍA, J. (2008): "Sociabilidad informal y semiótica de los espacios. Algunas reflexiones de método", *Studia Historica*, 26, 177-212.
- ZARAGOZA, J. M. (2013): "Historia de las emociones: una corriente historiográfica en expansión", *Asclepio: Revista de historia de la medicina y de la ciencia*, 65 (1), 12-10.
- ZUBERO, I. (2001): "Movimientos sociales y alternativas de sociedad", en *Radicalizar la democracia : sociedad civil, movimientos sociales e identidad religiosa*, Estella, Verbo Divino, 95-136.

## ANEXO 1. ENTREVISTAS

- Entrevistado/a núm. 1, en Vitoria-Gasteiz el 9 de mayo de 2013: Impulsora del grupo de Gesto por la Paz de San Cristóbal (Vitoria-Gasteiz).
- Entrevistado/a núm.2, en Vitoria-Gasteiz el 9 de mayo de 2013: Miembro de base y posteriormente miembro de la Comisión Permanente (órgano directivo de la organización).
- Entrevistado/a núm.3, en Vitoria-Gasteiz el 10 de junio de 2014: En su juventud perteneciente al grupo de Gesto por la Paz de Ermua y de Mallabia (Bizkaia) y posteriormente miembro de Gesto por la Paz en Vitoria-Gasteiz.
- Entrevistado/a núm.4, en Bilbao el 19 de mayo de 2014: Impulsor del grupo Gesto por la Paz de San Ignacio a finales de los ochenta, desde entonces ha sido parte integrante de Gesto, formando parte a todos los niveles, desde su barrio hasta la Comisión Permanente.
- Entrevistado/a núm.5, en San Sebastián el 9 de junio de 2014: Impulsora del grupo de jóvenes de Gesto por la Paz de Beasain (Gipuzkoa).
- Entrevistado/a núm.6, en San Sebastián el 9 de junio de 2014: Miembro de base del grupo de Gesto por la Paz de Zarautz (Gipuzkoa) desde los dieciocho años.
- Entrevistado/a núm.7, en Vitoria-Gasteiz el 19 de junio de 2014: Miembro de base del grupo de Gesto por la Paz de Correos (Vitoria-Gasteiz) y del de c/Castilla (Vitoria-Gasteiz).
- Entrevistado/a núm.8, en Aretxabaleta (Gipuzkoa) el 22 de enero de 2015: Alma máter del escaso grupo de Gesto por la Paz de Aretxabaleta.
- Entrevistado/a núm.9, en Bilbao el 27 de enero de 2015: Miembro de base de Gesto por la Paz, y miembro de la CP durante un año.
- Entrevistado/a núm. 10, en Bilbao el 11 de julio de 2016. Impulsora de los inicios de Gesto por la Paz en Bilbao, del grupo de Mujeres de Acción Católica.
- Entrevistado/a núm. 11, en Bilbao el 11 de julio de 2016: Militante de base y miembro de la Comisión de víctimas de la violencia.
- Entrevista núm. 12, en Bilbao en Bilbao el 6 de setiembre de 2016. Militante de base del grupo de Gesto del Casco Viejo de Bilbao.
- Entrevistado núm. 13, en Vitoria el 22 de junio de 2016: militante de base de Gesto por la Paz en Plaza Circular de Bilbao, no se implica formalmente en ningún grupo ni en la Coordinadora.
- Entrevistado núm. 14, en Vitoria el 27 de febrero de 2015, militante de base en el *gesto* en Vitoria-Gasteiz.

