

COMPARAR PARA ESPECIFICAR LA VIOLENCIA CONTRA CIUDADANOS DE 1936: EN TORNO A LAS CATEGORÍAS DE GENOCIDIO, VÍCTIMA Y DESAPARECIDO

[Paper presentado al Segundo Seminario Internacional de la Red de Investigación *Memoria y Narración*: “Estudios de memoria desde una perspectiva transnacional y transatlántica: potenciales y desafíos metodológicos de una mirada comparativa”, Universidad de Innsbruck, 10-11 noviembre 2016]

Pablo Sánchez León (Universidad del País Vasco)

Si hay algo que caracteriza los estudios sobre memoria en el paso al siglo XXI, es el auge del paradigma de los derechos humanos. No es descubrir ninguna novedad señalar que el avance del lenguaje de la justicia universal ha modificado profundamente la valoración sobre el pasado reciente de buena parte de los estados nacionales, proceso especialmente marcado tras el final de la Guerra fría. Su influencia es tan notoria que puede decirse que los estudios mismos sobre memoria son en gran medida deudores de la irrupción de dicho paradigma. Este viraje trae importantes novedades epistemológicas, teóricas y metodológicas, pero también numerosos problemas, pues el de los derechos humanos es ante todo un marco jurídico y, aunque no deja de producir conocimiento en su desenvolvimiento, ni sus objetivos ni sus fundamentos puede decirse que atañan solo ni ante todo a cuestiones de conocimiento.

Como paradigma de las ciencias sociales, el de los derechos humanos es además de factura profundamente normativa y de orientación esencialmente valorativa, moral. Esto es así por su configuración histórica, al surgir al calor de reivindicaciones políticas de nuevas sensibilidades sociales y culturales. En palabras de Elizabeth Jelin, “el movimiento de derechos humanos apela, como principio aglutinador de su práctica política, a rescatar un sistema de valores fundamentales: la vida, la verdad, la justicia, planteando exigencias desde una ética universal” (2003). Anticipando desarrollos análogos en otros países, Jelin constataba ya en 2003 que, en la que ya entonces denominaba “revolución paradigmática” de los derechos humanos, “los procesos sociales de construcción de memorias surgen en el campo académico del Cono Sur a partir de un encuentro con la realidad de la práctica política de los actores sociales, más que desde preocupaciones analíticas o disciplinarias”.

El paradigma tiene así una genealogía extra-intelectual que conviene tener presente a la hora de aislar sus potenciales epistemológicos; también sus limitaciones, problemas o derivaciones. Estas son especialmente notables en lo que afecta al conocimiento del pasado. Es propio de todo paradigma la naturalización de los recursos analíticos propios. En este caso el asunto es si cabe más marcado porque el de los derechos humanos es un lenguaje de partida poco sensible a la comprensión histórica de procesos, por no decir a la historización de las categorías mismas que le dan entidad. Por resumirlo en una frase: derechos inalienables y delitos imprescriptibles no son el mejor escenario para reflexiones sobre el tiempo y el cambio, por mucho que dentro del paradigma proliferen los enfoques historizantes, como el de la propia Elizabeth Jelin entre otros, como veremos. Ciertamente, está fuera de duda que la historia de las transiciones políticas debe mucho a la perspectiva de la justicia transicional: otra cosa es que el paradigma logre aportar una mirada distanciada y verdaderamente histórica, pues tanto el enfoque que adopta como los procesos que estudia están en principio conformados por un mismo lenguaje, el de los derechos humanos. En principio, la toma de distancia se vuelve difícil. Es aquí sin embargo donde la propuesta de pensar históricamente que quiero proponer se abre paso.

La situación de España es especialmente interesante en este escenario debido a que en este caso la transición a la democracia instituyó un régimen de memoria basado en una retórica de reconciliación entre partes supuestamente enfrentadas de la comunidad política herederas de un conflicto civil profundo en la década de los años treinta del siglo XX. El relato de aquel conflicto subrayaba el reparto de responsabilidades entre los dos bandos contendientes e identificaba la democracia como el marco adecuado para su superación. El llamado “espíritu de la transición” —entendida en clave pre-política— ha perdurado como meta-relato de la convivencia posfranquista entre ciudadanos —se encuentra explícitamente en el texto de la Ley de memoria de 2007— tratándose sin embargo de un marco de lenguaje ajeno al de los derechos humanos. La coexistencia o el solapamiento entre ambos desemboca en abundantes situaciones de contradicción discursiva que, convenientemente identificados, aislados y analizados, pueden favorecer el distanciamiento crítico respecto del primero, pero asimismo del segundo.

Pues también en España es ya perceptible la presión del paradigma de los derechos humanos, por no decir que ha tenido lugar una irrupción que anticipa que en los próximos años vamos a asistir a una oleada de literatura historiográfica sobre los

años treinta y cuarenta del siglo XX en clave de derechos humanos. Esto es en principio una muy buena noticia: al fin y al cabo, en la medida en que el paradigma ha alcanzado el estatus de marco global para el abordaje de la violencia, el relato sobre la destrucción de la Segunda república no puede sino beneficiarse de sus aportaciones, al punto de contribuir decisivamente a romper de forma decisiva con los anclajes morales, los prejuicios y presupuestos no racionalizados, así como los recursos discursivos de todos tipo, que han sostenido durante más de medio siglo el régimen de memoria del error colectivo y la reconciliación. Mas por el lado inverso conviene adoptar también un cierto distanciamiento crítico. Necesitamos marcos analíticos moralmente aceptables, pero igualmente los necesitamos rigurosos epistemológicamente. Flaco favor se hace al paradigma de los derechos humanos si no se somete a una permanente tensión crítica acerca de su validez, rigor y capacidad a la hora de dar cuenta de procesos empíricos, históricos, sociales, políticos, etc. El riesgo de convertir el paradigma en un referente por motivaciones ideológicas es elevado, y no creo que deje de aumentar en los próximos años.

Hay seguramente diversas maneras de abordar la crítica al paradigma de los derechos humanos; la que a mí me motiva e incumbe es la que resulta de pensar históricamente la violencia sobre ciudadanos en la modernidad, enfoque derivado de analizar las condiciones de las masacres sociales en contextos históricos cambiantes pero asimismo de historizar las cuestiones de conocimiento —teóricas, metodológicas y epistemológicas— que incumben al paradigma.

Por entrar en materia, empiezo señalando una confusión entre teoría y método que solo se explica históricamente. En los estudios de historia de la Guerra civil española se vive una situación anómala, derivada del régimen de memoria heredado de la transición: la tendencia a convertir la especificidad del caso español en excusa para proponer un abordaje analítico del mismo con parámetros teóricos *ad hoc*, eludiendo o rechazando la idoneidad o validez de categorías aplicables a otros casos históricos, tengan o no pretensión generalizadora, especialmente los que proceden del paradigma de los derechos humanos.

Ahora bien, dicho esto, conviene no confundir el problema: la comparación en ciencias sociales no tiene necesariamente por objetivo el aumento de las generalizaciones a partir de casos, es decir, no siempre está motivado por la búsqueda de analogías. En las comparaciones tanto o más importante que las analogías es el reconocimiento de diferencias o especificidades. Así lo planteó en su día John Stuart

Mill cuando reflexionó sobre las dos orientaciones posibles de la comparación, y así lo ha replanteado con solidez la sociología histórica comparativa de fines del siglo XX, de Barrington Moore y Theda Skocpol a Charles Ragin. Ciertamente toda comparación — sea por analogía o por diferencia— debe resultar en un aumento de la comprensión teórica de los problemas estudiados, pero no de la generalización; al contrario, la comparación de calidad es la que, aumentando la capacidad de generalización de un marco teórico, sabe aprovechar el método de la diferencia para a un tiempo subrayar especificidades que distinguen los casos históricos comparados y aislar nuevas cuestiones que requieren de ulterior teorización. Comparar para especificar, el título de esta presentación, intenta mantenerse en esta tradición de pensar históricamente.

Es lo que voy a hacer en el resto de esta presentación, y en relación con tres cuestiones o dimensiones encadenadas entre sí en relación con el conocimiento de la violencia sobre ciudadanos. La primera es la noción de genocidio aplicada al conflicto español de los años treinta y sus secuelas por contraste con otros casos o procesos históricos: lo que está en juego es nada menos que cómo definir las matanzas de civiles durante la guerra de 1936-1939 y después, asunto del que depende toda la adopción del lenguaje de los derechos humanos y por ende la sustitución o no del marco narrativo sobre la destrucción de la Segunda república hasta ahora dominante. A su vez este tema lleva aparejado otros de calado, derivados de la divisoria que el paradigma establece entre víctimas y victimarios como categorías contrapuestas. Finalmente, está la cuestión de por qué y cómo es que necesitamos otra categoría para hablar de los civiles masacrados durante la guerra de 1936 diferente a la de desaparecido, procedente de los procesos de justicia transicional de América latina y que ha tenido una evidente utilidad pública para conceder visibilidad al movimiento por la memoria pero que no por ello necesariamente cuadra con la singularidad del caso español.

Empiezo, pues. La categoría de genocidio es potencialmente tan útil como puede resultar profundamente contraproducente para el estudio de la violencia sobre civiles en el pasado histórico. Y esto ante todo por cuestiones que requieren de una aproximación histórica. Conviene reconocer que el concepto tiene una historia que va más allá de su espacio académico o intelectual, incluso jurídico-judicial. Genocidio ha escalado en la cultura global —no solo en la cultura jurídica— hasta lograr un estatus incontestable como ejemplo extremo de exterminio sistemático de civiles. Su estatus no es por tanto solo epistemológico sino ante todo como referente valorativo: el genocidio es la

expresión máxima del Mal en la modernidad, y esto marca cualquier empleo académico o intelectual, por riguroso que se presente. En suma, el problema inherente a la manera en que históricamente se ha instituido la categoría de genocidio es que conserva una poderosa semántica moral subterránea que se marca implícita o explícitamente en sus usos para el conocimiento.

Genocidio tiene, por si esto fuera poco, una segunda característica: la categoría emborrona cualquier especificación en relación con la casuística o variedad histórica. Aunque existan diferencias entre casos, el genocidio apenas permite la distinción: una vez que se aplica, poco importan las diferencias entre casos. De ahí que subsista la postura de quienes tratan de preservarlo para pocos casos, pues temen que con su aplicación indiscriminada la categoría se degrade o diluya. No es, en fin, precisamente una categoría especificadora, salvo si se aplica a un único caso, como sucedió en origen con el Holocausto judío, que sigue ocupando el lugar del genocidio prístino y en buena medida inigualable, sin parangón. Cualquier otro fenómeno histórico al que se aplique queda automáticamente subordinado al que da significado principal al concepto.

Esto no debe entenderse como una recomendación de no emplear la categoría para otros casos históricos, pero sí como una llamada a la adopción de un enfoque de fuerte sensibilidad hacia lo histórico, especialmente cuando se abordan posibles casos anteriores al Holocausto. Seguimos en esto el interesante trabajo de Cathie Carmichael *Genocide before the Holocaust*, quien se muestra reacia a comparar genocidios y reivindica una aproximación radicalmente contextual a la diversidad y complejidad de manifestaciones de violencia indiscriminada contra minorías en la modernidad.

No habría iniciado toda esta reflexión si no fuera porque en los últimos años la categoría de genocidio ha irrumpido en la historiografía sobre la guerra de 1936. Es cierto que la popularización de la palabra ha venido de la mano de un empleo más bien retórico, metafórico y superficial. Me refiero a la obra del, por otro lado muy reputado hispanista Paul Preston, *El holocausto español*. El libro ofrece un resumen de la información disponible sobre matanzas de civiles durante la guerra, pero no dentro de un marco analítico riguroso; no hay de hecho ninguna definición ni aplicación de la categoría a la retahíla de masacres que describe. Sin negar valor a la síntesis, hay que decir que el empleo más bien literario del término se vuelve contraproducente, pues aplicado a un relato que incluye también las matanzas de ciudadanos perpetradas por leales o luchadores del gobierno republicano, implícitamente se está dejando la

posibilidad de interpretar que el “genocidio español” de los años treinta fue el resultado de la agregación de las masacres de los dos bandos, el franquista y el republicano.

La postura implícita de Preston es un botón de muestra de cómo la inserción de semánticas del paradigma de los derechos humanos en el seno de un marco narrativo que continúa conformado por el régimen de memoria de la responsabilidad compartida y el error colectivo provoca contradicciones discursivas que debieran ser objeto de análisis y reflexión crítica. Muy diferente es sin embargo el planteamiento de Antonio Míguez Macho, de la Universidad de Santiago de Compostela. En este caso estamos ante un empleo con afán sistemático y abiertamente teórico de la categoría.

Míguez Macho (2014) ha tratado de destilar la definición de genocidio de Naciones Unidas y aplicarla a la lógica de las matanzas de civiles perpetradas por los franquistas desde julio de 1936. Su pretensión es ciertamente loable, pues lejos de buscar dar alimento retórico al discurso anti-franquista, está dispuesto a reivindicar la validez de la categoría de genocidio como herramienta analítica y clasificatoria con la que comprender la violencia del siglo XX español precisamente para evitar empleos retóricos y sesgos ideológicos; y al mismo tiempo trata de alejarse de aplicaciones mecánicas y descontextualizadas tanto como pretende superar la actual situación, en la que los autores niegan validez a esta categoría con el argumento de la total especificidad del caso español. Su planteamiento es que servirse de la categoría de genocidio es el único medio de resituar la violencia sobre civiles española en el marco global de estudios sobre el tema, permitiendo entre otras cosas la comparación con otros casos. Como puede apreciarse, su enfoque juega en la tensión entre generalización y especificación, entre análisis y contexto, entre reflexión e historización. De hecho Míguez Macho no se sirve de una noción normativa de genocidio —apoyada en la definición del derecho internacional— sino que adopta una perspectiva genealógica sobre la construcción del concepto, lo cual le lleva a concluir entre otras cosas que un genocidio no debe calibrarse por sus resultados, pues pese a existir una finalidad genocida la cantidad de muertes es asunto poco relevante: el genocidio es un proceso — en sus palabras, una “práctica”— que puede encontrarse en variados casos históricos. Sigue en esto el esquema de los ocho estados de Gregory Stanton —clasificación nosotros/ellos, simbolización colectiva (o disolución de la individualidad), deshumanización, organización, polarización ideológica, preparación, exterminio físico y negación discursiva—, de manera que solo los casos en los que la práctica represiva alcance todos los estadios merecen ser clasificados como práctica genocida, enfoque

que en su opinión permite a la vez clarificar y comprender mejor también los casos que no logren este calificativo.

La propuesta de Míguez Macho es sin embargo defectuosa en varios sentidos. Uno es que hasta el momento se ha centrado más en la teoría, en los discursos, que en la práctica genocida como tal, y dentro de aquellos los que más terminan llamando su atención son los de la negación del genocidio a posteriori. Pero esto es una cuestión menor. La principal debilidad de su esquema es que, tras ofrecer una lado interesante historia conceptual de genocidio, termina aprovechándola para pasar por encima de la principal objeción que la definición de la ONU establece a la hora de incluir casos como la guerra española de 1936: que no se trata de una masacre de grupos étnicos, culturales o religiosos, sino de grupos ideológicos, que no son avalados por la definición de genocidio de la justicia intencional.

(En toda esta cuestión de la violencia sobre civiles hay, por cierto, entre los analistas una ambigüedad terminológica que quiero ahora señalar para evitar reproducirla en los debates que podamos tener: se trata de la equiparación o confusión entre lo político y lo ideológico. Los grupos que la definición de genocidio de la ONU no reconoce, aunque sean referidos como “grupos políticos” se comprenden mejor caracterizándolos como “ideológicos”, es decir, como grupos cuyos referentes de identidad tienen que ver con cosmovisiones de la modernidad, sean utopías u otras escatologías que ofrecen un sentido del pasado, un significado al presente y una proyección hacia el futuro para el conjunto de la sociedad. Que después tengan o no una dimensión “política” es una cuestión secundaria, y en cualquier caso derivada de la constitución ideológica del grupo. Ciertamente, en su propia definición muchos grupos ideológicos son de un modo casi indistinguible grupos políticos, pero denominarlos grupos políticos es una manera de obliterar la fundamentación ideológica de su apuesta política, e implica además una concepción reductiva de la política o lo político: apenas hay grupos o colectivos en un orden social que no posean una dimensión política en su actuación, y sin embargo muchos de ellos no entran en la categoría de ideológicos. Esta confusión, en la que creo que Míguez cae, deriva de que la teoría jurídica sobre el genocidio considera que todas las justificaciones del exterminio de grupos son necesariamente ideológicas, de manera que a su vez considerar la existencia de grupos ideológicos puede producir confusión, de ahí la denominación como “grupos políticos”. Sin embargo, una cosa es justificar ideológicamente la condición de victimario o la de

víctima, y otra bien distinta es ser miembro de un grupo fundado en identidad ideológica).

Si la categoría de genocidio aspira a poder ser aplicada al caso de la guerra española de 1936 necesita como mínimo resolver a escala teórica, metodológica y epistemológica su adecuación a un caso de exterminio de grupos ideológicos. Y esto no es algo que podamos decir que ha sido efectuado hasta el momento. Es decir, necesita no ya probar que las muertes de civiles en la España de los años treinta y después fueron por motivos ideológicos sino que los grupos masacrados por los franquistas eran identificados en su contexto ante todo como grupos ideológicos. Y que, sin embargo y con todo, sobre ellos se desencadenó una práctica genocida. Esto implica poder argumentar que la estigmatización del otro, su definición como enemigo adquirió dimensiones ontológicas: no se trata solo de mostrar como hace Míguez siguiendo a Stanton que se produjo una degradación moral hasta la alienación y una identificación del enemigo con el Mal, incluso hasta la deshumanización. Todo esto es por descontado. Se trata de dar cuenta además de por qué y cómo fue posible que un enemigo netamente o estrictamente ideológico, pudo ser esencializado como si se tratase de un otro racial, étnico, cultural o religioso, civilizatorio en última instancia. Espero que se entienda la cuestión que hay aquí en juego: en principio es algo más que difícil que un grupo, pese a sus diferencias ideológicas pero perteneciente a una misma comunidad cultural, pueda ser discriminado hasta la desnaturalización. Esta alienación del otro es algo discursivamente factible en miembros de comunidades culturales distintas, pero que la estigmatización alcance no ya una dimensión de deshumanización sino que esta se defina en un sentido ontológico tratándose de sujetos pertenecientes a la misma comunidad política y cultural, es algo realmente complejo de explicar.

Y aun así, todo esto se puede hacer. Yo de hecho lo he intentado en un libro de próxima aparición y al que remito (2017). No puedo ahora extenderme en ello, porque la cuestión comporta bastante ingeniería analítica: por resumir, se requiere una reflexión acerca de las diferencias entre prácticas biopolíticas y tanatopolíticas dependiendo de si en ellas se produce o no algún proceso deliberativo en relación con la clasificación del grupo enajenado y sus miembros. Siempre que hay deliberación es imposible la ontologización del otro como algo dado: mientras exista un resquicio para la “política de la alterización”, la naturalización ontológica del otro no puede ser plena. La percepción del otro como ajeno por naturaleza (y ajeno a la humanidad) presupone la exclusión de todo proceso deliberativo, de toda política, la reducción del asunto a un

escenario pre, extra o impolítico. Los nazis recurrieron a la ciencia —esa tecnología tan impolítica y fácilmente al servicio de la ideología— y lograron clasificar a los sujetos exterminables de manera que no se requería ninguna deliberación, salvo en relación con los medios más adecuados al exterminio masivo. Los franquistas, aunque trataron de aislar científicamente el Mal en sus enemigos, no podían servirse de la ciencia como los nazis: pero sí en cambio de la religión hecha ideología, a través del integrista católico y su auto-representación como condición pre-política y al tiempo excluyente en un sentido constitutivo. Solo así, definiendo a los “rojos” como anti-españoles en última instancia por no ser católicos y encarnar un Mal telúrico heredado, pudieron deshumanizar a segmentos enteros de sus conciudadanos, miembros hasta entonces considerados de su misma comunidad cultural y política.

La deliberación en cambio estaba presente de manera explícita en la represión desencadenada en el bando republicano, por carecer de la dimensión religiosa, que además permite una noción del enemigo absoluto, cuya existencia compromete la propia. Esta diferencia —ante todo esta diferencia— permite distinguir de un modo claro las masacres de los dos bandos contendientes en la guerra española, y situar de paso el genocidio del bando franquista como un ejemplo único seguramente a escala del siglo XX mundial, singular y profundamente específico, en la construcción del otro ideológico como un ente colectivo deshumanizado.

Volviendo a la propuesta de Míguez Macho, esta ha abierto polémica en la profesión, aunque no se puede aun hablar de un debate académico propiamente dicho. Destaca la alternativa que propone Jorge Marco (2015), a partir de Daniel Feierstein: abandonar la categoría de genocidio por la de crimen de lesa humanidad, que carece de las connotaciones extremas y morales del otro. No obstante, tampoco parece que esta opción resuelva todos los problemas de conocimiento que el paradigma de los derechos humanos trae consigo. Lo que sí hace es permitir abordar a continuación la categoría de víctima para el caso que nos ocupa. Pues según su definición jurídica solo se puede hablar de crímenes contra la humanidad cuando existe un marco institucional estable capaz de impedir activamente el ejercicio de los derechos por parte de los ciudadanos. De nuevo la comparación especificadora ilumina el asunto. La denominación de crímenes contra la humanidad ha sido exitosa para señalar las responsabilidades del Estado en procesos presididos por la toma del poder rápida y efectiva de militares y la imposición de estados de excepción tras golpes de estado: no sirve en cambio con tanta facilidad para escenarios como el de la España de 1936 en los que el fracaso relativo de

un golpe de Estado favoreció una legitimidad emergente en la que las instituciones estatales debían, al menos durante los primeros meses de la contienda, coexistir con un poder popular expresado en la capacidad auto-organizativa de la sociedad civil a través de milicias. (Quiero hacer recordar que Juan García Oliver, quien fuera ministro de Justicia en el gabinete Largo Caballero durante el primer año de guerra, se decidió a redactar sus memorias —publicadas por la editorial Ruedo Ibérico en 1976 con el título *El eco de los pasos*— tras el golpe de Estado chileno de 1973, que el imputó en parte a la negativa del presidente Salvador Allende de permitir el reparto de armas entre la población, a diferencia de lo sucedido durante el mes de julio de 1936 gracias, en su opinión, a la fortaleza y difusión en España de identidades ideológicas de corte anarquista).

La cuestión de la legitimidad del poder o los poderes en el bando republicano no ha sido tratada con rigor ni profundidad por los expertos en la Guerra civil española, tratándose como es de un asunto fundamental para aquilatar la capacidad del Estado para garantizar el ejercicio individual de los derechos. En su lugar lo que abundan son las aproximaciones sin matices, a partir de la dicotomía legalidad/desorden, como es el caso de Gabriele Ranzato o Stanley Payne. No es este el lugar para tratar esta cuestión, aunque queda abierta para el debate, pero sí para dejar planteado que la comprensión de la cuestión reclama también bastante esfuerzo teórico y una perspectiva epistemológica adecuada para dar cuenta de cómo los límites de la legitimidad pueden alterarse sin que ello implique la desaparición o el socavamiento del marco legal establecido.

Sea como fuere, la alteración de las fronteras del poder legítimo separa el caso español de otros de América latina en los que se han detectado crímenes de lesa humanidad a lo largo del siglo XX. Pues en la España de los años treinta las violaciones de derechos humanos se produjeron en un escenario en el que los agredidos poseían cierta capacidad de defensa militar colectiva. Esto obliga como mínimo a tener en consideración otra dimensión entera del contexto en el que se produjeron las violaciones de derechos humanos en unos casos y en otro: la posición de los represaliados y exterminados como agentes o actores históricos. Por resumir una cuestión que llevaría lejos: los ciudadanos españoles de los años treinta finalmente masacrados en la retaguardia del frente bélico franquista no solo fueron víctimas sino que a menudo también fueron defensores conscientes y activos de un orden institucional, unas siglas o unas banderas, activistas implicados en una lucha de base popular a favor de las libertades políticas y sociales. Vistos así, no fueron solo víctimas.

La cuestión antropológica de fondo que aquí se expone la ha estudiado y ofrecido en un elegante documental Carlos García-Alix. *El honor de las injurias* (2007) es un implacable retrato de un anarquista implicado activamente en la represión de la quinta columna madrileña durante la guerra que sin embargo fue después detenido y torturado por las autoridades franquistas. ¿Se trata de una víctima o de un victimario? Más allá de que el documental favorece la suspensión del juicio, la figura que se dibuja es en esencia un híbrido de ambas. Si el paradigma de los derechos humanos aspira a dar cuenta de los procesos de represión de la España de los años treinta y después, necesita poder abordar la complejidad de situaciones que desembocan en la proliferación de víctimas-agresores. Esto, sin embargo, conlleva una superación crítica del paradigma. Según ha subrayado Jay Winter tras reflexionar sobre las implicaciones de un enfoque como el de Carlos García-Alix, si es cierto que entre los republicanos proliferaron personajes que fueron a un mismo tiempo víctimas y verdugos, entonces estamos ante un escenario novedoso o alternativo, y en cualquier caso de mayor complejidad, pues “nadie que haya empleado la palabra “holocausto” habría planteado que se aplicase esa doble definición [como víctimas pero también verdugos] a los judíos de Europa bajo la dominación de Hitler” (2016, 375).

El asunto trae su cola también en el terreno metodológico, pues como mínimo obliga a algo que no solemos hacer: estudiar a los victimarios para comprender a las víctimas. En efecto, desde el punto de vista del conocimiento la de víctima no es tanto una condición como una relación. No hay, en suma, conocimiento de la víctima si no lo hay del victimario y la específica lógica que subyace a las masacres orquestadas o protagonizadas por este. Este tipo de cuestiones no ha formado hasta el momento parte de la agenda de temas del paradigma de los derechos humanos, que en principio distingue de modo tajante entre víctimas y victimarios. La víctima no solo es presentada como un ente pasivo, sobre el que se actúa en el contexto de la represión: la víctima también lo es ante todo después, para el público que lo reivindica en otros contextos, y para el observador. Paradójicamente, pues, aunque su testimonio es considerado esencial para definir su estatus, la víctima sobre todo es referida, representada; es estudiada. Esto es especialmente el caso en las víctimas no supervivientes.

En América latina esta población ha dado lugar a una categoría a la que quiero referirme ahora brevemente: la de desaparecido. La semántica del desaparecido llegó hace tiempo también a España, donde sirvió sobre todo para dar legitimidad a la movilización social por las exhumaciones de civiles masacrados en la guerra de 1936.

Como categoría resulta sin embargo problemática para el conocimiento de la violencia española del siglo XX, y merece la pena acuñar una denominación alternativa.

Lo que tiene de bueno desaparecido es que obliga a preguntarse por los victimarios —por quienes hicieron desaparecer ciudadanos—, es decir, favorece una perspectiva relacional acerca de las víctimas; se trata de elevarla más allá de los agresores concretos y aislar factores más genéricos y estructurales. El concepto de desaparecido tiene que ver con las condiciones de las violaciones de derechos humanos en América latina en países que tuvieron la característica de haber experimentado dictaduras relativamente poco largas en el tiempo, de menos de una generación de duración. Volviendo por un momento al planteamiento de Jelin, según ella fue ese el contexto que permitió que las movilizaciones por los derechos humanos funcionasen como uno —si no el principal— medio de lucha anti-dictatorial y como un agente colectivo independiente en los procesos transicionales. Como debería ser obvio, esta es de otra diferencia crucial con el caso español de los treinta; y en un doble sentido, pues en España no solo la dictadura perduró por encima de una generación —la de los combatientes y la mayoría de los masacrados—, lo cual favoreció la posterior socialización de nuevos opositores en nuevos valores anti-dictatoriales pero desprovistos de memoria, sino que además lo hizo en un período en el que el lenguaje de los derechos humanos apenas comenzaba a abrirse paso en la esfera pública a escala mundial.

(Con todo, me permito llamar la atención sobre el hecho de que la pionera organización civil de dimensión dedicada a la denuncia de violaciones de derechos humanos que con el tiempo adquiriría fama mundial —Amnesty International— realizó su primera campaña, tan atrás como en 1963, denunciando la arbitrariedad del juicio y condena del activista Julián Grimau, sentenciado a muerte y ejecutado tras un consejo de guerra en la España de Franco. El paradigma de los derechos humanos existía ya, aunque no gozara del reconocimiento que ha llegado a tener medio siglo después. Así, tras la ejecución de Grimau, uno de sus fundadores, Peter Benenson, escribió en un editorial: “Si el movimiento por la Amnistía tuviera más influencia, ningún gobierno osaría burlarse de los principios básicos de la humanidad, porque habría una airada opinión pública internacional suficientemente fuerte como para proteger a los solitarios de la venganza sin sentido” (Hopgood, 2006, 8). Lo cierto es que en aquel contexto el régimen franquista fue capaz de reaccionar con reflejos y derogó a los pocos años la legislación que enjuiciaba con carácter a los individuos implicados en actividades

políticas durante la Segunda república. Más allá de eso, como ha sido sobradamente señalado en la literatura especializada, la dictadura de Franco —o lo que fuera— transformó lo suficiente las estructuras económicas, sociales, políticas y culturales).

Esta doble componente temporal resulta crucial para comprender la profundidad de las diferencias entre los casos latinoamericano y español, y permite cuestionar la utilidad de la categoría de desaparecido para el conocimiento de la violencia sobre civiles desde 1936. En esta dirección, en el libro al que ya he hecho referencia, propongo la categoría alternativa de erradicación (y erradicado) para distinguir a los muertos por masacres de civiles que, independientemente de si afectan a contingentes grandes o no tan grandes de personas, tienen por racionalidad el intento expreso de suprimir los referentes que permiten la pertenencia de ciudadanos a comunidades políticas que reconocen derechos civiles y políticos fundamentales. A diferencia de los desaparecidos —categoría que por necesidad se fija en la condición aislada, individual de ciudadanos, y en tanto que miembros de una comunidad que continúa vigente en el presente— la de erradicado llama la atención sobre la dimensión colectiva, institucional, de la masacre de civiles. En ese sentido entronca con la de genocidio —a través de la categoría de “grupo ideológico”— cosa que no permite hacer la de desaparecido. Pero además remite a una entidad comunitaria cuyos referentes —que permitían la pertenencia de los masacrados— han sido activamente suprimidos en el proceso de represión.

Como puede apreciarse, las categorías de genocidio y desaparecido son en sus fundamentos incompatibles. Es de esa aporía de donde arranca mi interés por buscar una alternativa que, como la que propongo arroja además luz sobre una diferencia que considero relevante. Aunque yo he llegado a aislarla por mis propias reflexiones, la noción de erradicación no es mía: está ya en el núcleo de uno de los trabajos más edificantes sobre la violencia sistemática sobre civiles, que adopta además un enfoque comparativo riguroso e interesado en la especificación y no solo la generalización a partir de los casos nazi, de la exyugoslavia y de Ruanda. Me refiero al estudio comparado de genocidios de Jacques Sémelin, *Purify and Destroy. The political uses of massacre and genocide* (2007). Sémelin se toma en serio las dificultades de sistematizar el estudio de la violencia colectiva, para lo cual distingue grados de intensidad en las masacres, hasta llegar al genocidio como un estadio superior; por encima de todo, otorga primacía al “imaginario” o proceso mental colectivo y estructurado imprescindible para que la definición del otro adopte la forma de un proceso de

“estigmatización, degradación y obliteración” anterior a su exterminio físico. Su trabajo se adentra así en la psicología social para dar cuenta de lo que denomina “racionalidad delirante” que, según su planteamiento, permite distinguir entre dos finalidades, una destrucción para subyugar respecto de una destrucción para erradicar.

Son, creo, maneras de hacerse cargo de que, detrás de las enormes diferencias en el volumen de civiles masacrados, hay también diferencias cualitativas que deben ser tenidas en cuenta. En este caso además con objeto de recuperar, y ya voy terminando, la tensión con la dimensión jurídica inherente al paradigma de los derechos humanos. Volviendo al asunto que abría esta reflexión, el empleo de categorías como genocidio, si aspira a ganar, no consideración académica sino respeto intelectual, ha de contribuir a renovar el estudio del pasado en lo que toca a posibles crímenes contra la humanidad. Si la de genocidio es una categoría que hasta ahora no ha podido ser aplicada a masacres de grupos ideológicos ello ha sido en parte debido a que las ideológicas son identidades que se consideran fluidas y no naturalizables, ontologizables, como hemos visto, pero asimismo debido también a que no es en principio fácil señalar sus fundamentos colectivos, grupales, objetivables. La que aquí se propone —la condición de erradicado— puede ser una manera de lograrlo.

Pero aún queda mucho por reflexionar. Por ejemplo, sobre que esta cuestión de los represaliados de la guerra y la dictadura son colectivos erradicados —no simplemente individuos desaparecidos— solo adquiere toda su dimensión recuperando un determinado concepto de comunidad, la comunidad constitutiva. Una comunidad no es solo un conjunto de personas, menos aún de individuos concretos y finitos, sometidos a sus contingentes y perecederos ciclos vitales: es más bien un conjunto instituido de referentes morales compartidos que perdura más allá de los individuos concretos que conforman el grupo. La definición no es por otro lado ninguna rareza: está implícita en el pasaje de Hannah Arendt de 1949 —en su breve pero seminal artículo sobre qué son los derechos humanos, en el que por cierto acuñó esa definición de la ciudadanía tan querida por los estudiosos de los movimientos sociales, y especialmente en América latina: ser ciudadano como “el derecho a tener derechos”. En efecto, en dicho pasaje Arendt vinculó de modo inextricable “la privación fundamental de los derechos humanos” con “la privación de un lugar en el mundo”, no en sentido territorial sino de referentes valorativos y afectivos, que es el que, en su opinión “torna significativas las opiniones y efectivas las acciones”: de ahí que “la pérdida de la comunidad política” es lo que según ella “expulsa” a un sujeto “de la humanidad”.

La comunidad ha sido desde entonces poco a poco tenida en cuenta en las ciencias sociales, pero principalmente como espacio de pertenencia. El grupo, es decir, la materia humana de carne y hueso, sigue latiendo ahí debajo, de ahí que no hayamos salido de la convención de que cuando hablamos de ciudadanos lo hacemos primero —y para muchos ante todo— de los ciudadanos concretos, los individuos que adquieren esa condición. No se ha tratado en cambio de abordar la comunidad como conjunto instituido de referentes que permiten la existencia misma de los individuos que la forman, los ciudadanos en este caso. Una concepción constitutiva de la comunidad arroja en realidad una luz muy diferente sobre la cuestión de los civiles enterrados y no recuperados hasta la fecha asesinados en los años treinta y después: los presenta como algo más que individuos o miembros de familias, es decir, sujetos privados e individuales, y a la vez como algo menos que leales o identificados con determinadas ideologías u organizaciones, es decir, como representantes de utopías y militantes políticos. La definición constitutiva de comunidad —como conjunto de referentes compartidos que dotan al sujeto de recursos para la pertenencia y la identidad a cualquier grupo o subcomunidad concreta— se sitúa más allá de esas dos opciones: en un lugar desde el cual se puede además comprender tanto la individualidad como la adscripción a grupos identitarios de corte ideológico. El problema es que esta perspectiva no cabe en la actual definición de genocidio, pero no por quedarse corta sino porque desborda el paradigma de los derechos humanos, va más allá de lo hasta ahora planteado por él.

Con estas herramientas se puede, sin embargo, elaborar un relato completamente distinto sobre la guerra de 1936 y sus secuelas. Por resumirlo: lo que las fuerzas leales a Franco desataron en la España de los años treinta y después fue la erradicación de la comunidad constitutiva de ciudadanos, el conjunto de referentes que permitían a los individuos sentirse sujetos de derechos (y obligaciones) con capacidad política de auto-determinación, e integrarse en una ideología o afiliarse a un partido o no hacerlo. Esto va más allá de una agresión contra uno o varios grupos ideológicos: es un acoso a la condición misma de existencia de todos los grupos ideológicos sustentados sobre la ciudadanía moderna y su consustancial capacidad deliberativa y de auto-determinación. Algo así, no tengo tiempo de explayarme ahora, no puede ser el resultado de una guerra civil, tiene que derivar de algo que fue más allá de una guerra civil.

En el texto al que me he referido antes, Hananah Arendt también dejó escrito que desgraciadamente la conciencia del derecho a tener derechos y del valor de pertenecer a una comunidad solo se produjo en Occidente “cuando aparecieron millones de personas que habían perdido esos derechos y que no podían reconquistarlos debido a la nueva situación global”. Una afirmación como esta es desde luego de enorme actualidad. Los refugiados no son ciudadanos en ningún sentido fuerte ya del término: ni tienen derechos como individuos, ni cuentan con referentes instituidos para actuar como un grupo. Lo que no solemos entender es que la degradación de su estatus afecta al nuestro, pues allí donde coexisten estatutos jurídicos desiguales no puede hablarse de ciudadanía, ni de un lado ni del otro. Las autoridades de la UE están socavando nuestro estatuto ciudadano al privar de él a terceros, sean inmigrantes, exiliados o refugiados.

No es este el lugar para la arenga política, pero sí para retomar finalmente el asunto por donde nos compete a los académicos aquí presentes. Hace unos pocos días en un periódico de tirada nacional —el *ABC*— un reputado autor y miembro de la Academia Española, Arturo Pérez Reverte, se hacía sin rubor esta pregunta retórica: “¿En qué se diferencia el falangista que mató a Federico García Lorca del miliciano que asesinó al autor teatral conservador Pedro Muñoz Seca?”. Y se respondía: “En nada” (*ABC*, 2-11-2016).

Hacerse esa pregunta es como hacerse esta otra: ¿En qué se diferencia el refugiado que se ahoga en el Mediterráneo al no recibir el auxilio de una fragata de salvamento y el magnate financiero que se ahoga en una tormenta en el Mediterráneo al no recibir su yate ayuda a tiempo de un equipo de salvamento? El valor social de la muerte es una variable histórica, y a los observadores nos corresponde ante todo constatar, y después explicar, por qué unas muertes tienen un valor social y otras, otro. Desde la perspectiva de los derechos humanos, sin embargo, estas dos muertes son muy diferentes entre sí, no pueden recibir el mismo valor. Lo que las separa es la noción de necesidad: la primera podía haberse evitado con medidas políticas, es decir, mediante procesos deliberativos colectivos, y es, en ese sentido, sufrimiento innecesario (la segunda es solo consecuencia de un problema técnico, pero no político; no deja de ser una desgracia, pero no comporta sufrimiento innecesario). Seguramente la muerte de Muñoz Seca fue también innecesaria, pero no lo es el marco referencial desde el que se produjo, que es el de la defensa de la ciudadanía. Se trata, como he tratado de argumentar, de un marco referencial profundamente histórico y que uno puede o no reivindicar desde sus valores; pero es innegable que se trata de la estructura valorativa

convencional de la era de la globalización, a la cual no puede sustraerse nadie sin atentar contra los valores en que se sustentan los derechos humanos.

El hecho de que esas dos muertes de la guerra de 1936 sean presentadas, como iguales en valor, no es solo el efecto de una postura moral. Se inscribe en marco de una episteme, un régimen de memoria que se obstina en presentar como intercambiables a los luchadores de la libertad y sus victimarios con el argumento de que los primeros también produjeron víctimas, de manera que resulta innegable que se comportaron también como agresores, victimarios y asesinos. Estamos los españoles tan acostumbrados a este tipo de equiparaciones que carecemos de distancia para evaluar si el contenido de los referentes que produjeron unas y otras víctimas resulta relevante al caso. Este discurso de la equiparación no solo refleja sino que construye aún identidades no democráticas que subsisten bajo la cobertura de las libertades posfranquistas. Y no está claro que el avance del paradigma los derechos humanos vaya a modificar sustancialmente esta percepción, socialmente instituida en la España posfranquista por la duración supra-generacional del régimen político que destruyó la Segunda república, según he tratado de subrayar aquí.

Lo que debería incumbirnos no es que estas opiniones subsistan, pero sí que se mantengan en la esfera pública sin recibir como mínimo el repudio colectivo. No tengo claro que los recursos académicos nos estén sirviendo para invertir esta tendencia que nos afecta como ciudadanos sometidos a una esfera pública dominada por la bellaquería intelectual.

REFERENCIAS

Arendt, Hannah (1949), "The Rights of Man: What are they?", *Modern Review* 3, pp. 24-36.

Carmichael, Cathie (2009), *Genocide before the Holocaust*, New Haven (CT), Yale University Press.

García-Alix, Carlos (2007), *El honor de las injurias*, Madrid, Nohaypenas.

Hopgood, Stephen (2006), *Keepers of the Flame: Understanding Amnesty International*, Ithaca (NY), Cornell University Press.

Jelin, Elizabeth (2003), "Los derechos humanos y la memoria de la violencia política y la represión: la construcción de un campo nuevo en las ciencias sociales", *Cuadernos del IDES* 2, biblioteca.clacso.edu.ar/gsd/collect/ar/ar-025/index/assoc/HASH0104.dir/cuad2.html.

Marco, Jorge (2015), "El concepto jurídico de genocidio: poder, civilización y otros monstruos ideológicos", *Hispanística XX* 33, en prensa.

Míguez Macho, Antonio (2014), *La genealogía genocida del franquismo: violencia, memoria e impunidad*, Madrid, Abada, 2014.

Preston, Paul (2011), *El holocausto español. Odio y exterminio en la Guerra civil española*, Barcelona, Debate.

Sánchez León, Pablo e Izquierdo Martín, Jesús (2017), *La guerra que nos han contado y la que no. Memoria e historia de 1936 en el siglo XXI*, Madrid, Postmetropolis, en prensa.

Sémelin, Jacques (2007), *Purify and Destroy. The political uses of massacre and genocide*, Nueva York, Columbia University Press.

Winter, Jay (2016), "Afterword. Memories of War. From the sacred to the secular", en Manu Bragança y Peter Tame (eds.), *The Long Aftermath. Cultural Legacies of Europe at War*, Londres/Nueva York, Berghahn Books, pp. 373-317.