

8

ESTUDIS D'ANTROPOLOGIA
SOCIAL I CULTURAL



JOAN FRIGOLÉ REIXACH

CULTURA Y GENOCIDIO

Departament d'Antropologia Cultural
i Història d'Amèrica i Àfrica



UNIVERSITAT DE BARCELONA



CULTURA Y GENOCIDIO

Joan Frigolé Reixach

2003

ESTUDIS D'ANTROPOLOGIA SOCIAL I CULTURAL, 8

**Departament d'Antropologia Cultural
i Història d'Amèrica i Àfrica**



Mi existencia vista como posibilidad de tu ser, se modificó de la siguiente manera a la luz de la serie de conocimientos y a la sombra del tiempo que pasaba: tu no-existencia como liquidación radical y necesaria de mi existencia. Porque sólo así adquiere sentido todo cuanto ocurrió, cuanto hice y cuanto me hicieron.

Kertész. Kaddish por el hijo no nacido.

Como si se me hubiese aparecido la ley natural pura y dura, pero una ley natural que no conoce ni el nacimiento ni la creación.

Kertész. Yo, otro.

La procréation devint comme un devoir politique, une marque d'engagement pour la cause tutsie, une réponse au génocide.

Sehene. Le piège ethnique.

Y así me encuentro del todo solo
Me han robado a toda mi familia
No hay mujer, no hay hijas, ni yernos
No hay hermanas, no hay hermanos...

Ham Mordeháj Konforti, poeta sefardí

SUMARIO

Introducción. Cultura, genocidio y estado nación. Definición de genocidio y su relación con otros términos. Genocidio y guerra. Estructura del ensayo. Agradecimientos y dedicatorias. 7

Capítulo 1: Objeto y Metodología. Un objeto de estudio en que convergen diversos temas. Sistema de clasificación del estado, cuerpo y persona. Perspectiva comparada. 19

Capítulo 2: La división del duelo, la venganza de sangre y el genocidio. *Antígona* y la división del duelo. El estado nación y la negación del duelo. Parentesco y violencia: límites y mecanismos de regulación. Venganza de sangre y genocidio. Estado y genocidio: dos ejemplos ilustrativos. 27

Capítulo 3: La representación de la procreación en el sistema simbólico del estado nación. Parentesco y sistema simbólico del estado nación. El desplazamiento de *Antígona* por Edipo. La representación de la procreación en los relatos fundacionales del estado nación. Relatos fundacionales hegemónicos y alternativos. Representación de la procreación y sistema de clasificación del estado: nacionalidad y ciudadanía. 45

Capítulo 4: Monoteísmo, procreación y nación. Un relato de inicio del modelo *un único dios-un solo pueblo*. El modelo *un único dios-un solo pueblo* y sus implicaciones en distintos contextos históricos y culturales: En el contexto del cristianismo. En el contexto del Islam. En el contexto del cristianismo oriental. El modelo *un único dios-un solo pueblo* y la política matrimonial. Posición metodológica. 71

Capítulo 5: La lógica simbólica del genocidio. Un relato de inicio del genocidio en la tradición judeocristiana. El siglo del genocidio. Matriz cultural general y/o contexto cultural local de la violencia genocida. 91

Capítulo 6. La política de reconocimiento de los genocidios. Negacionismo estatal versus reconocimiento internacional. El genocidio armenio como ejemplo de pugna entre negación y reconocimiento. Estado y genocidio: la planificación del genocidio y estrategias de disimulación y negación del mismo. El estado y el lenguaje de honor y vergüenza. El problema de la clasificación y la política de prevención. 105

Bibliografía 117

Capítulo 1: Objeto y Metodología

Un objeto de estudio en que convergen diversos temas

Este ensayo explora un objeto de estudio complejo y con implicaciones trágicas. Formulado en términos abstractos, este objeto de estudio es el resultado de la interrelación de tres conceptos y modelos de comportamiento –procreación, monoteísmo y nación o pueblo– con el estado y el genocidio. Esta formulación es el resultado del entrelazamiento de temas distintos y aparentemente sin conexión alguna entre sí y de su convergencia en un cuerpo integrado.

Uno de estos temas es el de los genocidios masivos a lo largo del siglo XX, vinculados al auge y consolidación del modelo de estado nación (pueblo) concebido en términos culturales, de clase, religiosos o de varios criterios de identidad a la vez. El impacto de los genocidios es devastador tanto por el número de víctimas, que Michael Mann, un especialista, estima “en algo superior a los sesenta millones y continúa aumentando.”(2000: 20), como por la extrema crueldad de las agresiones.

¿En nombre de qué las mujeres de Bangladesh, armenias, judías, griegas, colombianas, tutsis, hutus, musulmanas de Bosnia, etc., han sido raptadas, violadas y/o asesinadas en el marco de guerras civiles y genocidios? ¿Por que los vientres de las mujeres embarazadas y los recién nacidos son atacados con una crueldad extrema? ¿Por qué los órganos genitales de mujeres y hombres de todas las edades son agredidos tan brutalmente? ¿Por qué los símbolos de procreación tienen un protagonismo tan destacado en los genocidios? Una breve referencia a los casos recientes de Ruanda y de Bosnia sirve como ilustración.

Los hutus asesinaron a mujeres hutus embarazadas, dado que el marido era tutsi y, por tanto, de haber nacido, el hijo hubiera

sido tutsi. Los serbios violaron masivamente a mujeres bosniomusulmanas para que tuvieran hijos serbios. Es como si unos dijeran: “os matamos por ser el instrumento de procreación de nuestros enemigos y para impedir que tengáis hijos que serían enemigos nuestros”, y los otros: “os violamos para que seáis instrumentos de procreación de vuestros enemigos y contribuyáis al crecimiento de vuestros enemigos”. La procreación de personas y la reproducción de la identidad nacional aparecen como dos aspectos de la misma realidad. Destruir una es destruir la otra. Cobra todo su sentido el que los serbios dijeran a las mujeres violadas: “Tendrás un hijo serbio” y que las retuvieran hasta que les fuera imposible interrumpir el embarazo. Las violaciones eran una agresión contra el mecanismo de reproducción de la identidad colectiva. Los serbios estaban suplantando otra identidad e impedían así su reproducción.

Los genocidios constituyen una perspectiva única para examinar la conexión entre las concepciones culturales de procreación, monoteísmo y nación o pueblo en el marco del estado nación y sus efectos perversos.

Otro tema bien diferente que ha convergido en la formulación del objeto de estudio es la interpretación de algunos pasajes de *Antígona* de Sófocles, considerada por poetas, filósofos e intelectuales europeos como “no sólo la más excelente de las tragedias griegas sino una obra de arte más cercana a la perfección que cualquier otra producida por el espíritu humano.” (Steiner 1996: 15)

Uno de los pasajes históricamente controvertidos es aquel en que Antígona afirma que no habría asumido la pesada carga de desafiar a la autoridad si se hubiera tratado de un marido o un hijo, y no de un hermano. Antígona encarna a la mujer como hermana y puede constituir un símbolo de fraternidad. ¿Qué asociación puede establecerse con el término fraternidad usado por Anderson para definir a la nación en su conocido ensayo *Comunidades imaginadas*, que no menciona a Antígona? “La nación se concibe siempre como un compañerismo profundo, horizontal. En última instancia, es esta fraternidad la que ha

permitido, durante dos siglos, que tantos millones de personas maten y, sobre todo, estén dispuestas a morir por imaginaciones tan limitadas." (Anderson 1993: 25)

Por otra parte, Steiner, en su no menos conocido ensayo *Antígonas*, en que analiza diversas interpretaciones y versiones de la *Antígona* de Sófocles, señala un cambio significativo en la representación simbólica del parentesco, que sitúa a comienzos del siglo XX. Este cambio se produjo al ser desplazada la figura de Antígona por la de Edipo, lo que implica, según Steiner, el desplazamiento de la línea de parentesco horizontal por otra de vertical.

El marco temporal de referencia de Anderson y Steiner es similar si no idéntico: los siglos XIX y XX. Si el modelo de fraternidad de Anderson no es el de Antígona con su hermano, ¿cuál es y de dónde procede? ¿Qué relación existe entre el desplazamiento simbólico de Antígona por Edipo y los cambios en el parentesco real? ¿Cómo se relacionan estos cambios con cambios en la economía y en la política?

Una de las tipologías más influyentes formuladas en la segunda mitad del siglo XIX fue la de Maine, resumida en la conocida frase "del estatus al contrato". Se refiere al desplazamiento de la sociedad organizada por el parentesco patrilineal por la sociedad estatal. Las fórmulas jurídicas de *ius sanguinis* y *ius solis* condensan esta transformación radical que Maine calificaba de revolución. Si se relaciona la tipología de Steiner con la de Maine, Antígona puede representar el *ius sanguinis*, mientras que el parricidio de Edipo puede simbolizar la transición al modelo estatal. El mito de Edipo interpretado por Freud puede ser un símbolo de un nuevo individualismo, fruto de la liberación de los individuos de una estructura patriarcal.

A Antígona, que a causa de la solidaridad fraternal muere sin casarse y sin descendencia, se le opone la mujer como madre, la mujer que da a luz hijos. Se pasa del modelo de la mujer como hermana al modelo de la mujer como madre. La mujer como madre constituye un símbolo idóneo para expresar las ideas de origen, de continuidad, de límites, de defensa de los mismos, de temor a la

invasión, a la dominación, etc., tan cruciales para los estados nación. Antígona no podría simbolizar las políticas natalistas de los estados que velan por el fortalecimiento de las naciones. En este contexto, sin embargo, la mujer como madre puede convertirse tanto en un símbolo de confianza como de desconfianza, de alabanza como de desprecio (“paren como conejos”).

La fraternidad “nacional”, expresión de la unidad nacional, tomará como referencia básica la procreación. Los “romances” fundacionales de diversas naciones sudamericanas o La Malinche mexicana como madre fundadora serían algunos ejemplos de ello. ¿Por qué la fraternidad “nacional” se expresa mediante figuras y concepciones de procreación, armónicas o conflictivas? Porque éstas ofrecen una explicación sobre el origen y una legitimación del mismo. Es por referencia a un modelo cultural específico del origen humano como se construyen los símbolos y las concepciones que explican y legitiman un origen de naturaleza distinta, el de la nación o pueblo.

Un modelo cultural de la procreación humana no es el reflejo directo de los hechos biológicos de la reproducción, sino de la interacción con otros modelos culturales relativos a otros ámbitos de la realidad. Uno de estos modelos culturales es el monoteísmo, que informa una concepción de la creación, otro término para designar origen. Se podría hablar de encadenamiento de tres conceptos y de tres ámbitos: creación, procreación y nación. Al pensar la nación y la solidaridad nacional mediante símbolos y concepciones de procreación específicos se introducen también connotaciones implícitas o explícitas de la creación, es decir, del ámbito de la divinidad. Un origen nos remite a los otros, se influyen y se refuerzan mutuamente. Los tres se integran en un único sistema de clasificación basado o en torno a la cuestión de los orígenes. Si se toma como referencia la distinción entre eje sintagmático y asociativo (o paradigmático), definido este último como un eje “en virtud del cual cada unidad del discurso exige otras unidades con las que éste tiene algo en común” (Pagnini 1992: 22), creación (origen divino, designio divino), procreación, nación, constituyen un eje asociativo básico.

La tipología de Maine –del parentesco al estado– no sólo muestra, sino que también esconde. El salto revolucionario no supone forzosamente el rechazo del *ius sanguinis* como símbolo y fuente de derecho. Si el principio territorial, fundamental para la definición del estado, es concebido como una metonimia, el parentesco funciona como una metáfora que refuerza el significado del principio metonímico. Desde un punto de vista histórico, el *ius solis* y el *ius sanguinis* son usados de forma conjunta. Por ejemplo, en la mayoría de los estados nación de Europa continental, se prioriza al segundo sobre el primero, como sucede en el caso español. Según el artículo 17 del código civil vigente: “Son españoles de origen: 1º. Los hijos de padre o madre españoles.” Antes de su reforma en 1982, decía. “Son españoles los hijos de padre español”. La patrilinealidad que establecía este principio era contraria a la prohibición de la discriminación entre los sexos que establece la Constitución.

Estas consideraciones nos empujan a reexaminar la naturaleza del estado. Hasta el momento mis comentarios tienen como base la casuística de *Antígona*, que antepone un hermano a un marido y un hijo. Goethe lo consideraba incomprensible e incompatible con la posición ética tan excelsa que atribuía a la protagonista, por lo que abogaba por una explicación externa a la obra, es decir, lo atribuía a una interpolación posterior. (Fox 1993: 126) La duda de Goethe sobre la autenticidad del fragmento, que contrasta con la certeza de Aristóteles, y la presión que proyecta sobre el texto, tiene que ver con el movimiento cultural –sobretudo alemán– que fabricó unos orígenes clásicos a la medida de una determinada imagen de la civilización europea y sus ideales.

Mi propósito es examinar en primer lugar la articulación y la lógica del modelo estatal antiguo de *Antígona* tomando como referencia la orden de Creonte, para referirme luego a ejemplos históricos. Anderson señala que el estado, es por regla general “mucho más antiguo que la nación” (2000: 6), por lo que quisiera examinar la continuidad y la discontinuidad entre el modelo estatal de *Antígona* y el estado nación. Un elemento crucial asociado al estado nación es el genocidio, como acto fundacional o

como acto de consolidación. Las formas específicas de violencia y la universalidad de sus víctimas nos hacen plantear si existen similitudes y diferencias con otras formas de violencia, como por ejemplo la venganza de sangre, que puede llegar a extinguir a todo un grupo familiar. Este contraste nos remitirá de nuevo al tema de las solidaridades familiares y al ejemplo de Antígona, que será reinterpretado de acuerdo con nuevos contextos etnográficos e históricos.

Sistema de clasificación del estado, cuerpo y persona

Los tres modelos culturales –procreación, monoteísmo y nación o pueblo– y el sistema de clasificación que conforman son la base de la definición de persona social. La noción de persona los condensa. La violencia y sus modalidades específicas, asociadas a distintas estructuras sociales y políticas, nos remite al cuerpo humano y a partes específicas del mismo. Éstas no son meras metonimias, sino que se convierten en metáforas por el hecho de haber sido elegidas como significativas por el sistema de clasificación que inspira la violencia.

Las vaginas empaladas, los vientres abiertos, los senos cortados, etc. y otras expresiones de violencia sobre otras partes del cuerpo femenino y masculino se transforman en símbolos “naturales” de un sistema de clasificación que utiliza la violencia como práctica clasificatoria. Leach señaló que matar es también clasificar y por tanto matar de una determinada manera es también imponer un determinado sistema de clasificación. La burla asociada a la agresión, la polución y profanación del cuerpo, y las pantomimas burlescas aberrantes son una dimensión básica de la violencia asociada a genocidios y luchas “fratricidas”. Se pretende que la aniquilación del cuerpo entrañe la destrucción de la persona, la desacralización total del individuo, es decir, su reducción a una pura dimensión animal. Por ello cobran tanta importancia las campañas de difusión de estereotipos basados en metáforas con connotaciones extremadamente negativas y por tanto estigmatizadoras, que promueven la animalización del individuo,

alientan la agresión y la legitiman. Estas campañas preceden y son parte fundamental de los genocidios.

La relación que establezco entre los tres modelos culturales: procreación, monoteísmo y nación, que forman parte de los sistemas simbólicos y sociales llamados parentesco, religión y estado nación, y que conforman un complejo sistema de clasificación, se inspira en la afirmación de Durkheim y Mauss en su fundamental ensayo *Sobre algunas formas primitivas de clasificación* (1901-1902): “Las primeras categorías lógicas fueron categorías sociales, de igual modo que las primeras clases de cosas han sido clases de seres humanos en los que las cosas han sido integradas. Es porque los hombres estaban agrupados y se pensaban bajo la forma de grupos que han agrupado idealmente a los demás seres, y ambos modos de agrupamiento empezaron a confundirse al punto de hacerse indistintos.” (1996: 98) Caillé comenta esta afirmación: “¿Como podrían los hombres repartirse en grupos “reales” si no tuvieran la representación de los mismos? ¿No resulta imprescindible que los grupos hayan sido ya concebidos, representados, y por lo tanto simbolizados, para convertirse en reales? Uno se da cuenta de que existe una alternativa a la resolución materialista vulgar de la ecuación de la realidad y su representación. Una resolución mediante el simbolismo. Una lectura que afirma que el simbolismo no se superpone al ser social real, no está casi de más, sino que la realidad social es intrínsecamente simbólica. Que no existen relaciones sociales si no simbolizadas, presentes en la cabeza de quienes se inscriben en estas relaciones incluso desde antes de materializarse.” (1999: 13)

Los ejemplos utilizados por Durkheim y Mauss en su ensayo se refieren a grupos de parentesco. La representación simbólica necesaria para la constitución de tales grupos es una concepción de la procreación. Delaney (1991), siguiendo a Schneider, ha relacionado procreación y creación a través del estudio etnográfico de una concepción monogenética de la procreación –el poder de engendrar corresponde sólo al hombre– y la consistencia de esta concepción procreativa con una concepción de la creación que

establece un único principio creador, conceptualizado más o menos explícitamente como de género masculino.

Creación, procreación y nación o pueblo conforman un sistema que hay que tomar como referencia y examinar en su totalidad en cada genocidio, y no sólo alguno de sus elementos como, por ejemplo, la religión (Bartov and Mack, 2001).

Perspectiva comparada

Este ensayo tiene un enfoque comparativo basado en la tradición antropológica, reivindicada recientemente por Detienne. Él señala que la marginación de la comparación se debe a que los historiadores se convirtieron en “nacionales”. Desde 1870, en Europa “los Nacionales inventan una “ciencia histórica” destinada a forjar la identidad de una raza, cuya fuerza radica en el territorio y en la sangre.” (Detienne 2000: 10-11) La nación deviene un objeto de estudio incomparable. La expresión citada por Suny : “rescatar la historia de manos de la nación” (2001: 30), está en la misma línea.

Detienne propone un comparativismo constructivo que considere “el conjunto de representaciones culturales de las sociedades del pasado, tanto las más distantes como las más próximas,” (2000: 43) y convoca a historiadores y antropólogos “a construir objetos de comparación, a analizar microsistemas de pensamiento, estos encadenamientos que derivan de una elección inicial, de una elección que tenemos la libertad de exponer a la consideración de los demás, de elecciones ejercidas por sociedades que, muy a menudo, no se conocen entre sí” (*Ibid.* 58) El objeto y el objetivo de este ensayo, según los términos de Detienne, son el estudio de un encadenamiento de representaciones culturales que se hallan en la base de uno de los fenómenos más terribles de nuestra época: los genocidios.