



Tipo de documento: Tesina de Grado de Ciencias de la Comunicación

Título del documento: Memorias del genocidio armenio (cien años después) : conmemoraciones inclusivas : el caso de los jóvenes de la Unión Cultural Armenia

Autores (en el caso de tesis y directores):

Mariana Kechichian

Mirta Alicia Amati, tutora

Cecilia Vilalta, co-tutora

Datos de edición (fecha, editorial, lugar,

fecha de defensa para el caso de tesis): 2014

Documento disponible para su consulta y descarga en el Repositorio Digital Institucional de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.
Para más información consulte: <http://repositorio.sociales.uba.ar/>

Esta obra está bajo una licencia Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 4.0 (CC BY 4.0 AR)



La imagen se puede sacar de aca: https://creativecommons.org/choose/?lang=es_AR



Universidad de Buenos Aires
Facultad de Ciencias Sociales
Carrera de Ciencias de la Comunicación

Tesina de grado

**Memorias del genocidio armenio (cien años después).
Conmemoraciones inclusivas: el caso de los
jóvenes de la Unión Cultural Armenia.**

Tesista: Mariana Kechichian
DNI 25.683.277
marianark@gmail.com

Tutoras: Dra. Mirta Amati
Lic. Cecilia Vilalta

Febrero de 2014

Índice

Agradecimientos.....	4
Introducción.....	5
Planteo del problema	5
Herramientas teóricas	9
Técnicas metodológicas.....	15
Capítulo I: Armenia y los armenios.....	19
Cristianismo y martirio.....	20
División y dispersión	22
Ciudadanos de segunda	24
En busca de la liberación	26
Masacres y genocidio	28
La “Primera República”: la pre-historia de la polarización.....	31
De la negación al negacionismo	34
Armenia soviética: con o en contra	36
Capítulo II: Los armenios en la Argentina	39
Algunas aclaraciones previas	39
La conformación de la comunidad	41
Quién es quién.....	43
Dime qué fechas patrias celebras y te diré a qué institución perteneces.....	53
Capítulo III: Prácticas, discursos y representaciones en torno a las conmemoraciones del genocidio armenio	59
Técnicas metodológicas.....	61
Por qué no en la Embajada.....	62
Por qué sí en la ex ESMA	73

Genocidios en plural	80
El error del horror	88
Transformando el luto en energía.....	93
...para luchar contra el imperialismo.....	96
La Causa Armenia vs. la causa de los pueblos	101
Conclusiones.....	106
Referencias bibliográficas	109
Anexo	113

Agradecimientos

A mi tutora, la Dra. Mirta Amati, y a mi cotutora, la Lic. Cecilia Vilalta, por la inmensa generosidad de aceptarme como tesista. Sé que el tiempo y la energía que dedicaron a guiarme, corregirme y alentarme lo restaron a sus propias familias y trabajos, y siempre les voy a estar agradecida por eso.

A todos los que se alegraron cuando se enteraron que, después de ocho años, finalmente retomaba la facultad para escribir la tesina. La pregunta constante "¿Cómo vas con la tesis?" de amigos y familiares fue un incentivo más para mantener el entusiasmo con el trabajo que estaba encarando.

Finalmente, a mis padres y a mi hermano por su paciencia y muy especialmente a Juan, mi compañero, por apoyarme y acompañarme durante todo este proceso.

Introducción

Planteo del problema

Entre 1915 y 1923 el Estado turco llevó a la práctica un plan para eliminar a los armenios del Imperio Otomano, pobladores autóctonos de la región. El exterminio de casi las tres cuartas partes de la población armenia de ese territorio (a lo que se sumó la destrucción del patrimonio económico y cultural de ese grupo étnico) fue denominado, décadas más tarde, *genocidio armenio*¹. Entre los sobrevivientes, unos pocos se asimilaron y permanecieron en ese territorio (en general, a través de conversiones forzadas al Islam) y la gran mayoría se dispersó a lo largo del mundo, conformando comunidades armenias en sus nuevos lugares de asentamiento que dieron lugar a una entidad más grande y abarcadora: la diáspora armenia.

En la actualidad, el 24 de Abril de cada año es la fecha más importante para los miembros de ese grupo étnico, ya que marca el inicio formal del plan genocida². Esta tesina se propone indagar, a partir de las formas y contenidos de las distintas conmemoraciones del genocidio armenio que llevan a cabo las organizaciones juveniles de la comunidad armenia de Buenos Aires, cuáles son las memorias que se ponen en juego en esos discursos y prácticas a casi cien años del hecho que las atraviesa. Nos interrogamos también, a la luz de las distintas formas de conmemoración (que implican elecciones espaciales, presencias y ausencias diferentes en cada grupo de jóvenes), qué relación tienen estas modalidades con la polarización político-ideológica que se advierte al interior de las comunidades de la diáspora armenia y cómo se reelaboran las “historias del horror” que, en el pasado, se instalaron institucionalmente en la colectividad para

¹ Recién en 1944 el término “genocidio” fue introducido por el jurista Raphael Lemkin para designar estos crímenes. Previamente, se los conocía como las “masacres armenias”.

² En esa fecha, en 1915, fueron arrestados y luego asesinados unos 600 intelectuales y dirigentes armenios en Constantinopla, capital del Imperio Otomano. El objetivo, simbólica y materialmente, era descabezar a la población armenia, despojándola de su liderazgo.

transmitir el genocidio armenio al interior del grupo.

Particularmente, se apunta a hacer foco en los jóvenes de la Unión Cultural Armenia, un grupo que, por lo reducido de su masa militante y sus frecuentes desacuerdos con la mirada hegemónica comunitaria en temas como los relativos al genocidio o a la participación de la “Madre Patria” Armenia en el proceso soviético desde 1920 a 1991, ha sido ignorado -o mencionado muy tangencialmente, en el mejor de los casos- en las distintas investigaciones que se han realizado sobre la comunidad armenia de Buenos Aires en el campo de los estudios sobre memoria e identidad, especialmente en las más recientes (Varela, 2002 y 2009; Tossounian, 2005; Matiossian, 2011).

Mi condición de descendiente de armenios e integrante de otra de las organizaciones comunitarias (a la cual no estudio en el presente trabajo) lleva aparejada tanto ventajas como obstáculos al momento de (re)ingresar al campo. En cuanto a las primeras, mi pertenencia a la comunidad me permitió una rápida entrada al campo y me permitió acceder sin dificultades a mis informantes, así como identificar y contextualizar los posicionamientos ideológicos subyacentes a partir de los discursos y prácticas de los grupos estudiados. Asimismo, en cuanto a la observación de instancias de decisión (como reuniones de dirigentes) o de actividades con concurrencia limitada, esta condición me permitió “invisibilizarme” a los ojos de los otros participantes. Entre los obstáculos se encuentran la ineludible operación de extrañamiento o descotidianización (Lins Ribeiro, 1989) por la cual intenté “leer” a la comunidad a través de las categorías y metodologías del investigador. Sin embargo, ese ejercicio de “separación” del colectivo de pertenencia no siempre fue interpretado de la misma forma por los sujetos con los que interactué en el contexto de mi investigación. En concreto, la asociación que algunos de mis entrevistados hacían con mi pertenencia institucional (bastante inequívoca, ya que gran parte de mi familia ha militado en una misma organización durante décadas) seguramente propició algunos posicionamientos defensivos –o “respuestas de cassette”- que tal vez hubieran sido diferentes si no hubiera sido identificada con tanta precisión dentro del mapa comunitario.

Antes de comenzar con el trabajo de campo, algunos interrogantes guiaron nuestra investigación: ¿en qué medida la pertenencia a una generación que es interpelada por cuestiones *extracomunitarias* (como las políticas en torno los Derechos Humanos, instaladas desde el 2003 con el inicio de los gobiernos de Néstor y Cristina Kirchner, y la consiguiente reincorporación de los jóvenes a la militancia política) se corresponde con las perspectivas de esos jóvenes para conmemorar el genocidio armenio? ¿Y en qué casos prima la pertenencia institucional -y el posicionamiento político inherente a la misma-, que valida ciertas formas y lugares de conmemoración y descarta otros? ¿Cuáles son los espacios de disputa entre las distintas memorias y qué sucede cuando un hecho fortuito, como resultó ser la decisión de conmemorar el genocidio armenio en la ex ESMA en 2011, aparece en escena?

El recorrido propuesto por el presente trabajo comienza en el capítulo I con un punteo de los hechos más importantes de la historia de Armenia, que sirven para contextualizar las huellas de esa historia (tanto la real como la mítica) que se pueden encontrar, aún en el presente, en los discursos y prácticas de las distintas organizaciones de la comunidad. Iniciamos el camino con uno de los hitos centrales, asociado también al mito de origen de este grupo étnico: el de la adopción del Cristianismo como religión de Estado en el siglo IV. Esta conversión religiosa, especialmente teniendo en cuenta los distintos contextos geopolíticos que atravesó Armenia (con frecuencia, marcados por una relación de sometimiento a grupos étnicos que profesaban otras religiones), fue la base sobre la cual se desarrollaron ciertas pautas identitarias –por ejemplo, los conceptos de martirio asociado a la defensa de la fe y de victimización por causas religiosas- que se mantuvieron vigentes durante los siglos subsiguientes y que se reforzaron a partir del segundo hito, ocurrido en el siglo XX: el genocidio armenio –por su relevancia, para algunos autores, como Varela (2009) y Panossian (2006), se convierte en un hecho “fundacional” o “refundacional” de la historia armenia.

Esta contextualización histórico-mítica también permite hacer foco en los orígenes, en la Edad Media, de otra de las marcas que se evidencian en la

actualidad: la polarización política. Esta característica se pone de manifiesto con mayor énfasis a partir de la incorporación de Armenia a la Unión Soviética en la década del '20, que determina la orientación política de las distintas facciones que componen cada asentamiento diaspórico de allí en más. En ese capítulo inicial también introducimos la noción de “negacionismo”, que consideramos central en la conformación de la memoria hegemónica sobre el genocidio.

En el capítulo II rastreamos brevemente la formación de la comunidad a partir de la llegada a la Argentina de los refugiados del genocidio armenio. Introducimos la idea del “quiebre del mito del retorno” (Varela, 2002) para comprender algunas modificaciones en las pautas identitarias de los descendientes de armenios y para poner en contexto las diferencias intergeneracionales e intrageneracionales en relación a la hegemonía de la memoria “oficial” y los momentos de visibilidad de ciertas memorias subterráneas. Consiguientemente, detallamos las características distintivas de cada institución de la comunidad de Buenos Aires y sus respectivos posicionamientos políticos, haciendo foco específicamente en una de ellas, la Unión Cultural Armenia, y principalmente en dos de sus comisiones de jóvenes, la Juventud de la Unión Cultural Armenia (JUCA) y la Escuela de Cultura Armenia. A modo de ejemplo, articulamos estas perspectivas organizacionales con la adhesión a la celebración de determinadas fiestas patrias y el rechazo a festejar otras. Por último, detallamos las características de la única actividad unificadora de todas las instituciones comunitarias: la conmemoración del genocidio armenio en abril de cada año.

En el capítulo III introducimos los discursos, prácticas y representaciones de los militantes jóvenes de la comunidad, en especial en los de nuestra unidad de análisis (la JUCA y la Escuela de Cultura Armenia de la Unión Cultural Armenia) y en los de la organización que, en el ámbito comunitario, se erige en “antagonista” de estas (la Unión Juventud Armenia -UJA-), para encontrar coincidencias y divergencias en torno a las reelaboraciones de la memoria. En ese capítulo trabajamos, en apartados sucesivos, algunas cuestiones relativas a la

conmemoración del genocidio armenio: en qué lugar/es se conmemora y quiénes son pasibles de ser conmemorados, según la perspectiva de cada grupo, y la tensión entre pasado / presente que atraviesa la discusión sobre el tema.

Por último, en el capítulo final resumimos brevemente los resultados a los que arribamos en nuestra investigación.

Herramientas teóricas

En este trabajo nos valemos del concepto de memoria postulado por Halbwachs, quien explica que esta es una reconstrucción del pasado que jerarquiza algunos recuerdos en detrimento de otros (que se oscurecen u olvidan) a partir de las necesidades o intereses de ese grupo en el presente, que el autor denomina “marcos sociales de la memoria” (Méndez, 2005: 65). Es importante el aspecto *colectivo* de esta construcción, dado que no recordamos solos sino a partir del aporte de los recuerdos de otros integrantes de nuestro grupo. En palabras de Ricoeur, “nuestros recuerdos se encuentran inscritos en relatos colectivos que, a su vez, son reforzados mediante conmemoraciones y celebraciones públicas de los acontecimientos destacados de los que dependió el curso de la historia de los grupos a los que pertenecemos” (en Ansaldi, 2002: 5). En este sentido, veremos a lo largo de este trabajo cuáles son los niveles de centralidad que toman las distintas conmemoraciones del genocidio armenio en la comunidad armenia.

Al enfocar nuestro estudio en un grupo minoritario dentro del espectro comunitario armenio, como lo es la Unión Cultural Armenia, es necesario tener en cuenta la perspectiva de Pollak para abordarlo analizando tanto procesos como relaciones: por un lado, los procesos por los cuales una de las memorias de la comunidad se convirtió en la “memoria oficial” del grupo (alimentados por algunas de las características identitarias mencionadas más arriba, cuyo desarrollo veremos en el próximo capítulo) y, por el otro, los espacios de disputa entre las distintas memorias que nos permiten identificar de qué manera, a partir de coyunturas favorables, ciertas memorias marginadas logran, al menos por breves

momentos, “invadir el espacio público” y adquirir visibilidad (Pollak, 1989).

La utilización del término “genocidio”³, de por sí polémica en el ámbito académico, lo es también dentro de la comunidad armenia. En el primero, las definiciones posibles se ubican en un amplio abanico que abarca desde las más conservadoras (como la postulada en la Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio de la Organización de las Naciones Unidas en 1948⁴), pasando por las que adjudican la responsabilidad genocida al Estado y hacen hincapié en la planificación de los asesinatos colectivos⁵, las que introducen las motivaciones político-ideológicas (no casualmente las grandes ausentes de la definición acuñada por la Convención⁶) y, finalmente, las que consideran genocidas las prácticas llevadas a cabo por los Estados que implementan políticas económicas neoliberales. En el ámbito armenio, como veremos más adelante, la comunidad en general⁷ ha adoptado la definición restrictiva del genocidio, lo que no ha impedido que algunas de las organizaciones que la componen hayan manifestado su preferencia por concepciones más abarcadoras e intenten generalizarla al resto de la conformación comunitaria.

El genocidio armenio, constituido como una experiencia traumática para este grupo étnico, también tuvo como consecuencia la dispersión de los sobrevivientes en distintos puntos del mundo, donde conformaron comunidades.

³ Según Ansaldi, el término es una mezcla de dos raíces: una griega –genos: origen, especie- y una latina –del verbo caedere: matar- (Ansaldi, 2002: 13).

⁴ “Se entiende por genocidio cualquiera de los actos mencionados a continuación, perpetrados con la intención de destruir, total o parcialmente, a un grupo nacional, étnico, racial o religioso, como tal: a) matanza de miembros del grupo; b) lesión grave a la integridad física o mental de los miembros del grupo; c) sometimiento intencional del grupo a condiciones de existencia que hayan de acarrear su destrucción física, total o parcial; d) medidas destinadas a impedir los nacimientos en el seno del grupo; e) traslado por fuerza de niños del grupo a otro grupo.” (en <http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=a/res/260%28III%29>, consultado en noviembre de 2013).

⁵ Es el caso que plantea Ives Terson (en Izaguirre, 2009: 53). De esta forma, como explica la autora, las matanzas producidas por la conquista de América no se encuadran en esta definición dado que carecen del componente de planificación.

⁶ Como aclara Izaguirre, estas sí entran en la conceptualización de “crimen contra la humanidad” (Izaguirre, 2009: 53).

⁷ Al hablar de la “comunidad en general” nos referimos principalmente a las elites dirigenciales y a los núcleos más activos de la misma, ya que son las voces “autorizadas” a representarla, tanto intracomunitariamente como hacia el “afuera”. De esto se desprende, como también veremos más adelante, que las opiniones y posiciones políticas al interior de la comunidad no son homogéneas, a pesar de que la disparidad de fuerzas pueda llegar a ocultar esta diversidad.

Estas adquirieron la entidad de “diáspora armenia”, genérico que se contrapone y se complementa, como dos partes de una misma unidad, a la noción de Patria (o Madre Patria, como se la llama a la República de Armenia). En general se presenta a la diáspora como a un todo uniforme, a pesar de que cada asentamiento armenio fue adquiriendo características propias del país receptor y, dentro de cada comunidad, las diferencias también son notorias.

El resultado cuantificable, casi cien años después de la mencionada dispersión⁸, es que, en la actualidad, menos de 3 millones de personas de origen étnico armenio viven en Armenia, mientras que al menos 5 millones están diseminados por el resto del mundo. Esta particularidad hace que el término “nación armenia”, frecuentemente utilizado en el discurso comunitario (ver más usos del término nación en el anexo, pág. 113), englobe a ambos grupos –Patria y diáspora-, al margen de su territorialización, y se articule, aunque no literalmente, con la definición de nación de Anderson (1983): es “imaginada”, es decir, no todos sus habitantes se conocen, “pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión” (es decir, la idea de formar parte de una gran comunidad armenia en el exilio); se imagina “limitada”, aunque en este caso no sean las fronteras territoriales las que demarcan su finitud, ya que, siguiendo esta lógica inclusiva del término, la “nación armenia” no sólo ocupa la espacialidad correspondiente al actual Estado armenio sino, simbólicamente, todas las comunidades que forman parte de la diáspora; se imagina como “comunidad” porque, al margen de las inequidades reales, “la nación se concibe siempre como un compañerismo profundo, horizontal”. El factor “soberanía”, que completa la definición de Anderson, es probablemente el que dé lugar a más controversias, ya que, como veremos más adelante con el eje anti / pro soviétización de Armenia, dos grupos dentro de la comunidad armenia pusieron en discusión el concepto de soberanía del Estado armenio en los distintos períodos de sus últimos cien años de historia.

Teniendo en cuenta la discusión sobre los alcances del término “diáspora”

⁸ Y con el aporte de hechos de índole económica que en las últimas dos décadas, a partir de la (re)incorporación de Armenia, ex república soviética, al sistema capitalista, provocaron una importante emigración del país (extraoficialmente, se habla del éxodo de al menos un millón de armenios desde 1991).

de la que se hacen eco Tölölian y Clifford y que inserta a este concepto en un “campo semántico más grande” que incluye categorías como inmigrante, expatriado, refugiado, comunidad de exilio y comunidad étnica (en Clifford, 1994: 303), preferimos recurrir a la idea de “diásporas modernas” que Panossian (2006: 56) toma de Sheffer y Bruneau y que consideramos adecuada para el caso armenio, ya que propone que:

- hay un vínculo emocional y/o real con la Patria (esta diferencia, sugerida líneas más arriba, se explicitará en los capítulos subsiguientes) y entre distintas partes de la diáspora;

- a partir de la situación de dispersión, se crea una identidad diaspórica que no es simplemente una imagen especular de la identidad del grupo étnico sino que incorpora elementos de la sociedad receptora (especialmente en el caso que estudiamos, que se trata de jóvenes que nacieron como mínimo medio siglo después de la conformación de la comunidad armenia de Buenos Aires);

- los lazos comunitarios se originan en un intento consciente de no asimilarse completamente (y por eso la creación de estructuras educativas, culturales y religiosas que sirvan de armazón de contención, como veremos más adelante);

- se fortalece la percepción de la existencia del grupo como una diáspora y no simplemente como un grupo étnico, por lo que persigue una “causa” por fuera – pero probablemente conectada a- la política del país receptor. En el caso de la comunidad armenia de la Argentina, diversas condiciones intra y extra comunitarias hicieron que esta inserción en la política local se plasmara más claramente recién a partir de la restauración democrática de 1983, como veremos en el capítulo II.

Retomando la noción de “comunidad” de Anderson, es pertinente la observación que realiza Tossounian respecto a la utilización frecuente del término *colectividad*, tanto al interior de las comunidades étnicas que migraron a la Argentina como desde el discurso oficial, al que propone reemplazar por el de *comunidad*, tomando el significado que le da Brow: “se refiere a un sentido de pertenencia que combina tanto aspectos afectivos como cognitivos y un

sentimiento de solidaridad e identidad compartidas” (Brow, 1990, en Tossounian, 2005: 9). Además de estos atributos, Davies y Herbert asocian el término a “un sentido de obligación mutua y responsabilidad por la supervivencia social” (Davies y Herbert, 1993, en Manjikian, 2005: 52). Aquí es donde es importante el rol cohesionador de la memoria, ya que, en términos de Jelin (2002a: 9-10), esta actúa como “mecanismo cultural para fortalecer el sentido de pertenencia” a una comunidad.

La espacialidad, es decir, la constitución de un contexto territorial común, es otro de los elementos que refuerzan las interacciones entre los miembros de una comunidad (Davies y Herbert, 1993, en Manjikian, 2005). Este aspecto es relevante dado que, como se podrá advertir en el listado de las organizaciones de la comunidad armenia en Buenos Aires en la actualidad (es decir, unas ocho décadas después de que la misma comenzó a conformarse como tal), varias de ellas continúan localizadas en un radio de no más de tres cuadras, especialmente las que se ubican en los polos armenios de los barrios de Palermo y Flores. Para Hovanessian, que analiza el caso de las comunidades armenias de Francia, esta particular disposición geográfica de los “lugares comunitarios”, que se asemeja a la de Buenos Aires, representa el intento de reproducir una “territorialidad perdida” (Hovanessian, 1992a, en Tossounian, 2005: 30). En este sentido, como explica Clifford (1994: 311), las culturas diaspóricas son atravesadas, en una constante tensión, por “las experiencias de vivir acá y recordar/desear otro lugar”.

Siguiendo a Hall (1996), entendemos las identidades como productos históricos y contruidos discursivamente. Si bien excede a los propósitos de nuestro trabajo rastrear los procesos de construcción de identidad al interior de la comunidad armenia de Buenos Aires, veremos que las variaciones que sufrió el discurso sobre la memoria del genocidio armenio –principalmente el hegemónico- a lo largo de las últimas décadas (inicialmente tomando una concepción exclusivista y basada en *historias del horror* hasta la incipiente incorporación de otros genocidios y la adopción –al menos parcial- de un discurso comparativo) pueden haber sido síntomas del surgimiento de identidades híbridas, como las

denomina el autor. En este sentido, como postula Ansaldi, en la construcción de la identidad social (proceso diferente al de la identidad individual) es relevante el peso de la memoria y el recorte que se haga de ella, producto de un juego de poder que define qué elementos se seleccionan y cuáles se dejan en el olvido. Para este autor, entonces, “la memoria colectiva no es sólo una conquista sino también un instrumento de lucha. Es una lucha, incluso, dentro de un mismo campo de fuerzas” (Ansaldi, 2002: 8).

Grimson subraya la centralidad del término “relación” para comprender la interculturalidad: los grupos no se definen “en el acto de agruparse, sino en relación a otros que perciben, sienten y definen como diferentes”, generando el par nosotros / otros en el que resaltan los rasgos que estos grupos no comparten entre sí –los “rasgos diacríticos”- (Grimson, 2000: 14). En el caso específico de la comunidad armenia, esta situación de alteridad no implicó necesariamente una marcada relación de desigualdad con la sociedad receptora al estilo de las estigmatizaciones que han sufrido –y sufren aún hoy- otros grupos migrantes, especialmente los de países limítrofes.

Retomando a Hall (1996), utilizaremos su caracterización de los cinco elementos principales que constituyen las estrategias discursivas de construcción de una narrativa de la identidad nacional (en la próxima sección veremos cómo cada uno de estos puntos tiene su correlato en distintos hitos de la historia o la mitología armenias):

- la narrativa de la Nación, que provee una serie de historias, imágenes, paisajes, símbolos nacionales y rituales “que representan las experiencias compartidas, las penas, los triunfos y los desastres que dan sentido a la Nación”;
- el énfasis en los orígenes, la continuidad, la tradición y la atemporalidad;
- la invención de la tradición (concepto que Hall toma de Hobsbawm y Ranger), que consiste en una serie de prácticas de índole ritual o simbólica para inculcar valores y normas de comportamiento que presupongan una continuidad con el pasado;
- el mito fundacional, que ubica el origen de la Nación y su pueblo en tiempos inmemoriales;

-la idea de la pureza del pueblo.

El dilema que plantea Clifford (1994) acerca de la tensión entre acá / allá comienza a resolverse –al menos en parte- cuando una de las condiciones de la situación diaspórica (el deseo de regresar a la tierra de origen) se suprime. Esto que Varela (2002, 2009) ha denominado, en el caso de la comunidad armenia de la Argentina, “el quiebre del mito del retorno” (lo explicaremos con más detalle en el capítulo II), es una constatación que Panossian también realiza para otras comunidades diaspóricas: a partir de los '70, la diáspora desarrolla las identidades híbridas o “con guión⁹ / con identidad mixta” (armenio-francés, armenio-canadiense, etc.) y “lealtades duales”, por lo que estas no se basan tanto en características objetivas (como el conocimiento del idioma armenio y otros rasgos culturales) sino en “un sentimiento subjetivo de ser armenio (y francés, inglés, etc.), aquí y ahora. [...] [Existe] una sensación subjetiva de pertenecer a una nación diaspórica, pero sin el real deseo de retorno” (Panossian, 2006: 307).

Por último, en relación a la conformación de la diáspora armenia en particular, y a efectos de distinguir a los miembros de la comunidad, utilizaremos la categoría de “generación” que Tossounian (2005: 18) toma de Hovanessian (1992a) y por la cual la “primera generación” es la de los inmigrantes que arriban tras el genocidio y, a partir de esta, comienzan a identificarse las generaciones subsiguientes: la segunda es la de sus hijos y, la tercera, la de los nietos de los exiliados.

Técnicas metodológicas

Este trabajo está centrado en los miembros de la tercera generación: jóvenes de entre 17 y 35 años, muchos de ellos universitarios o profesionales quienes, tras casi 100 años de ocurrido el genocidio armenio, toman distancia del hecho y lo analizan con herramientas con las que no contaba la primera generación y

⁹ “Hyphenated”, en el idioma original del texto.

tampoco gran parte de la segunda¹⁰. Nuestra unidad de análisis son los jóvenes de la Unión Cultural Armenia (UCA)¹¹, una de las organizaciones que forman parte de la comunidad armenia. Estos jóvenes conforman tres subcomisiones dentro de la organización madre:

- la Juventud de la Unión Cultural Armenia (JUCA),
- el Conjunto de Danzas Kaiané, y
- la Escuela de Cultura Armenia de la UCA.

Para nuestro trabajo, nos valimos de las siguientes técnicas cualitativas, en el período 2011-2013:

1) **Entrevistas individuales y grupales** a miembros de dos de las tres comisiones integradas por jóvenes en la organización: la Juventud de la Unión Cultural Armenia (JUCA) y la Escuela de Cultura Armenia. El tercer componente, el Conjunto de Danzas Kaiané, no fue tenido en cuenta en nuestro análisis dado que su perfil es eminentemente cultural. Es necesario aclarar que, si bien los docentes a cargo de la Escuela de Cultura Armenia no necesariamente se involucran en temas políticos, su inclusión como parte de la unidad de análisis tuvo que ver con su rol de formadores de las nuevas generaciones dentro de la institución. De todos modos, tanto la JUCA como la Escuela de Cultura Armenia están integradas principalmente por bailarines de Kaiané¹², por lo que los límites de cada subcomisión por momentos se tornan un poco difusos a ojos de los miembros externos al grupo.

En concreto, estos encuentros consistieron en:

a) entrevista individual a un miembro de la Juventud de la Unión Cultural Armenia (JUCA) que participó activamente en la organización de la actividad de mayo de 2011 en la ex ESMA (marzo de 2011, 25 años; al año siguiente ya no

¹⁰ Como veremos más adelante, los reclamos por el genocidio armenio se vuelcan al dominio público recién en 1965 (es decir, 50 años después de ocurrido), cuando los integrantes de la segunda generación ya eran jóvenes/adultos que habían crecido con la certeza de que este hecho no generaba ningún interés fuera del que podía tener intracomunitariamente.

¹¹ Su organigrama y sus particularidades se explicitarán en el capítulo II.

¹² Al momento de redacción de este trabajo, sólo 4 de los aproximadamente 15 militantes de la JUCA no habían pasado por las filas del conjunto de danzas, lo que ilustra la centralidad de esta agrupación artística dentro de la Unión Cultural Armenia.

formaba parte de la comisión de la JUCA, por lo que no participó de la entrevista grupal detallada en el punto siguiente);

b) entrevista grupal a cinco miembros de la JUCA (edades que van de los 16 a los 34 años, enero de 2012); y

c) entrevista grupal con el Colectivo de Dirección de la Escuela de Cultura Armenia (seis miembros de 21 a 35 años, mayo de 2012).

Paralelamente, entrevistamos a tres dirigentes de la Unión Juventud Armenia (UJA), de la FRA-Tashnagsutiún¹³ (19 a 23 años, diciembre de 2012), dada su condición de organización “antagonista” de nuestra unidad de análisis en el ámbito comunitario armenio, y realizamos una entrevista *off the record* con un ex integrante de la organización Badanegán Miutiún (como veremos más adelante, es la instancia previa al acceso a la Unión Juventud Armenia), que recientemente se había incorporado a la JUCA.

También mantuvimos charlas informales con ex integrantes de la JUCA y de la UJA, y con dirigentes en actividad de otras organizaciones comunitarias.

En las entrevistas formalmente pautadas priorizamos, siempre que fuera posible, la modalidad grupal para enriquecer las discusiones y retroalimentar los puntos de vista de nuestros entrevistados.

2) Observación participante en actos organizados por las juventudes de distintas instituciones o varias de ellas en conjunto, que serán descritas con más detalle en el capítulo III y en el anexo:

a) Marcha a la Embajada de Turquía (abril de 2011, 2012 y 2013);

b) Festival por la Verdad, Memoria y Justicia, en la ex ESMA (mayo de 2011);

c) Festival por la Tolerancia y el Respeto entre los Pueblos, en el Anfiteatro Mercedes Sosa de Parque Chacabuco (abril de 2012);

d) Jornada por la Paz y la Amistad entre los Pueblos, en la Plaza Armenia de Palermo (abril de 2013);

¹³ La FRA-Tashnatsutiún es un partido político armenio con filiales en las distintas comunidades del mundo. En el capítulo I detallaremos las condiciones de su surgimiento y, en el capítulo II, sus particularidades en el medio local.

e) Clase abierta “El Genocidio de Armenios, un crimen también de Occidente”, en la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA (abril de 2013).

Se utilizaron también los folletos entregados en todas estas actividades.

En paralelo, en 2011 participamos como observadores de algunas reuniones de la Comisión Interinstitucional Armenia, que agrupa a todas las organizaciones de la comunidad para planificar y ejecutar la actividad central de recordación del genocidio armenio.

3) **Textos y anuncios** publicados en el blog de la JUCA

(jucarmenia.blogspot.com, que recoge los artículos escritos para el periódico de la organización y otros producidos específicamente para este medio virtual), en la fan page de Facebook de la UJA y de Badanegán Miutiún, y en las versiones online de los periódicos comunitarios Nor Seván, Armenia y Sardarabad.

Teniendo en cuenta lo antedicho, aclaramos que las herramientas para obtener información fueron utilizadas principalmente en el marco del trabajo de campo. Los métodos de análisis nos sirvieron para detectar modos de clasificación y conceptualizaciones de las memorias, el genocidio, las identidades e identificaciones teniendo en cuenta que la comunicación de los mismos supone tanto la producción y el reconocimiento de esos sentidos y significaciones como determinados contextos comunicacionales: el espacial, de las conmemoraciones y reuniones, y el temporal –la historia que abordaremos a continuación.

Capítulo I: Armenia y los armenios

En este capítulo realizamos un breve punteo de la historia de los armenios desde su origen hasta las primeras décadas del siglo XX para explicar ciertos hitos puntuales de su genealogía que marcaron características identitarias –como las de la victimización y el martirio- que, en gran parte, se mantienen vigentes aún hoy y que condicionan las lecturas e interpretaciones del genocidio armenio. Para esto nos valdremos principalmente de fuentes secundarias, especialmente de autores de origen armenio y turco: en el primer caso, dado que son quienes han investigado más exhaustivamente el tema; en el segundo, porque su aporte, en el contexto de un Estado (el turco) que ha utilizado todas las herramientas a su alcance –principalmente las educativas- para reescribir su historia, es valioso en tanto que indaga en cuestiones que aún en gran medida se consideran un tabú en ese país.

La actual República de Armenia ocupa una extensión de unos 29.800 km² en la región del Cáucaso. Limita al norte con Georgia, al este con Azerbaiján, al sur con Irán y al oeste con Turquía. La superficie y ubicación actuales representan aproximadamente el 10% de los territorios históricamente habitados por los armenios (ver mapa en el anexo, pág. 114).

En una investigación que traza los cambios de la identidad armenia a lo largo de la historia, Panossian resalta la importancia que presenta en el discurso nacionalista de cualquier pueblo el hecho de poder probar fácticamente su origen autóctono en la tierra que habita. En este caso en particular, la fecha comúnmente aceptada para establecer la presencia de un colectivo armenio en la región denominada Meseta de Armenia es el siglo VI a.C, aunque algunos historiadores como Russell la ubican más atrás en el tiempo –fines del segundo milenio a.C- (Panossian, 2006).

Como suele ocurrir con los mitos fundacionales, es cierta leyenda, muy difundida entre los armenios, la que delimita, tanto temporal como territorialmente, el origen de la nación. Según esta, el Arca de Noé se estableció nada menos que

en Armenia, tras el descenso de las aguas que produjo el Diluvio Universal. Después de la destrucción de la Torre de Babel, el patriarca Haig, uno de los nietos de Noé, se rebeló contra la tiranía de Bel y se dirigió al norte, a las tierras del Ararat, donde fundó un poblado llamado Haigashén (“construido por Haig”, en idioma armenio). Enterado de esa desobediencia, Bel llevó a su ejército hasta allí, donde fue derrotado. Esta leyenda cumple un doble objetivo: en primer lugar exalta el espíritu armenio que se rebela contra la opresión y lucha por su libertad (Djeredjian, 2013), conformando los primeros hitos que configuran la “narrativa de la Nación” a la que hace referencia Hall, y, por otro lado, eleva al Monte Ararat a la categoría de símbolo nacional, status que se acrecentó aún más tras la pérdida territorial ocurrida a principios del siglo XX a causa del genocidio armenio, por la cual esa montaña quedó dentro de los límites de Turquía. Por otro lado, el nombre con el que los armenios llaman a su país (Haiaistán, “tierra de Haig”) deriva del nombre de su supuesto fundador.

La localización estratégica de Armenia hizo que, desde la era precristiana, fuera escenario de disputas entre distintos imperios (bizantino, persa, helénico, medo, seléucida) y pueblos (babilonios, asirios, macedonios), generando pérdidas humanas y materiales que excedían el control o la decisión de la dirigencia armenia y su población. Para Panossian (2006), esta situación instaló en la psiquis armenia el sentimiento de victimización permanente, que se potenció exponencialmente a partir de la desventajosa situación de los armenios durante la dominación otomana, como veremos a continuación.

Cristianismo y martirio

En la segunda década del siglo IV¹⁴ el rey armenio Drtad se convirtió al

¹⁴ La fecha de la “historia oficial” es el año 301 –de hecho, en 2001 Armenia celebró los 1700 años de la adopción del Cristianismo como religión de Estado-, pero investigaciones históricas han demostrado que esto no se produjo sino hasta diez o trece años más tarde (Bournoutian ubica este acontecimiento en 311 o 314; 2006). Aun así, esto sigue situando a Armenia como el primer Estado en adoptar el Cristianismo, cuestión que es motivo de orgullo y referencia reiterada entre

Cristianismo, instituyéndolo como religión del Estado incluso antes de la adopción del mismo por parte de Roma. En ese momento se fundó la Iglesia Armenia. La misma estuvo unida a la Iglesia Católica hasta el año 451, momento en el que se separó de esta y se tornó autocéfala. A criterio de Panossian, esta desvinculación es el hecho más importante en cuanto al mantenimiento de la identidad armenia a lo largo de la historia de este pueblo. Al tratarse de una iglesia de carácter nacional, el énfasis de las tareas de “evangelización” no estaba puesto en convertir a quienes no eran miembros del grupo étnico sino en “mantener los límites culturales que pudieran asegurar su unicidad” (Panossian, 2006: 44). Aquí se intersectan dos de las estrategias discursivas propuestas por Hall: la noción de “pureza del pueblo” (que, a partir de esta diferencia central, idealmente ya no se mezcla con otros grupos étnicos) y la invención de una tradición –vinculada a la religión– que vehiculiza una continuidad con el pasado. Este es un dato significativo ya que nuestra unidad de análisis, integrada por jóvenes militantes de una organización de izquierda ideológicamente afín al Partido Comunista (y, por eso mismo, podríamos suponer, ateos o agnósticos), tiene una relación con la Iglesia Armenia que amerita ser mencionada¹⁵. En este mismo sentido, Hovanessian (1997, 2000) propone que “el vínculo entre la ‘nación’ y la ‘religión’ es representado en el exilio como una analogía estructural”, es decir que uno de los roles de la institución eclesiástica es la protección de la tradición armenia (en Tossounian, 2005: 69).

En el siglo V, Armenia estaba dividida entre los imperios Persa y Bizantino. Con el primero, en un principio los nobles armenios mantuvieron su autonomía política y religiosa hasta que, con el ascenso de un nuevo emperador, fueron obligados a convertirse al mazdeísmo (o zoroastrismo) y a pagar altos impuestos. El pueblo se sublevó ante estas medidas y en el año 451 se enfrentó al numeroso ejército persa¹⁶ en la llanura de Avarair (norte del actual Irán), que lo derrotó. Sin

los armenios, especialmente en las presentaciones fuera del ámbito comunitario.

¹⁵ En los últimos años ha sido frecuente la presencia de algunos curas de la Iglesia Apostólica Armenia en actividades recreativas (como cenas o fiestas) organizadas por la JUCA o en los ensayos del Conjunto Kaiané.

¹⁶ Las exageradas cifras de los historiadores armenios hablan de 200.000 persas contra 60.000

embargo, en la historiografía armenia la batalla de Avarair es considerada una “victoria moral” ya que, a pesar del fracaso militar, los armenios pudieron continuar profesando su fe cristiana. En términos de Panossian (2006: 46), esta batalla se convirtió en el “paradigma de la rebelión” y, además de incorporar la idea de *martirio*¹⁷ en el corazón de la historia armenia, en las últimas décadas también se la interpreta como una resistencia nacional contra la opresión, una lucha en defensa de la iglesia, la nación, la verdad y la justicia.

De esta forma, dos hechos ocurridos en el lapso de un siglo y medio (la adopción del Cristianismo y la batalla de Avarair, es decir, la lucha en defensa de la fe) instauraron valores relacionados a lo religioso que mantienen su centralidad incluso más de un milenio después.

División y dispersión

El surgimiento del Islam en el siglo VII y, paralelamente, el debilitamiento de Persia y Bizancio, ubicaron nuevamente a Armenia en el camino de otros invasores, esta vez los árabes. Durante los dos siglos de dominación árabe, los nobles armenios se rebelaron muchas veces contra estos, pero nunca en conjunto (Djeredjian, 2013). Como explica Panossian (2006), esta falta de unidad política aún en la necesidad, privilegiando las rivalidades regionales, fue y es incluso hoy otra de las cuestiones relevantes en el pensamiento armenio, como veremos también a lo largo de este trabajo.

A mediados del siglo IX, y durante dos centurias, se instauró un Estado armenio en una porción de los territorios históricos. Tras ser derrotado por Bizancio, seguidamente fue invadido por los turcos selyúcidas, quienes a partir de allí se extendieron por Asia Menor. Para esta época se creó el Reino Armenio de Cilicia en una región sobre el margen nororiental del Mediterráneo que nunca

armenios, aunque en general hay coincidencia en que los primeros triplicaban en cantidad a los segundos (Djeredjian, 2013; Artzruni, 2010).

¹⁷ Las referencias a los *mártires* del genocidio armenio son muy frecuentes en los textos y discursos alusivos (ver anexo, pág. 115; también Varela 2009: 152).

había formado parte de los territorios históricos armenios. Su caída a manos de los mamelucos en 1375 determinó la desaparición formal de cualquier unidad estatal armenia hasta 1918 (año en el que se instauró la llamada Primera República de Armenia tras el genocidio cometido por el Estado turco). A partir del siglo XIII, distintas porciones del territorio armenio histórico fueron escenario de invasiones: mongoles, turcómanos, turcos otomanos y safávidas (persas) dominaron alternadamente la región. Los enfrentamientos entre estos últimos, en los siglos XVI y XVII, provocaron la dispersión de los armenios de sus tierras originarias y la instauración de colonias en las capitales y principales ciudades de ambos imperios (Isfahan, Tabriz, Constantinopla, Esmirna, Cesárea) y en otras regiones relativamente cercanas (Crimea, los Balcanes, Polonia, Rusia, Siria, Italia). Estas estaban conformadas principalmente por mercaderes muy prósperos, que se convirtieron en benefactores de la Iglesia Armenia (aquí, nuevamente, se percibe la centralidad de la institución eclesiástica, especialmente dada la ausencia de una unidad estatal formal) y en mecenas de la cultura y la educación, rol que previamente tenían los señores feudales (Djeredjian, 2013). El desarrollo de las comunidades diaspóricas, sumado a la difusión de la imprenta, jugaron un rol relevante en el despertar de la conciencia nacional armenia en el siglo XIX (Panossian, 2006).

Ese momento histórico encuentra a la nación armenia dividida: la parte occidental bajo la dominación otomana y, la oriental, bajo control del Imperio Zarista, que poco antes se había expandido hacia el Cáucaso, quitando a los safávidas el mando sobre los *khanatos* (unidades administrativas) de Yereván y Nakhicheván. Es importante tener en cuenta esta segmentación, ya que la misma determinará la orientación ideológica de los movimientos reformistas a los que adscribirán las elites armenias de cada zona, además de configurar el territorio en el que se darán los numerosos enfrentamientos entre ambos imperios a partir de la segunda mitad del siglo XIX.

Ciudadanos de segunda

Dentro del Imperio Otomano, los distintos grupos étnicos se agrupaban bajo el sistema de *millets*: a los sujetos se los distinguía por su religión, al margen de su lugar específico de radicación dentro del imperio, descartando entonces la noción de territorialidad con fines de clasificación identitaria¹⁸ (tampoco se tomaban en cuenta los criterios étnicos o lingüísticos, pero en el caso armenio estos tres elementos se superponían). En ausencia de un Estado armenio, este sistema contribuyó a reforzar aún más el liderazgo de la jerarquía eclesiástica en las comunidades armenias del imperio (Panossian, 2006: 67).

Si bien los armenios gozaban de cierta libertad para profesar su fe, su situación como súbditos del Sultán era más desventajosa que la de los musulmanes. Como población *infidel* (es decir, no islamizada), sus territorios se consideraban “territorios conquistados”, por lo que pagaban el doble de impuestos que el resto de la población. Por ese mismo motivo, los armenios no tenían derechos políticos (por ejemplo, no podían declarar en tribunales ni desempeñar cargos públicos) ni a la autodefensa (no estaban autorizados a portar armas)¹⁹, entre otras decisiones que los dejaban en situación de inferioridad en relación a turcos y kurdos, especialmente en las zonas rurales. En los centros urbanos los armenios eran considerados ciudadanos “de segunda clase”, siempre vulnerables a las políticas arbitrarias y a la violencia (Artzruní, 2010; Panossian, 2006).

El transcurso de las décadas no hizo más que empeorar la situación de los armenios —en especial la del campesinado, casi un 80% de la población²⁰— que, a principios del siglo XIX, era cada vez más grave. Esto motivó que las potencias europeas (Inglaterra, Francia, Austria), en un intento por evitar la intrusión de

¹⁸ Por ejemplo, las iglesias Católica Armenia y Protestante Armenia, grupos minoritarios, no formaban parte del *millet* armenio aunque estaban íntegramente compuestas por armenios.

¹⁹ Esta situación de discriminación entre *fieles* e *infieles* también alcanzaba a griegos y judíos del imperio.

²⁰ En Constantinopla, la capital imperial, a donde los armenios habían comenzado a migrar varios siglos atrás, muchos de ellos se habían enriquecido y eran una clase privilegiada (los *amirás*) ligada al Sultán. Sin embargo, la mayoría de la población armenia de la ciudad estaba conformada por intelectuales, artesanos, docentes, obreros y pequeños comerciantes (Artzruní, 2010).

Rusia en la región, procuraran imponer reformas que morigeraran las rigurosas condiciones de vida que imponían las autoridades del Imperio a los súbditos cristianos.

En 1877-78, tras algunos antecedentes que comenzaban a minar el poderío otomano (levantamientos en Siria, Creta, Bosnia Herzegovina y Bulgaria), los rusos le declararon la guerra, que se desarrolló en dos frentes: los Balcanes y el Cáucaso. En este último, el ejército zarista avanzó hacia el oeste, liberando gran parte de Armenia Occidental del dominio otomano. Sin embargo, las presiones de Inglaterra, que temía que los rusos tomaran control de los estrechos turcos, cortando así el libre paso por el Mediterráneo y el Océano Índico, obligaron a los rusos a retroceder. Las potencias europeas estipularon realizar un congreso en Berlín para acordar la resolución de las cuestiones generadas por los últimos acontecimientos en los Balcanes y el Imperio Otomano, entre ellos la Cuestión Armenia²¹. Paradójicamente, la delegación armenia que se movilizó hasta Berlín no fue autorizada a participar de las reuniones por lo que, como destaca Artzruni (2010), “la Cuestión Armenia fue ‘resuelta’ sin la participación de los armenios”.

En el Congreso de Berlín se decidió, entre otras cosas, que el gobierno otomano se comprometería a realizar las reformas necesarias para mejorar la situación de los armenios. Sin embargo, a diferencia de lo firmado meses antes en el Tratado de San Stéfano (que marcó el fin de la guerra ruso-turca), la evacuación de las tropas rusas de Armenia Occidental ya no estaba subordinada a la ejecución efectiva de las reformas, cuya aplicación, por otra parte, estaba sometida a todas las potencias firmantes y no sólo a Rusia. Tras el reparto territorial, el Imperio Zarista conservó tres de las zonas conquistadas, adueñándose así de Transcaucasia, y restituyó a los otomanos dos regiones de población exclusivamente armenia (Artzruni, 2010).

Para los armenios, el Congreso de Berlín fue una gran decepción, no sólo

²¹ También mencionada como Causa Armenia, se refiere a la liberación de Armenia de la opresión otomana. Si bien surgió oficialmente a fines del siglo XVIII, durante las décadas subsiguientes la dirigencia armenia intentó instalar sus reclamos en la agenda política europea a través de diferentes medios: desde reuniones con líderes de potencias europeas hasta la toma de las armas en los territorios a liberar, cuando la vía pacífica se reveló infructuosa (Panossian, 2006).

porque las *potencias cristianas* no superaron la instancia de promesas vacías a su reclamo sino porque, a partir de ese momento, las pretendidas reformas no sólo no tuvieron lugar sino que dieron paso a la intensificación de las persecuciones y matanzas. Sin embargo, como plantea Panossian (2006: 111), veremos más adelante que esta desilusión no logró erradicar definitivamente del pensamiento político armenio la confianza en la salvación a manos de las potencias extranjeras.

En busca de la liberación

Panossian ubica a fines de 1890 el surgimiento de un claro liderazgo revolucionario, resultado de algunas rebeliones que tuvieron lugar en Armenia Occidental en los años previos. Estas primeras insurrecciones, según este autor, tuvieron un efecto “electrizante” en los intelectuales y activistas armenios, convirtiéndose en ejemplos de resistencia popular.

Este renacimiento se dio en paralelo en tres locaciones, cada una de las cuales desarrolló su idea de “Nación armenia”. En el oeste (Constantinopla), el ideario revolucionario evolucionó alrededor del liberalismo, con influencias del pensamiento francés e italiano, el constitucionalismo y el nacionalismo “occidental”. En el este (Tiflís²² y otras ciudades del Imperio Ruso), primó el pensamiento ruso y alemán, el radicalismo y el nacionalismo “oriental” (romanticismo). En el centro del Imperio Otomano, el proyecto político fue determinado por las condiciones de existencia de la población armenia local. Esta división se produjo merced a la dispersión geográfica (y luego cultural e ideológica) de la intelectualidad armenia, por lo que por momentos estas orientaciones se superpusieron o entraron en conflicto entre sí, no sólo en territorio armenio sino, tras el exilio post genocidio, también en la diáspora, como veremos más adelante (Panossian, 2006: 130).

Es fundamental destacar que la “liberación de Armenia” no necesariamente

²² Si bien Tiflís (o Tbilisi, actual capital de Georgia) nunca formó parte de los territorios armenios, en el siglo XIX gran parte de la intelectualidad armenia de la región habitaba en esa ciudad.

significaba independencia del Imperio Otomano, sino la obtención de derechos ciudadanos y autonomía institucional, básicamente a través de organizaciones comunitarias (y no estructuras estatales). Esto es relevante, dado que la respuesta del Estado otomano –la planificación y sistematización de la eliminación de los armenios del imperio- fue, como mínimo, exagerada en función de los reclamos de ese grupo étnico.

Es en ese contexto que se crean los partidos políticos –algunos de los cuales existen aún hoy, tanto en Armenia como en la diáspora:

- Partido Ramgavar (Demócrata Liberal, creado en 1908 y refundado en 1921): su programa abogaba por los derechos individuales, la economía de mercado y la propiedad privada. Buscaba la libertad y unidad de Armenia, que se debía lograr por medios pacíficos.

- Partido Hnchaguián (creado en 1887): buscaba la independencia de Armenia a través de medios revolucionarios y la subsecuente creación de un Estado socialista. Si bien los Hnchaguián creían que la intervención europea era necesaria para concretar la liberación de Armenia, eran conscientes de que, después de todo, los poderes occidentales eran imperialistas. En los primeros años del siglo XX su influencia se había debilitado y, con la instauración del poder soviético en Armenia en 1920, decidieron apoyar a la Unión Soviética sin reservas.

- Tashnagtsutiún (Federación Revolucionaria Armenia –FRA-, creado en 1890): estaba comprometido con la liberación de Armenia pero no tan firmemente con el socialismo. Este era, como plantea Anahide Ter Minassian, un medio de defensa frente a la opresión nacional más que una etapa inevitable del desarrollo económico. El éxito de la FRA-Tashnagtsutiún se debió a que, surgiendo de la vertiente del este (radicalizada), pudo convertirse en interlocutor de las clases medias de Constantinopla, a través de sus reivindicaciones liberales, y del campesinado de la región central, canalizando sus demandas inmediatas. A partir de la década del '20 se convirtió en el principal opositor a la Unión Soviética en la diáspora armenia (Panossian, 2006).

Masacres y genocidio

Si bien los pillajes y pogromos eran parte del paisaje en las zonas donde vivían los armenios, a partir de 1890 los hechos de violencia tomaron otra intensidad y frecuencia. En 1894-6 se produjeron las “masacres hamidianas”²³, por las que fueron asesinados unos 300.000 armenios de distintas ciudades del imperio. Panossian (2006: 163) destaca dos consecuencias contradictorias de estas matanzas: por un lado, reforzaron la mentalidad asociada a la perpetua victimización, lo que llevaba a concluir que sólo la obediencia aseguraba la supervivencia y, por otro, radicalizaron aún más el nacionalismo armenio.

A comienzos de siglo, apareció en la escena política otomana el Comité de Unión y Progreso, liderado por un movimiento reformista denominado Jóvenes Turcos, que derrocó al Sultán en 1908. En un principio fue apoyado por los partidos políticos armenios y por las otras minorías, dado que postulaba la doctrina del otomanismo²⁴. Sin embargo, pocos meses después viró hacia un nacionalismo xenófobo o “turquismo”, que excluía a los pueblos no turcos (Boulgourdjian, 2009:18-19). Este desvío debe ser comprendido en un contexto internacional que terminaba de despojar a un endeudado Imperio Otomano de sus posesiones balcánicas (con la siempre omnipresente amenaza rusa en una de sus fronteras), y, en el frente interno, ante la creciente animosidad de la población turca contra la próspera burguesía armenia (inyectada, obviamente, por las autoridades otomanas²⁵).

El inicio de la Primera Guerra Mundial, en 1914, garantizó la no injerencia de las potencias europeas que, por otro lado, habían demostrado un gran margen de tolerancia a las matanzas de cristianos durante las masacres de 1894-96. En esta conflagración, el Imperio Otomano, cuyos líderes eran filogermanos, se alió

²³ Llevadas a cabo por el Sultán Abdul Hamid, también conocido como el Sultán Rojo, por el derramamiento de sangre que provocó entre las poblaciones no islámicas.

²⁴ La formación de una nueva nacionalidad integrada por todos los componentes del Imperio Otomano (turcos, griegos, armenios, judíos, kurdos).

²⁵ El historiador Astourian realizó una investigación de proverbios y dichos turcos contemporáneos al genocidio: los armenios eran considerados avaros, codiciosos, engañadores y trepadores sociales (en Suny, 2002).

con Alemania en contra de Inglaterra, Francia y Rusia. Los Jóvenes Turcos atacaron al Imperio Zarista y sufrieron una dura derrota, lo que sirvió de pretexto para acusar a los armenios de traición y de ser la “quinta columna” del Ejército Rojo (recordemos que la población armenia estaba repartida entre los dos imperios –dos millones en el otomano y un millón y medio en el ruso-, y sólo unos pocos del primero se alistaron como voluntarios en el segundo).

Boulgourdjian retoma de Hovannisian la propuesta de diferenciar las masacres de fines del siglo XIX con el genocidio iniciado en 1915 en tanto que las primeras apuntaban a *disciplinar* a la población armenia para mantener el statu quo, mientras que la finalidad del segundo era *eliminar* los rastros de presencia armenia del territorio. Esta supresión, junto con las matanzas de griegos, judíos y asirios-caldeos, permitiría la homogeneización poblacional para conformar un Estado turco: es decir, pasar de una conformación multiétnica a una comunidad política, que supone “un espacio social definido, un territorio suficientemente bien delimitado y demarcado, con el que se identifican sus miembros y al que sienten que pertenecen” (Smith, 2003: 8).

Üngör, historiador de origen turco formado en Alemania²⁶, plantea que el genocidio armenio consistió en una superposición de procesos: homicidio de las elites intelectuales²⁷, deportaciones (eufemísticamente llamadas “relocalizaciones”), masacres, asimilación forzada, destrucción de la cultura material y expropiación de los bienes de los armenios. A pesar de que cada una de estas dimensiones fue llevada a cabo por distintas agencias estatales otomanas, todas ellas tuvieron un objetivo común: la destrucción del componente armenio del Imperio Otomano (Üngör, 2011). Este proceso tuvo lugar entre 1915 y

²⁶ La aclaración no es casual dado que son pocos los intelectuales turcos que se arriesgan a tratar el tema en su país ya que el artículo 301 del Código Penal turco, que se puso en práctica en 2005, castiga a quienes “denigren públicamente a la Nación turca”. Sugestivamente, los casos más resonantes en relación a la implementación de este artículo, como el de los escritores Orhan Pamuk y Elif Shafak y el del periodista de origen armenio Hrant Dink (asesinado por un ultranacionalista turco en 2007), tuvieron que ver con la mención del genocidio armenio, a pesar de que las posibilidades de “denigración de la Nación turca” seguramente no se agotan con este caso en particular.

²⁷ Recordemos que el genocidio armenio se conmemora el día 24 de Abril, fecha que marca el arresto y posterior asesinato de alrededor de 600 intelectuales (políticos, docentes, literatos, etc.) en Constantinopla.

1923 y su resultado más notorio fue el asesinato de más de un millón y medio de armenios de los aproximadamente 2.100.000 que vivían allí en ese momento.

En este sentido, la destrucción de los armenios se produjo en tres planos: humano, económico y cultural. En el primer caso, el exterminio se dio en primer lugar a partir de arresto y fusilamiento de la población masculina en edad de portar armas y, a continuación, con la deportación a los desiertos de Siria y Mesopotamia de niños, mujeres y ancianos con la excusa de alejar a la población civil del frente de guerra. Quienes no morían por las condiciones infrahumanas en las que eran obligados a marchar a pie (sin acceso a alimentos ni a bebida), sufrían violaciones o situaciones de violencia física y mental por parte de los soldados turcos, lo que muchas veces los llevaba a quitarse la vida. También eran comunes los raptos a niños pequeños, con la consiguiente pérdida de su identidad (Dadrian, en Boulgourdjian, 2009).

En lo económico, la confiscación y el subsiguiente reparto de los bienes armenios posibilitaron el surgimiento de la burguesía turca –componente necesario para la conformación del Estado y de una economía nacional-, que “ocupó” el vacío que la desaparición de este grupo étnico dejó en el plano productivo. Los activos de los armenios fueron reutilizados para varios propósitos: alojar a refugiados de los territorios europeos perdidos por los otomanos, construir edificios estatales, aprovisionar al Ejército y, de hecho, para el plan de deportación en sí mismo. Según Üngör (2011), “esto lleva a la triste conclusión de que los armenios del Imperio Otomano financiaron su propia destrucción”.

En el plano cultural, la eliminación del patrimonio armenio se produjo a través de dos mecanismos: por un lado, la destrucción física de monumentos e iglesias (o su reconversión en mezquitas, gimnasios o instalaciones que nada tenían que ver con su propósito original) y con la re-denominación de los topónimos. Üngör (2011) subraya que, para el fin de la Primera Guerra Mundial, el total de las casi 2900 aldeas, pueblos y barrios armenios de Anatolia habían sido despoblados de sus habitantes originales. Más tarde, en una política que continuó hasta los '80, estos poblados fueron despojados también de sus nombres,

intentando así borrar todo rastro de la presencia armenia en la región. Para este investigador, lo que convirtió a las masacres en genocidas es que el genocidio estuvo dirigido a todos los armenios, desestimando de hecho la división organizacional por *millets* y las lealtades o deslealtades particulares con el régimen²⁸.

La “Primera República”: la pre-historia de la polarización

A fines de 1915 prácticamente no quedaban armenios en Anatolia oriental, por lo que el plan de exterminio se trasladó a los territorios de Cilicia, con el mismo objetivo y resultados. La retirada del Ejército Ruso en 1917, con la Revolución Bolchevique, dejó los territorios de Armenia Oriental a merced de los turcos, que buscaban acrecentar su territorio y completar el plan genocida en una misma operación. Sin embargo, estos fueron derrotados por un improvisado ejército popular armenio en la batalla de Sardarabad en 1918, lo que posibilitó la creación de la República de Armenia, que se mantuvo en pie por dos años hasta su soviétización en 1920 (Boulgourdjian, 2009).

Panossian señala algunos efectos en la identidad armenia a partir de estos acontecimientos. En primer lugar, la batalla de Sardarabad supuso un sentido real de victoria en un pueblo que en la última porción de su historia había asociado su destino a la derrota.

Por otro lado, la efímera república independiente (1918-1920) tuvo distintos sentidos en función de la mirada: para los adeptos a la FRA- Tashnagtsutiún (el partido gobernante), fue un símbolo de independencia y de un Estado autónomo, mientras que los partidos ubicados más a la izquierda la asociaban a una república nacionalista-burguesa y reaccionaria. Por último, la creación de un Estado armenio, el primero después de siete siglos sin soberanía, no modificó la

²⁸ Por ejemplo, eran armenios quienes acuñaban la moneda en el Imperio Otomano, lo mismo que los arquitectos oficiales del Sultán, situación que no los eximió del destino del resto de ese grupo étnico.

dependencia de las potencias extranjeras (Panossian, 2006: 250-258).

Esta república, que albergó a muchos refugiados del genocidio, también tenía dificultades: la pobreza, el hambre y una epidemia de tifus condicionaron el desarrollo económico y social del país que, sin embargo, logró establecer la infraestructura necesaria para comenzar el desarrollo de un Estado independiente (escuelas, universidades, hospitales, algunas fábricas y el trazado del ferrocarril, entre otras) y creó los símbolos patrios que la identificaban (bandera, escudo, himno).

Paralelamente, con el fin de la Primera Guerra Mundial y la derrota de Turquía, los Jóvenes Turcos escaparon y asumió el liderazgo Mustafá Kemal (luego bautizado Atatürk –“padre de los turcos”-, como se lo conoce hoy, aunque en lo sucesivo lo denominaremos por el apellido). Muchos de los sobrevivientes, especialmente los de la región de Cilicia, que se habían refugiado en Siria, retornaron a sus pueblos y ciudades dado que su seguridad estaba garantizada por el protectorado francés que se había instalado en la región (este también se había hecho cargo de gran parte del costo económico de la repatriación). Sin embargo, el temor de Occidente a los avances bolcheviques colocó a Turquía, derrotada, en una inédita posición ventajosa: le dio la posibilidad no sólo de cancelar los juicios a los autores del genocidio sino de ignorar el Tratado de Sèvres (1920), por el cual estaba obligada a renunciar a los territorios no turcos de su imperio, a reconocer la independencia de Armenia y, a partir del arbitraje del presidente de los Estados Unidos, Woodrow Wilson, a respetar la frontera entre ambos estados, que incluía la cesión de nueve distritos históricos armenios a la República de Armenia (Djeredjian, 2013; Boulgourdjian, 2009).

Tras el sorpresivo retiro de los franceses de Cilicia en 1921, la población armenia nuevamente quedó a merced de los turcos y tuvo que escapar de las persecuciones y masacres, dejando entonces al territorio de la futura República de Turquía (instaurada por Kemal en 1923) prácticamente *libre de armenios*. La coronación del plan genocida tuvo lugar con la firma del Tratado de Lausana en 1923, que invalidó lo acordado en Sèvres y determinó las nuevas fronteras del

Estado turco, anulando así cualquier cesión de territorios a Armenia.

En cuanto al fin de la breve República de Armenia en 1920, los hechos y motivaciones que llevaron a la soviетización del país varían de acuerdo a la adscripción ideológica de quien dé cuenta de ellos. La historiografía afín a la FRA-Tashnagtsutiún menciona un acuerdo entre Lenin y Kemal para luchar contra el imperialismo. En ese contexto, Armenia, y particularmente el gobierno de la FRA-Tashnagtsutiún, era el obstáculo a superar por ambos líderes: mientras que Turquía se oponía a la creación de un Estado armenio tal como se planteaba en el Tratado de Sèvres, Rusia debía soviетizar a Armenia para estar en contacto directo con la Turquía nacionalista (Artzruni, 2010). Por su parte, los autores filosoviéticos relatan la rebelión de los trabajadores y del campesinado armenios contra el gobierno nacionalista-burgués de la FRA-Tashnagtsutiún, con el apoyo de los batallones armenios del Ejército Rojo, y le dan un papel relevante en la soviетización de Armenia. Finalmente, el grueso de los autores no alineados con la FRA-Tashnagtsutiún hace referencia a este hecho como una cuestión *inevitable* a partir de la inminente invasión turca (Djeredjian, 2013). Esta distinción es significativa dado que, trasladada a la diáspora armenia, implicó una importante y por momentos encarnizada división entre las posiciones anti- y pro-Armenia soviética.

Una de las profundas transformaciones que sufrió la identidad nacional armenia a partir del genocidio, en términos de Panossian (2006: 238), fue que este se convirtió en “el gran ‘igualador’ de la identidad: *todos* se convirtieron en víctimas.”²⁹ De esta forma, la diáspora armenia, que creció exponencialmente a partir de las masas de refugiados que se instalaron en distintos países del mundo, se transformó en una “comunidad de víctimas del genocidio” y los turcos y musulmanes, que históricamente habían representado la *alteridad*, ahora también encarnaban el Mal. En una línea similar, Varela (2009: 194) explica que la comunidad armenia “proyecta una fuerte autoimagen vinculada con los mitos antiguos –instalados como fundacionales- y coloca al *holocausto como*

²⁹ Itálicas en el original.

*refundacional.*³⁰

De la negación al negacionismo

En 1923, Kemal se convirtió en el primer presidente de la nueva República de Turquía y comenzó una campaña de reformas tendientes a occidentalizar el país con medidas tales como la secularización (aboliendo el califato y las leyes islámicas³¹); la incorporación de la mujer al mundo productivo y la concesión de derechos civiles como el del voto; y la modernización del idioma, adoptando un alfabeto latino adaptado a los sonidos particulares del turco, entre otras.

El contexto generado por estas medidas fue propicio también para *(re)inaugurar* la historia de la república, operación en la que se borró toda filiación con el Imperio Otomano. Akçam, historiador y sociólogo turco radicado en los Estados Unidos, señala que de esta manera “la memoria colectiva fue vaciada de una parte de su contenido. La reemplazó la historia oficial, escrita por algunos académicos autorizados, que se convirtió en la única referencia reconocida. Imaginemos una sociedad para la cual los acontecimientos anteriores a 1928, así como los escritos antiguos, son como otros tantos misterios”³² (Akçam, 2004). Esto que Jelin (2002a: 29) califica como una “política de olvido y silencio”, procedimiento que se suele adjudicar casi exclusivamente a regímenes totalitarios –recordemos los ejemplos que toma Todorov: la Unión Soviética stalinista y la China comunista (2000); Connerton también atribuye la esclavización mental de los sujetos a este tipo de sistemas políticos (2008)-, sin embargo puede presentarse también en sistemas (proto)democráticos como el de Turquía³³. Y si bien, siguiendo a Todorov, la memoria puede sobrevivir bajo otras formas –tales como los relatos orales-, las prohibiciones como las del artículo 301 del Código

³⁰ Itálicas en el original.

³¹ Y, de esta forma, las prácticas que estaban asociadas a estas, como el uso del velo y otras vestimentas islámicas y la prohibición del consumo de alcohol.

³² En *Le Monde Diplomatique* (julio de 2001).

³³ Con un sistema de partido único, este país fue presidido por Kemal desde 1923 hasta su muerte en 1938.

Penal turco al que hicimos referencia más arriba son restricciones a la conservación y transmisión de esas memorias subterráneas³⁴.

En relación con el genocidio armenio, Mutafian divide la estrategia turca en dos etapas. Primero fue la de la negación, que consistió en rechazar la idea de que los armenios habían habitado la región, o reducir su existencia a una minoría (en este caso, su desaparición podría imputarse a las bajas sufridas por los súbditos del Imperio Otomano durante la Primera Guerra Mundial). A partir de 1965, con el (re)surgimiento de la Cuestión Armenia, se produjo un cambio. Como señala Matiossian, si los primeros cincuenta años que siguieron al genocidio se caracterizaron por la manifestación privada del duelo, confinado a la esfera familiar, a partir de 1964-65, tanto en Armenia como en la diáspora la protesta tomó carácter público, reemplazando “sentimentalismo por racionalidad” (Matiossian, 2011: 99). Es en ese momento en el que, según Mutafian, la estrategia de negación perdió credibilidad, por lo que el Estado turco adoptó la política negacionista: ante la imposibilidad de ignorar la existencia de los armenios o de las masacres y deportaciones, el recurso fue negar la planificación de estas acciones, es decir, su carácter genocida³⁵. Esta política negacionista, que fue llevada a cabo no sólo por Turquía sino por varias de las potencias mundiales³⁶, contribuyó a ahondar el trauma provocado por el genocidio, principalmente en las

³⁴ Lo que no significa que las mismas desaparezcan completamente. En una nota publicada en un medio de la comunidad armenia, Üngör, oriundo de Anatolia, relata que antes de comenzar su trabajo académico entrevistó a los ancianos de su región, incluyendo a sus propios abuelos: “No sólo me di cuenta de que esos eventos estaban muy vivos en las memorias colectivas de las comunidades locales sino que me resultó claro que esas memorias contradecían completamente las políticas negacionistas del Estado turco.” (Revista Generación 3, número 22, 2011).

³⁵ En Revista Generación 3, número 10, 2003.

³⁶ Tanto Estados Unidos como Israel han sido aliados históricos de Ankara por lo que, hasta la fecha, han evitado hacer menciones de carácter oficial sobre el genocidio armenio. En el primer caso, en Turquía hay 24 bases militares de la OTAN que sirven de apoyo para los conflictos de Washington en Asia y Medio Oriente. Por su parte, Israel, para quien Turquía es el único país islámico no amenazante de la región, mantiene con este estrechas relaciones desde la década del '50. Mutafian menciona un ejemplo concreto de los alcances del negacionismo: en las dos primeras ediciones del libro “The Emergence of Modern Turkey” (1961 y 1968), el historiador y orientalista estadounidense Bernard Lewis habla del “terrible holocausto de 1915, en el que murieron un millón y medio de armenios”, mientras que en ediciones posteriores reformula la frase, que ahora aparece como “la terrible masacre de 1915 en la que, según las estimaciones, más de un millón de armenios murieron, así como una cantidad no conocida [unknown] de turcos”. De esta forma, el negacionismo, como sintetiza Mutafian, se resume en dos ediciones del mismo libro (en Revista Generación 3, número 10, 2003).

víctimas y sus descendientes.

El traslado de los reclamos por el genocidio armenio al ámbito público tuvo en general un perfil pacífico, a partir del lobby de cada comunidad diaspórica en su propio país de residencia y en los foros internacionales. Sin embargo, entre fines de los '70 y mediados de los '80, la aparente apatía de la comunidad internacional en relación al tema generó en algunos sectores de la diáspora la necesidad de intentar otras vías para la resolución de la Causa Armenia. Varios grupos armados (entre ellos, el Ejército Secreto Armenio para la Liberación de Armenia –ESALA- y el Ejército Revolucionario Armenio³⁷) realizaron distintos atentados a blancos turcos –embajadas, instalaciones de la línea aérea de bandera- y a Estados “amigos” de Turquía (Holanda, Alemania). Estas acciones terroristas, que se podrían encuadrar dentro de los *desquites* que Todorov denomina “abusos de la memoria” (Todorov, 2000), si bien lograron reavivar brevemente el tema de los reclamos armenios en los medios, también contribuyeron a posicionar a Turquía como víctima frente a la opinión pública.

Armenia soviética: con o en contra

La soviетización del país duró casi 71 años, desde 1920 hasta 1991, cuando colapsó la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS). Si bien la demarcación territorial que se estableció con este nuevo régimen no fue satisfactoria para una parte importante de la armenidad (por ejemplo, en 1923 Stalin cedió el enclave de Nagorno Karabagh –territorio poblado mayoritariamente por armenios desde la era precristiana- a la República Socialista Soviética de Azerbaiján, hecho que motivó el virulento conflicto que mantienen aún hoy las dos ex repúblicas), ser parte de una estructura federal le concedió a Armenia límites territoriales claramente definidos y un poderoso ejército que aseguraba su defensa.

³⁷ Este último, como veremos más adelante, es reivindicado por los militantes jóvenes de la FRA-Tashnagsutiún.

Al margen de las circunstancias difíciles que atravesó la República Socialista Soviética (RSS) de Armenia, especialmente en las primeras décadas de la experiencia soviética (las purgas stalinistas afectaron a varios destacados políticos e intelectuales del país y, durante la Segunda Guerra Mundial, unos 300.000 armenios de la Unión Soviética –de un total de 2.100.000- murieron en el frente³⁸), los desarrollos en los campos de las ciencias duras, la educación³⁹, la sanidad, la infraestructura, la producción fabril y la creación de energía habían alcanzado niveles altísimos que el país no hubiera podido conseguir por sus propios medios⁴⁰.

En la diáspora, el proceso soviético (y, consecuentemente, las simpatías / antipatías hacia la “Madre Patria” Armenia) tuvo efectos bastante curiosos en los distintos partidos políticos que se habían formado unas pocas décadas atrás. El hegemónico partido de la FRA-Tashnagsutiún –de izquierda, que se había unido a la Segunda Internacional en 1907⁴¹-, fue el más férreo enemigo de la RSS de Armenia. Esta oposición se dio en distintos planos y fue dirigida no sólo a esta república sino a la Unión Soviética en su conjunto⁴², ya que se la acusaba de impartir las directivas a los países miembros de ese conglomerado, minando subsecuentemente su derecho a la autodeterminación (en relación a esta denuncia, es relevante señalar que la RSS de Armenia comprendía apenas el 0,13% del territorio de la URSS y su población era de aproximadamente el 1% del total de la Unión⁴³). En este sentido, no deja de ser interesante, como señala Panossian (2006), que, dentro de una estructura organizada bajo los principios del internacionalismo como lo era la Unión Soviética, los armenios pudieron

³⁸ Datos del cuadernillo “Días de la URSS en Argentina. Representa a la Armenia Soviética” (1985).

³⁹ Para la década del '60, como en el resto de las repúblicas soviéticas, la tasa de analfabetismo era nula y se mantuvo así hasta la caída de la URSS.

⁴⁰ Para las cifras concretas, ver La Unión Soviética, Tomo 2.

⁴¹ Desde 1996 es miembro de la Internacional Socialista.

⁴² El ejemplo más acabado de esta política opositora es el que menciona Panossian, retomando a Walker: “Algunos elementos de ciertas filiales de Medio Oriente del Tashnagsutiún (aunque no el partido como una totalidad) colaboraron con los Nazis con la esperanza de que las fuerzas alemanas, si resultaban victoriosas, liberarían a Armenia del yugo soviético. Este oscuro episodio de la historia casi nunca figura en el discurso armenio.” (Panossian, 2006: 346). Uno de esos “elementos” es el General Dro, uno de los grandes héroes de la FRA-Tashnagsutiún (http://en.wikipedia.org/wiki/Drastamat_Kanayan, consultado en agosto de 2013).

⁴³ Dato poblacional de 1975, en La Unión Soviética, Tomo 2.

desarrollar un grado inusual de nacionalismo, especialmente tras la muerte de Stalin en 1953.

Por su parte, el Partido Ramgavar (demócrata liberal y el segundo en importancia en la diáspora), a pesar de los obvios desacuerdos ideológicos con la política soviética en relación a sus ideales político-económicos, se convirtió en uno de los pilares de apoyo más importantes de la RSS de Armenia en las comunidades diaspóricas durante esas siete décadas. El Partido Hnchaguián, como ya mencionamos, también avaló ese proceso.

Estas profundas diferencias en la relación con la “Madre Patria” calaron hondo en cada comunidad armenia de la diáspora, generando enfrentamientos entre los seguidores y simpatizantes de ambas facciones. En los casos de los principales asentamientos de Sudamérica (Buenos Aires, Córdoba, Montevideo y San Pablo), estas desavenencias fueron más moderadas en comparación con las de América del Norte y Medio Oriente, en las que la división llegó incluso al nivel de las instituciones religiosas. Es llamativo, como advierte Tossounian (2005: 117) en su trabajo sobre los procesos de re-producción de armenidad en Buenos Aires tras la independencia de Armenia que, luego de la desaparición de la Unión Soviética, esta polarización no desapareció sino que surgieron “nuevas tensiones” en simultáneo con la intensificación de las relaciones entre Armenia y la diáspora.

En los dos capítulos subsiguientes veremos de qué forma se articulan estos elementos que atraviesan gran parte de la historia armenia (la fe cristiana, la idea del martirio, la victimización y la polarización político-ideológica) con la conformación de las memorias sobre el genocidio armenio, habilitando distintas lecturas que se traducen en prácticas puntuales al momento de conmemorar este hecho.

Capítulo II: Los armenios en la Argentina

En esta sección relatamos brevemente la conformación de la comunidad armenia de Buenos Aires y describimos las principales instituciones y subcomisiones derivadas que la componen actualmente, haciendo foco en la Unión Cultural Armenia (cuyas comisiones juveniles son nuestra unidad de análisis) y en uno de sus antagonistas principales en el espectro intracomunitario, la Asociación Cultural Armenia, vinculada a la FRA-Tashnagtsutiún. También describimos escuetamente las tres fechas patrias más significativas para la comunidad armenia y sus alcances (ya que las mismas suelen ser indicadores de adscripciones institucionales concretas) y, por último, mencionamos varios ejemplos resultantes de la única instancia de trabajo comunitario conjunto, que es la que corresponde a la conmemoración del genocidio armenio. Para tal fin, además de la utilización de fuentes secundarias (especialmente para el rastreo histórico de la comunidad), nos apoyamos también en publicaciones producidas por las distintas organizaciones y en nuestra propia experiencia como miembro activo de ese colectivo.

Algunas aclaraciones previas

Como comentamos en el capítulo anterior, el foco de nuestro análisis está puesto en los miembros de la tercera generación de armenios en la Argentina, es decir, en los nietos de los sobrevivientes del genocidio armenio.

Para contextualizar tanto la constitución de la comunidad como el recorte temporal que hemos realizado, que abarca los años 2011 a 2013, consideramos lo que Varela define como “tres momentos claramente diferenciados en la construcción discursiva”: en primer lugar, la etapa asociada a la primera generación, con una fuerte presencia del trauma del genocidio y la certeza de la transitoriedad de la vida en la diáspora; a continuación, en los años setenta, un segundo momento vinculado a la segunda generación en la que, si bien se

mantienen los reclamos sobre el genocidio, comienza a diluirse la idea del regreso a la Madre Patria (esto, no casualmente, se da en paralelo a la movilidad social conseguida por esta generación); y, por último, a partir de la década del '80 y especialmente tras la independencia de Armenia en 1991, se produce el “quiebre definitivo del ‘mito del retorno’ para los descendientes de armenios residentes en la Argentina” (Varela 2002: 98-99). Para Panossian (2006: 306), este cambio en la perspectiva –es decir, como mencionábamos antes, experimentar “un sentido subjetivo de pertenencia a una nación diaspórica pero sin el deseo real de retorno”- propició la ampliación de los horizontes de la actividad política, antes limitada al ámbito comunitario, para comenzar a actuar en el país de residencia y en los distintos órganos regionales afines. En Buenos Aires, este fenómeno, que ya había comenzado con el retorno a la democracia⁴⁴, en los últimos años recibió un impulso mayor, favorecido por las políticas de los sucesivos gobiernos kirchneristas en relación a los Derechos Humanos y, concretamente, a los reclamos de la comunidad armenia.

También es necesario marcar distinciones entre el nivel de involucramiento en las cuestiones de la colectividad. Varela grafica la inserción comunitaria en Buenos Aires valiéndose de una figura de tres círculos concéntricos: en el núcleo, integrado por 200/300 personas pertenecientes a no más de 30 familias tradicionales, se encuentran quienes dirigen las instituciones o participan de todos los eventos, concurren a la iglesia armenia con cierta periodicidad, intentan casarse con armenios/as, suelen viajar a Armenia y reconocen su doble identidad; en el siguiente círculo, compuesto por unas cinco mil personas, están los “participantes ocasionales”, que suelen asistir a algunas actividades o fiestas y se autodefinen como “argentinos de origen armenio”; y, finalmente, en el último círculo, integrado por unas 40.000 personas, se encuentran quienes “se autodefinen identitariamente como argentinos” y “se han integrado al conjunto social nacional”, por lo que “no participan de la vida comunitaria de la que se han

⁴⁴ En 1984 una delegación argentina, liderada por el radical Leandro Despouy, con la compañía de varios dirigentes de la comunidad y el beneplácito del entonces presidente Raúl Alfonsín, hizo una presentación ante la Subcomisión de Derechos Humanos de la ONU.

alejado” (Varela, 2009: 203-205).

Si bien coincidimos en la caracterización del segundo y tercer círculo, nos parece pertinente reformular el perfil excesivamente elitista de quienes estarían en el “núcleo”, introduciendo en su lugar el concepto de “militante”, por dos motivos. En primera instancia, porque cada una de las organizaciones que componen la comunidad (muchas de las cuales detallaremos a continuación) está conformada por otras tantas comisiones que organizan actividades de distintos perfiles – culturales, políticos, sociales, benéficos- y para las cuales se requiere del trabajo activo de sus integrantes. En gran parte de los casos, este trabajo está basado en el voluntariado, y la suma de los voluntarios (o militantes) de todas las organizaciones armenias excede ampliamente las 30 familias indicadas por Varela. En segundo lugar, en virtud de la polarización ideológica que aún se percibe en ciertos sectores (como veremos más adelante), es virtualmente imposible que un grupo de miembros de la comunidad asista a todas las actividades que se organizan. El caso más frecuente es que los militantes de una institución participen de los distintos eventos que esta emprende, y que tengan cierta tendencia a asistir a las que organizan las asociaciones afines (algunos ejemplos de este “patrón de comportamiento comunitario” se podrán advertir en este capítulo y el siguiente).

Por último, adoptamos en este trabajo las categorías de “mayores” y jóvenes (o juventudes) que utilizan los mismos militantes. En el primer grupo se encuentran los militantes adultos que conforman las comisiones directivas de cada organización y, en el segundo, los integrantes de las distintas comisiones de jóvenes de las mismas instituciones.

La conformación de la comunidad

Según las investigaciones realizadas por Boulgourdjian y Binayan Carmona, los primeros armenios llegaron al país en la última década del siglo XIX, aunque en cantidades mínimas respecto a la oleada de refugiados que ingresó a partir de

1920, tras el genocidio. Las primeras organizaciones comunitarias de las que se tiene registro se crearon en las primeras décadas del siglo XX. Entre las más importantes podemos destacar a la Institución Administrativa de la Iglesia Armenia (conocida como “Centro Armenio”), la Unión General Armenia de Beneficencia (filial local de una organización internacional), la Unión Cultural Armenia (de corte progresista) y las asociaciones vinculadas a los partidos FRA-Tashnagtsutiún, Hnchaguián y Ramgavar, con los perfiles mencionados en el capítulo anterior. También se conformaron organizaciones regionales o “compatrióticas”, que agrupaban a los armenios de una misma región o pueblo. Las estimaciones de estos autores dan cuenta de unos 10.500 a 15.000 armenios en la Argentina en el período comprendido entre 1928 y 1935, concentrados principalmente en Buenos Aires y Córdoba (Tossounian, 2005; Matiossian, 2011).

Grimson retoma a Segato (1998) para plantear que, a diferencia de lo ocurrido en los Estados Unidos, donde la pertenencia a una minoría étnica se convirtió en central a fines de su identificación y su acceso a derechos, en nuestro país el Estado lideró un “proceso de desetnicización” y se convirtió en una “máquina de aplanar las diferencias” (en Grimson, 2000: 49). Si bien se puede constatar que la filiación étnica no tiene en la Argentina la relevancia que presenta en países en los que la visibilidad de las identidades “con guión” o “mixtas” es mayor, también es evidente que el plan estatal no resultó del todo exitoso ya que, como veremos a continuación, la comunidad armenia se instaló y expandió –con o sin la anuencia del Estado- en varios espacios geográficos densamente poblados por los miembros de este grupo étnico, conformando grupos con estructuras institucionales (educativas, religiosas, culturales) que se integraron sin mayores conflictos al entramado social local, aunque manteniendo sus características distintivas.

En el caso particular de Buenos Aires, las primeras oleadas de armenios se instalaron principalmente en los barrios de Palermo y Flores, en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, y en Valentín Alsina, en el Conurbano bonaerense (más tarde se desarrolló también un polo comunitario armenio en Vicente López).

Allí fueron construyendo los edificios de las distintas organizaciones educativas, religiosas, benéficas, culturales y políticas, muchas de las cuales continúan desarrollando sus actividades en la actualidad.

Quién es quién

Los procesos atravesados por la diáspora armenia en general (polarización de la comunidad en torno a la RSS de Armenia, surgimiento de los reclamos públicos por el genocidio en 1965) también se vivieron en la comunidad local, con los matices propios de la coyuntura argentina.

En la actualidad, el espectro comunitario armenio en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA) y en el Gran Buenos Aires (GBA) está conformado por instituciones que engloban una multiplicidad de funciones y actividades, generalmente en espacios geográficos lindantes, como se podrá apreciar a partir de las direcciones postales de cada una de ellas. A continuación, enumeramos las más importantes, con las siguientes características:

-Asociación Cultural Armenia (calle Armenia⁴⁵ 1363, Palermo): es la organización alineada con la FRA-Tashnagtsutiún y una de las más masivas a nivel de membresía y simpatizantes. Si bien, como ya mencionamos, el partido forma parte de la Internacional Socialista, en la práctica tiene una tendencia de centro izquierda (con algunas fluctuaciones a la derecha). Su foco de atención es principalmente lo relativo al genocidio armenio. Además de tener una estructura partidaria clásica (una Comisión Central ejerce el liderazgo “hacia abajo” a partir de las directivas que recibe del Buró Central de Armenia), tiene varias organizaciones “afines” –a pesar de que se las presenta como entidades

⁴⁵ Esta calle se llamó Acevedo hasta la década del '80 cuando, a pedido de la comunidad, se la rebautizó como Armenia. Es curioso, sin embargo, que sólo fue modificado el nombre del tramo de las alturas 1200 a 2500 (es decir, las 13 cuadras que van desde Av. Córdoba hasta la Av. Santa Fe, donde termina la calle), mientras que la porción que se inicia en Warnes (unas 12 cuadras) mantiene su nombre original.

separadas, casi todas ellas tienen sus oficinas o sedes de reunión en el mismo edificio-, con distintos perfiles. Algunas de ellas son:

- **Consejo Nacional Armenio de Sudamérica (CNA):** es el brazo político-lobbyístico de la organización y está integrado por un staff rentado⁴⁶. Recientemente formó un Equipo de Educación que coordina talleres y charlas sobre el genocidio armenio y los Derechos Humanos en general. Puntualmente en la coyuntura actual, tiene afinidad con el kirchnerismo (incluso uno de sus miembros más destacados tiene un alto cargo en el Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo), lo que ha contribuido a la ampliación de su mirada sobre otros genocidios. Es interesante señalar que este perfil inclusivo no se advierte en las filiales de otros países⁴⁷.
- **Unión Juventud Armenia (UJA):** es el espacio para los militantes de 18 a 25 años aproximadamente. Si bien su discurso es inclusivo de todas las violaciones de los Derechos Humanos –nuevamente, esta es una característica de este grupo en Sudamérica que no se percibe en las filiales del resto del mundo-, en la práctica sus actividades más resonantes, y las que generan más entusiasmo entre sus miembros, son las que tienen que ver con el genocidio armenio. A modo de ejemplo podemos mencionar las habituales, como la marcha y acto frente a la Embajada de Turquía (cuya modalidad detallaremos más adelante); otras recientemente incorporadas, como las protestas frente a la Embajada de Azerbaijón (por el conflicto por Nagorno Karabagh, mencionado en el capítulo anterior); o las más

⁴⁶ Este no es un detalle menor en una comunidad en la que prácticamente todas las instituciones restantes y sus subcomisiones respectivas están integradas por voluntarios no rentados.

⁴⁷ Por ejemplo, en el sitio de la filial de Washington DC, una de las más dinámicas a nivel mundial (especialmente por su foco constante en el activismo ciudadano desde la web), la única campaña que no involucra directamente al genocidio armenio o a las políticas de Turquía es la que se opone a los ataques de Estados Unidos a Siria, país en el que hay una comunidad armenia muy importante (en www.anca.org, consultado en noviembre de 2013). En comparación, en la página del CNA de Sudamérica, no tan orientada al activismo sino principalmente a la difusión de sus actividades, una de las notas principales contiene la imagen de Estela de Carlotto, presidenta de Abuelas de Plaza de Mayo, y la referencia al 22 de octubre (que conmemora la fundación de Abuelas en 1977) como Día Nacional del Derecho a la Identidad (en www.cna.org.ar, consultado en noviembre de 2013).

coyunturales, como la manifestación frente al Ministerio de Relaciones Exteriores argentino durante la visita del Canciller azerí. Desde su página de Facebook, la organización se define como “un espacio de formación en la identidad armenia y de lucha a favor de los Derechos Humanos tanto en Armenia, como en todo el mundo.”⁴⁸

- **Badanegán Miutiún** (se podría traducir como “Unión Juvenil”): es la instancia previa, aunque no obligatoria, de acceso a la UJA y, según su página de Facebook, es “un espacio de formación para adolescentes de 13 a 17 años que participan dentro de la comunidad armenia y tiene como objetivos fortalecer los valores de solidaridad, compromiso, justicia social e identidad armenia además de incentivar la participación de los adolescentes en la sociedad.”⁴⁹ Está dividido en tres filiales en CABA y GBA: Palermo, Flores y Valentín Alsina.
- **Asociación Civil Armenia de Beneficencia para América del Sud** (H.O.M.): es una comisión conformada por mujeres y realiza actividades solidarias (campañas de donación de sangre, alimentos, ropa) y culturales (charlas, muestras fotográficas). Además, mantiene un geriátrico y dos conjuntos de danzas armenias.
- **Diario Armenia**: periódico bilingüe que se edita desde la década del ‘30. En un principio la frecuencia de su publicación era diaria, pero en los ‘90 pasó a ser semanal, aunque mantuvo el nombre que remite a la periodicidad anterior.
- **Unión General Armenia de Cultura Física** (Homenetmén): su rol es en el ámbito deportivo y del scoutismo. Es la única organización asociada a la FRA-Tashnagtsutiún que prohíbe expresamente la participación de personas que no tengan ascendencia armenia (por ejemplo, en las competencias deportivas).
- **Hamazkaín**: es el brazo cultural del partido. Mantiene una nutrida biblioteca de libros armenios y organiza conferencias sobre temática armenia.

⁴⁸ <https://www.facebook.com/ujasur?fref=ts>, consultado en agosto de 2013.

⁴⁹ <https://www.facebook.com/badanegansudamerica/info>, consultado en agosto de 2013.

Como detallamos anteriormente, si bien todas estas subcomisiones se encuentran en una misma estructura edilicia (salvo Homenetmén) y responden ideológicamente a los lineamientos del mismo partido, suelen presentarse como independientes entre sí.

-Unión General Armenia de Beneficencia (UGAB, calle Armenia 1322, Palermo): si bien esta organización filantrópica se autodenomina apartidaria, tanto su representación porteña como sus otras filiales en el mundo son cercanas al Partido Ramgavar (demócrata liberal). Su edificio alberga un colegio (niveles preescolar, primario y secundario) y un gimnasio en el que entrenan equipos federados en varios deportes, integrados por personas con o sin ascendencia armenia. Dado el volumen de actividades que se desarrolla en la UGAB, esta organización es, junto con la Asociación Cultural Armenia, la más importante a nivel de membresía. Es por esto (y por el apoyo de la UGAB a la RSS de Armenia), que es frecuente que se las coloque en lugares antagónicos en el espectro comunitario, aunque, dado que una es una organización filantrópica y la otra funciona principalmente como un partido político, sus respectivos campos de acción no suelen ser coincidentes. La UGAB cuenta con las siguientes comisiones, entre otras:

- **Consejo Directivo:** está conformada por los dirigentes de la organización, muchos de los cuales pasaron previamente por otras instancias en la institución.
- **Comisión de Damas:** organiza actividades benéficas para juntar fondos con distintos fines (donaciones a proyectos en Armenia o para la manutención de la escuela).
- **Comisión de Madres:** recauda fondos para el colegio.
- **Liga de Jóvenes:** se ocupa de las actividades sociales, culturales y de recreación. Edita una revista sobre temática armenia en español (Generación 3).

-Institución Administrativa de la Iglesia Armenia (o Centro Armenio, calle

Armenia 1353, Palermo): de esta depende un colegio (con los tres niveles de educación) y todas las iglesias apostólicas armenias de la Argentina. Una de ellas, la Catedral San Gregorio El Iluminador, se encuentra emplazada en el mismo terreno. Cuenta también con un conjunto de danzas. Históricamente, era la organización que nucleaba a todas las instituciones comunitarias en un espacio plural (de ahí que se la conocía como “Centro Armenio”), pero a partir de 1968, con el cambio de dirigencia que se mantiene hasta hoy, quedó identificada con la centroderecha comunitaria.

-Unión Cultural Armenia (UCA, calle Niceto Vega 4764, Palermo): es la organización más progresista de una comunidad más bien conservadora (al menos al nivel de las elites dirigentes) y, numéricamente, es de las más pequeñas, por lo que los estudios sobre la comunidad armenia (tales como los de Varela, 2002 y 2009; y Tossounian, 2005; para el caso de Buenos Aires) no suelen tenerla en cuenta o la tornan objeto de lecturas inexactas, por el mismo desconocimiento de sus características distintivas⁵⁰. Si bien una parte de la comunidad identifica a esta institución con el Partido Comunista por su orientación política y su apoyo irrestricto a la RSS de Armenia⁵¹ (y probablemente porque, durante el régimen soviético, recibía algún tipo de ayuda económica⁵²), la misma no está conformada

⁵⁰ Por ejemplo, Varela (2009: 151) interpreta erróneamente que, en la diáspora, así como la versión hegemónica sobre el genocidio armenio (que la autora equipara a la FRA-Tashnagsutiún) hace hincapié en el *martirio cristiano* transmitido generacionalmente, para la visión “prosoviética” (en Buenos Aires, la de la Unión Cultural Armenia) es un “hito fundante, pero del *camino a la victoria* que culmina con la *Patria Socialista*, a la que se llega a partir de la Segunda República” (itálicas en el original). Como explicamos anteriormente, el genocidio armenio es el denominador común de toda la diáspora y no se superpone con la creación de la RSS de Armenia ni desde lo temporal (el primero es previo a la segunda) ni desde lo geográfico (el genocidio ocurre principalmente en Armenia Occidental, ubicada en el Imperio Otomano, mientras que los territorios que se incorporan a la Unión Soviética corresponden a parte de la Armenia Oriental, que había pertenecido al Imperio Ruso). La referencia a la “victoria”, en el léxico prosovietico, se refiere al triunfo sobre los nazis en la Segunda Guerra Mundial.

⁵¹ “Nuestra institución [está] íntimamente ligada a la Armenia Soviética, no sólo por reconocer en ella a la verdadera y única fuente inagotable de armenidad, sino también desde lo ideológico.” (Periódico Nor Seván, septiembre de 2011).

⁵² Por ejemplo, uno de los 28 puntos de un documento emitido en 1974 por un ministerio soviético (no está claro cuál), dirigido al Comité Central del Partido Comunista de Armenia y al Ministerio de Relaciones Exteriores de la Unión Soviética para la “implementación de esfuerzos para neutralizar la propaganda anti-soviética del Tashnagsutiún en las colonias armenias de la diáspora” era

como un partido político y no tiene ningún vínculo formal con el PC. Transitando el mismo proceso que varios partidos de izquierda en el país, en los últimos años la Unión Cultural Armenia se ha desplazado hacia el apoyo al modelo kirchnerista. Al igual que muchas de las organizaciones de la comunidad, cuenta con una Comisión Directiva, que es la que dirige las riendas de la institución, y también se subdivide en otras comisiones o grupos:

- **Periódico Nor Seván:** es una publicación mensual que continúa el perfil del Periódico Seván, editado hasta la caída de la URSS. A fines de la década del '90 resurgió como Nor ("Nuevo") Seván. En general, sus editoriales se utilizan como foro para las discusiones ideológicas intracomunitarias, y más puntualmente para responder y/o acusar a la FRA-Tashnagtsutiún, aunque en general sin nombrarlo explícitamente⁵³.
- **Conjunto de Danzas Folklóricas Armenias Kaiané:** fue creado en 1960 "ante la necesidad de tener en la colectividad armenia de Buenos Aires un exponente del renacimiento cultural y artístico de la Madre Patria Armenia"⁵⁴ y está integrado por unos 40-45 bailarines amateur de entre 13 y 40 años. Su campo de acción es eminentemente artístico/cultural, y en las últimas décadas ha trascendido tanto intra como extracomunitariamente: además de su presentación anual en un teatro de la calle Corrientes, participa de eventos culturales como las Fiestas del Inmigrante en distintas ciudades de la CABA y la Provincia de Buenos Aires, y en festivales organizados por otras instituciones armenias –principalmente la UGAB, con la que la Unión Cultural Armenia tiene una relación cordial. Si bien el Conjunto Kaiané no se involucra en cuestiones políticas –ni todos sus miembros necesariamente adhieren a la ideología de la UCA-, sigue los

otorgar ayuda financiera para reiniciar la edición del periódico Seván en la Argentina, una publicación pro-soviética [editada por la Unión Cultural Armenia] (Panossian, 2005: 370).

⁵³ A modo de ejemplo, se puede leer un fragmento, incluido en la página 115 del anexo, de un discurso del presidente de la UCA publicado en el periódico Nor Seván en marzo de 2010.

⁵⁴ Nótese la utilización del término "renacimiento", muy empleado en las publicaciones de la UCA para hacer referencia al desarrollo (cultural en este caso, pero también se aplica a lo económico y lo social) en el período soviético. En www.kaiane.com.ar (consultado en julio de 2013).

lineamientos institucionales⁵⁵.

- **Juventud de la Unión Cultural Armenia (JUCA):** es la comisión de jóvenes de la organización y existió en forma intermitente durante toda la existencia institucional. Si tomamos en cuenta la última década, fue reconstituida en 2006 y, con algunas reformulaciones, continúa en actividad hasta hoy. Está integrada por unos 10 a 12 militantes y muchos de ellos son al mismo tiempo bailarines del Conjunto Kaiané. Además de participar cada 24 de Marzo de la marcha a Plaza de Mayo, la JUCA organiza distintas actividades, algunas en conjunto con otras organizaciones. Las más destacadas de los últimos años han sido:
 - Período 2007-2008: edición de dos números del periódico OJALA (Órgano Juvenil Armenio Latino Americano), con notas sobre Derechos Humanos, personajes históricos y noticias de interés general.
 - Marzo-Abril de 2008: se inauguró el “Mes de los Derechos Humanos”, que comienza el 24 de Marzo y finaliza el 24 de Abril. Esta periodización se mantendrá desde ese año en adelante, con la realización de charlas relacionadas con esta temática. En 2008, la actividad inaugural estuvo a cargo del sociólogo Gabriel Sivinian, miembro de la UCA, quien realizó una genealogía de los Derechos Humanos, e Inés Vázquez, Secretaria Académica de la Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo, quien

⁵⁵ Por ejemplo, en el año 2002 el entonces presidente armenio Robert Kocharian realizó una visita al país. En esa ocasión, las instituciones de la comunidad se unieron para organizar un acto en el Teatro Cervantes, para el que se invitó a los distintos coros y conjuntos de danza armenios a hacer una presentación artística. La UCA no participó de la organización por no estar de acuerdo con la instauración del régimen capitalista en Armenia a partir de 1991, al que el presidente representaba, y el Conjunto Kaiané rechazó la convocatoria a actuar. Casi una década después, esa política institucional se mantenía vigente. Por ejemplo, en 2011, para la celebración del 100º aniversario de la UGAB (en el marco de evento denominado “Buenos Aires Celebra Armenia”, coorganizado por esa institución y el Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, actividad también publicitada como el “20º aniversario de la Independencia de Armenia”), la UCA publicó una aclaración en el periódico Nor Seván en la que informaba: “[...] Lo que nunca haremos será festejar la reinstauración capitalista en Armenia, es decir, el 21 de septiembre de 1991. Por eso resulta válido aclarar que la participación de nuestro Conjunto de Danzas Folklóricas Armenias Kaiané en el concierto [...] se debe a que la Unión Cultural Armenia SE SUMA a los festejos del Centenario de la UGAB [...] y NO a la celebración del 20º aniversario de la ‘independencia’ de Armenia. A pesar de esto último, priorizamos las tradicionales y fraternales relaciones que unen a la UCA con la UGAB” (Nor Seván, septiembre de 2011).

relató la tarea de esa organización.

-Mayo-Junio de 2008: clases de la “Cátedra Libre Ernesto Che Guevara”, coorganizadas junto a la Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo, preparatorias para la siguiente actividad.

-Junio de 2008: viaje a Rosario para la inauguración del monumento al Che Guevara.

-Diciembre de 2008: viaje a La Habana en coincidencia con los festejos por el 50º aniversario de la Revolución Cubana.

-Noviembre de 2010: encuentro con el historiador turco Taner Akçam, en el marco de una reunión con otras organizaciones de Derechos Humanos.

-Marzo de 2011: charla por el Día de la Memoria a cargo de José Schulman, Secretario de la Liga Argentina por los Derechos del Hombre.

-Mayo de 2011: “Encuentro por la Vida, la Verdad y la Justicia”, organizado en conjunto con las instituciones juveniles de la comunidad en la ex ESMA (las particularidades de esta actividad se detallarán más adelante).

-Octubre de 2011: coorganización de la charla “La Conquista del Desierto como Genocidio” con la Fundación Luisa Hairabedian (FLH).

-Abril de 2012: “Festival por la Tolerancia y el Respeto entre los Pueblos” en el Anfiteatro Mercedes Sosa, coorganizado junto con la Agrupación Simón Bolívar, las Mesas Barriales (Parque Chacabuco) y el INADI. Los detalles de esta actividad se encuentran en el anexo, pág. 114.

-Agosto de 2012: participación en la gira artística del Conjunto Kaiané en Armenia, que incluyó visitas a los sitios turísticos, históricos y religiosos más importantes del país y reuniones con dirigentes del PC de Armenia.

-Octubre de 2012: charla “El Genocidio Indígena en Argentina”, organizada por la JUCA y dictada por un miembro de la FLH.

-Noviembre-Diciembre de 2012: participación en el Primer Foro Social Mundial Palestina Libre en Porto Alegre, Brasil. La comisión de “mayores” de la institución estuvo representada por Gabriel Sivinian y la JUCA, por Gabriel Tchabrossian.

-Abril de 2013: Clase Abierta “El genocidio de armenios: un crimen también occidental”, coorganizada con la agrupación estudiantil La Mella-Marea Popular en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. La clase estuvo a cargo de Gabriel Sivinian (un resumen de la misma se encuentra transcripto en el anexo, pág. 117).

-Abril de 2013: realización de la “Jornada por la Paz y la Amistad entre los Pueblos”, coorganizada con el Frente Nuevo Encuentro (comuna 14) en la Plaza Armenia, en Costa Rica y Armenia. Esta actividad será detallada en el capítulo siguiente.

También participó de diversas marchas y concentraciones, algunas de las cuales se detallan a continuación:

-21 de noviembre de 2012 frente a la Embajada de Israel en protesta por la ocupación de Gaza.

-6 de marzo de 2013 frente a la Embajada de Venezuela en homenaje al presidente Hugo Chávez, fallecido el día anterior.

-10 de septiembre de 2013 frente a la Embajada de los Estados Unidos en repudio al (entonces) inminente ataque estadounidense a Siria.

- **Escuela de Cultura Armenia de la UCA:** fue creada en 2011 y la dirigen entre 6 y 8 jóvenes (que en general, además, son bailarines del Conjunto Kaiané), que enseñan semanalmente distintos aspectos de la cultura armenia a niños de entre 3 y 12 años.

Debido a que, como explicábamos más arriba, la Unión Cultural Armenia es una organización con una membresía bastante acotada, es muy frecuente la superposición de integrantes en varias de las subcomisiones. Por eso, casi todos los miembros de la JUCA y de la Escuela son a su vez bailarines de Kaiané (incluso, algunos de ellos son simultáneamente miembros de la JUCA y también docentes de la Escuela).

Además de las organizaciones descritas más arriba, la comunidad está compuesta por otras instituciones, que podemos agrupar según los siguientes criterios:

-Uniones “compatrióticas”:

- **Unión Compatriótica Armenia de Marash** (calle Armenia 1242, Palermo)
- **Unión Compatriótica Armenia de Aintab** (calle Niceto Vega 4876, Palermo)
- **Unión Residentes Armenios de Hadjín** (calle Scalabrini Ortiz 2273, Palermo)

-Partidos políticos: como explica Boulgourdjian (en Tossounian, 2005), al tratarse de organizaciones políticas de un país extranjero, las filiales locales de los partidos se conformaron en torno a “asociaciones culturales”. Además de la Asociación Cultural Armenia (vinculada a la FRA-Tashnagtsutiún, como hemos detallado más arriba) y la Unión Cultural Armenia (ideológicamente afín al Partido Comunista, pero sin vinculación real), hay otras dos organizaciones emparentadas a partidos políticos:

- **Asociación Cultural Tekeyan** (calle Armenia 1329, Palermo): pertenece al Partido Ramgavar (liberal) y edita el Semanario Sardarabad.
- **Unión Cultural Armenia Sharyum** (calle Malabia 1287, Palermo): pertenece al Partido Hnchaguian (de izquierda).

-Colegios: además de los que corresponden a las organizaciones mencionadas más arriba (UGAB y Centro Armenio), la comunidad cuenta con otros cinco colegios en la CABA y el GBA.

- **Colegio Arzruní** (calle José Martí 1596, Flores)
- **Escuela Isaac Bakchellian** (calle Corrales 2527, Pompeya)
- **Colegio Mekhitarista** (calle Virrey del Pino 3511, Belgrano)
- **Escuela Armenia de Vicente López** (calle Arenales 1631, Vicente López)
- **Colegio Jrimian** (calle Choele Choel 555, Valentín Alsina)

-Iglesias: aparte de las pertenecientes a la Iglesia Apostólica Armenia (cuya Catedral, como detallamos anteriormente, se encuentra en el barrio de Palermo),

también hay una iglesia Católica Armenia (que responde a la Santa Sede de Roma pero cuyas misas son en rito armenio) y dos templos de la Iglesia Evangélica Armenia. Según la investigación realizada por Boulgourdjian, el porcentaje de armenios adscritos a estas dos últimas variantes es de aproximadamente el 15% (en Tossounian, 2005). La disposición territorial de las iglesias tiene un patrón similar al del resto de las organizaciones, con foco en los barrios de Palermo y Flores y en las localidades de Vicente López y Valentín Alsina:

- **Iglesia Santa Cruz de Varak** (calle José Martí 1562, Flores)
- **Parroquia Surp Boghós** (calle Patrón 6373, Liniers)
- **Parroquia Surp Kevork** (calle Arenales 1631, Vicente López)
- **Parroquia Surp Hagop** (calle Murguiondo 252, Valentín Alsina)
- **Parroquia Católica Armenia Nuestra Señora de Narek** (calle Charcas 3529, Barrio Norte)
- **Iglesia Evangélica Armenia** (calle Carabobo 743, Flores)
- **Iglesia Congregacional Armenia** (calle Avellaneda 2538, Flores)

Dime qué fechas patrias celebras y te diré a qué institución perteneces

Las fechas patrias son uno de los aspectos en los que se evidencian los desacuerdos ideológicos dentro de la comunidad. Las diferencias en cuanto a la masividad y difusión de las tres más importantes, no casualmente las que marcan la fundación de cada una de las tres *repúblicas* de Armenia a las cuales hicimos mención en el capítulo I, son indicadores de la existencia de una “historia oficial” generada a partir de una “memoria particular” que se impone al resto del grupo y se legitima en tanto “memoria oficial” (Méndez, 2005: 67).

- **28 de Mayo:** es la fecha que conmemora la victoria en la batalla de Sardarabad de 1918, que sentó las bases de la creación de la efímera Primera República de Armenia. Si bien en la actualidad es celebrada por casi todo el espectro comunitario –con la excepción de la Unión Cultural

Armenia- y especialmente en las escuelas, hasta 1991, año en que se disolvió la URSS, solamente la conmemoraba la FRA-Tashnagtsutiún, gesto que “esencialmente significó rechazar la legitimidad de la Armenia soviética” (Panossian, 2006: 293) y su no reconocimiento como “Madre Patria” mientras fuera parte de la Unión Soviética.

- **29 de Noviembre:** es el aniversario de la soviетización de Armenia en 1920, y, al menos desde hace algunas décadas, se celebra únicamente en la Unión Cultural Armenia⁵⁶, aunque en ocasiones los dirigentes de otras organizaciones “amigas” asisten como invitados. Las modalidades de la celebración varían de año a año –algunas veces es una cena, otras simplemente un acto- pero en todas las ocasiones se canta el himno de la RSS de Armenia, generalmente se coloca la bandera de esa república en un costado del salón (hay que aclarar, de paso, que la actual insignia armenia, con los colores rojo, azul y naranja, no se exhibe en ningún lugar dentro de esta institución) y hay un discurso alusivo a los logros de la Armenia soviética⁵⁷ (otra de las fechas que se conmemora cada año únicamente en la UCA es el aniversario del “Día de la Victoria”, el 9 de Mayo, que marca el triunfo de las tropas soviéticas y de los Aliados sobre la Alemania nazi en 1945. Este hito se festejó durante décadas en la RSS de Armenia y continúa aún hoy, aunque menor en magnitud⁵⁸).
- **21 de Septiembre:** corresponde al hecho histórico conocido como la independencia de Armenia, en 1991, que tuvo lugar tras la caída de la Unión Soviética. Con la excepción de la Unión Cultural Armenia, la celebran en todas las instituciones de la comunidad (aunque no en un solo acto conjunto sino cada una por separado).

⁵⁶ Matiossian (2011) menciona que, en 1945, unas 5.000 personas (de un total de 20.000 que conformaban la comunidad en ese entonces) asistieron a la celebración.

⁵⁷ En la página 120 del anexo se encuentran fragmentos de los discursos de 2006 y 2007, también publicados en las ediciones de diciembre de cada año en el periódico Nor Seván, en los que se podrá advertir cómo se construye institucionalmente el posicionamiento político hacia la República de Armenia conformada después de la caída de la URSS.

⁵⁸ Para una reseña de los festejos actuales en Yereván y otras ciudades armenias, ver Nor Seván de mayo de 2012.

En contraste con estas distinciones institucionales a la hora de recuperar y rememorar los hitos del pasado más reciente de Armenia, la única actividad que aglutina a todas las organizaciones –no casualmente es el hecho que atraviesa la historia de todos los armenios de la diáspora por igual- es la de la conmemoración del genocidio armenio. Como comentamos previamente, todas las organizaciones de la comunidad, al margen del volumen de su masa societaria, confluyen en la Comisión Interinstitucional Armenia: tal es el nombre de la mesa alrededor de la cual, durante uno o dos meses (generalmente marzo y abril de cada año, aunque a veces se ha prolongado más allá de la fecha convocante), se reúnen representantes de cada institución para planificar y llevar a cabo la/s actividad/es “oficial/es” que se realizará/n el 24 de Abril o en los días inmediatamente previos o posteriores, según el calendario de cada año. De las mismas participa un delegado por organización (a veces más de uno, en representación de cada subcomisión), no sólo de las que hemos detallado más arriba sino también de coros o agrupaciones teatrales que no están asociadas a una institución particular.

Nosotros observamos las reuniones que tuvieron lugar en marzo y abril de 2011, en las que los militantes de todas las organizaciones juveniles propusieron realizar el acto de las juventudes en la ex ESMA⁵⁹ y fueron rindiendo cuentas, a medida que avanzaban las semanas, de los distintos detalles de la planificación de la actividad. En estas reuniones, si bien se generan rispideces entre algunos de los delegados a partir de la adscripción institucional de cada uno, la intención subyacente suele ser la de priorizar la realización de actividades en conjunto (al menos una de los “mayores” y una de las juventudes) en representación de la comunidad en general⁶⁰. Es importante mencionar que varias de las organizaciones que participan de la mesa multiinstitucional realizan además sus

⁵⁹ Las comisiones de jóvenes participan de las reuniones de la Comisión Interinstitucional Armenia principalmente para informar acerca del curso de las conmemoraciones que organizan con el conjunto de las organizaciones juveniles (es decir, para solicitar la aprobación de las actividades propuestas y, en general, también para pedir los fondos para financiarlas), pero no suelen tener derecho a voto en relación a la programación llevada a cabo por los “mayores”.

⁶⁰ Algunas referencias a los vaivenes derivados del intento de trabajo en conjunto pueden verse en editoriales y notas del periódico Nor Seván (entre otras, en las ediciones de marzo de 2007, mayo de 2008 y noviembre de 2009).

propias conmemoraciones –más acordes a su perfil- al margen de la organizada por el conjunto de las organizaciones comunitarias⁶¹.

Dado que el “acto central” (que incluye no sólo el acto en sí sino las actividades inmediatamente previas, generalmente de carácter religioso) es el producto de la voluntad negociadora de las distintas organizaciones, no suele presentar mayores variaciones año a año, al margen de pequeños cambios vinculados a cuestiones coyunturales. La estructura habitual del acto puede describirse en este orden:

- una misa de rito armenio en la Catedral Armenia San Gregorio El Iluminador (en ocasiones especiales, como sucedió en el 90º aniversario, puede realizarse en la Catedral Metropolitana de Buenos Aires, o en las dos, en horarios distintos);
- colocación de una ofrenda floral en conmemoración a las víctimas del genocidio, ya sea en el Monumento a los Mártires ubicado en los jardines de la Catedral Armenia o en la Plaza San Martín;
- acto político-cultural. El mismo ha mantenido un esquema casi fijo, al menos desde 2007 a la actualidad, con alguna variación en el orden y en la locación elegida para llevarlo a cabo⁶²: se entonan los himnos nacionales de Argentina y de Armenia; un miembro destacado de alguna de las entidades da el mensaje comunitario⁶³; también dirige la palabra el Embajador de Armenia en la Argentina; hay un espacio eminentemente cultural, de música, danza o poesía – generalmente a cargo de artistas de origen armenio⁶⁴-; un miembro *externo* a la comunidad, del ámbito político de la Ciudad o de la Nación, se dirige a los

⁶¹ Es el caso, por ejemplo, de la Unión Cultural Armenia y de la FRA-Tashnagtsutiún y sus subcomisiones.

⁶² Desde el salón de actos del Centro Armenio (la Sala Siranush) o la calle Armenia al aire libre – cortada al tránsito vehicular- hasta un teatro porteño (el Liceo, en 2007) o las instalaciones de la Legislatura Porteña (el Salón Dorado, en 2011).

⁶³ La excepción fue el año 2007, en el que un integrante de la FRA-Tashnagtsutiún y uno del Partido Ramgavar habían alcanzado posiciones políticas relevantes en ámbito nacional y provincial (vicepresidencia del INADI y presidencia del bloque de diputados de RECREAR en Buenos Aires, respectivamente), por lo que cada uno de ellos, miembros reconocidos de la comunidad, dirigió su mensaje al público.

⁶⁴ Salvo en 2007 y 2013, cuando los actores Manuel Callau y Virginia Innocenti, respectivamente, leyeron poemas alusivos a la tragedia de los armenios.

presentes⁶⁵. La participación en el acto de personalidades de la política que no pertenecen a la comunidad armenia (“invitado-huésped”, según la categorización de Baumann) tiene la función de “aumentar su reconocimiento social y su estatus” (Baumann, 1992); es decir, es el elemento validante de los reclamos que allí se presentan⁶⁶. En este punto, tomando como modelo este “acto central”, nos interesa retomar la crítica que Baumann realiza a tres supuestos del discurso antropológico sobre los rituales: el autor afirma que estos pueden ser realizados por participantes de distintos orígenes (y no solamente por miembros de comunidades rituales); plantea que a través de los mismos se puede aspirar a cambios culturales (por ende, que su función no necesariamente es perpetuar los valores del grupo); y sugiere que su participación no está limitada a integrantes de ese colectivo, sino también a miembros externos a él. Consideramos que los primeros dos supuestos no son extrapolables a la conmemoración “oficial” del 24 de Abril dado que, tanto la elección espacial para la realización del acto (generalmente ámbitos cerrados, en los que la convocatoria se hace principalmente a descendientes de armenios, es decir, es un acto “de consumo interno”) como la repetición de muchos de los elementos del mismo año tras año, dan cuenta de que, en términos de Leach, “nos comprometemos en rituales con el propósito de transmitir mensajes colectivos a nosotros mismos” (Leach, 1976, en Baumann, 1992); es decir, el carácter intracomunitario del acto sólo es fisurado por la presencia del “invitado-huésped” y, fuera de esa representación de lo *externo*, los elementos restantes (discursos, danza armenia, canciones en armenio) son principalmente dirigidos a los miembros del grupo. Sin embargo,

⁶⁵ En los últimos años, esta lista ha sido integrada por Jorge Telerman (Jefe de Gobierno de la Ciudad) en 2007; Helio Rebot (Subsecretario de Derechos Humanos del Gobierno de la Ciudad), Luis Eduardo Duhalde (Secretario de Derechos Humanos de la Nación) y Leandro Despouy (Auditor General de la Nación) en 2008; Mariano Narodowski (Ministro de Educación del Gobierno de la Ciudad) en 2009; Horacio Rodríguez Larreta (Jefe de Gabinete del Gobierno de la Ciudad) y María José Lubertino (Legisladora del Frente para la Victoria) en 2010; nuevamente Rodríguez Larreta, Ricardo Alfonsín (de la UCR) y Raúl Puy (legislador porteño por el socialismo) en 2011, no casualmente un año electoral; Esteban Bullrich y Carlos Regazzoni (Ministro y Viceministro de Educación porteños, respectivamente) en 2012; y Luis Alén (Subsecretario de Derechos Humanos de la Nación) en 2013.

⁶⁶ Aquí es central, creemos, el hecho del no reconocimiento unánime del genocidio armenio a nivel mundial, lo que prácticamente obliga a recurrir a sujetos externos al grupo en calidad de legitimadores de las reivindicaciones presentadas.

como veremos en el capítulo siguiente, las actividades organizadas por las subcomisiones de jóvenes para conmemorar el genocidio armenio presentan perfiles diferentes al del “acto central” en cuanto a la elección espacial para llevarlas a cabo y el perfil de los destinatarios del mensaje que se expresa a través de las mismas, habilitando de esta forma lecturas distintas sobre el pasado y el presente.

Capítulo III: Prácticas, discursos y representaciones en torno a las conmemoraciones del genocidio armenio

En este capítulo analizamos los discursos y las representaciones de los militantes jóvenes de la Unión Cultural Armenia acerca de los alcances de las reivindicaciones del genocidio armenio en relación a otras violaciones de los Derechos Humanos. Para esto, se tienen en cuenta los niveles de involucramiento en las principales actividades conmemorativas de dicho crimen entre 2011 y 2013 -específicamente las organizadas por las juventudes de la comunidad.

Como hemos visto en el capítulo II, las conmemoraciones “oficiales” del genocidio armenio (es decir, las organizadas por la Comisión Interinstitucional Armenia) no incluyen referencias a otros crímenes contra la humanidad, haciendo foco únicamente en el caso convocante. En oposición a esta política, como veremos a continuación, las organizaciones juveniles de la comunidad suelen incorporar, con distintos matices, reclamos o reivindicaciones de otras violaciones a los Derechos Humanos. Es decir, el cambio generacional, de “mayores” a jóvenes, supondría también, en cierta medida, un cambio en la aproximación al genocidio armenio, que pasa de lo singular a lo plural.

Cada apartado de este capítulo es atravesado por un eje que da cuenta de diferentes abordajes que, en su conjunto, conforman una mirada sobre el caso armenio en particular y los genocidios en general para los jóvenes de la Unión Cultural Armenia (y, en concordancia o en oposición, para los militantes de otras organizaciones juveniles de la comunidad, especialmente las pertenecientes a la FRA-Tashnagtsutiún, con las cuales la polarización político-ideológica es más evidente).

Los apartados “Por qué no en la Embajada” y “Por qué sí en la ex ESMA” están atravesados por la discusión acerca de *dónde* se elige conmemorar. A partir de esta decisión de incluir ciertos lugares –y de descartar otros- también se genera un posicionamiento en relación a qué es pasible de ser incluido y qué no tiene lugar en el marco de la conmemoración del genocidio armenio. Es decir, es

donde se define el primer límite de la “comparabilidad” de los genocidios.

En “Genocidios en plural” el eje es *quiénes* son susceptibles de ser conmemorados o reivindicados, a partir de las posibilidades postuladas en los dos apartados previos. Es decir, este es el segundo límite de la “comparabilidad”, en el que entra a jugar la *dimensión temporal*, ya que los abordajes de las dos organizaciones juveniles que tomamos como referencia postulan diferencias en los casos reivindicados en función de su contemporaneidad: mientras unos recuperan los crímenes del pasado, otros alzan la voz también por los del presente.

En “El error del horror” buscamos, a modo de paréntesis, introducir algunas características de la transmisión de la memoria de la segunda generación a la tercera a partir de dos experiencias sucedidas en el ámbito escolar comunitario. También retomamos la discusión sobre el término “genocidio”, brevemente mencionada en la introducción, para enmarcar la utilización que hace del mismo nuestra unidad de análisis.

Los apartados sucesivos, “Transformando el luto en energía...” y “...para luchar contra el imperialismo”, ponen nuevamente el foco en la temporalidad, pero en este caso en función de la propia experiencia como víctima: se evidencia una oposición entre el anclaje en el *pasado* –la imposibilidad de superar el duelo- y el énfasis en el *presente*, es decir, la canalización de esa energía y el aprendizaje de la vivencia propia para desarticular la lógica genocida y poder extrapolarla a otras violaciones a los Derechos Humanos. Esto es lo que, siguiendo a Todorov (2000), se entiende como “utilizar la lección del pasado para actuar en el presente.”

En “La Causa Armenia vs. la causa de los pueblos”, a partir del cuestionamiento del término “Causa Armenia” (utilizado por la FRA-Tashnagtsutiún), aparecen indicios del surgimiento de pautas identitarias híbridas, resultantes del interjuego entre territorialidad (tras el quiebre del mito del retorno) e identidades múltiples (argentina, latinoamericana, armenia).

Técnicas metodológicas

Retomando la delimitación señalada en la introducción, nuestra unidad de análisis son los jóvenes de la Unión Cultural Armenia (UCA), que se nuclean en tres subcomisiones:

- la Juventud de la Unión Cultural Armenia (JUCA),
- el Conjunto de Danzas Kaiané, y
- la Escuela de Cultura Armenia de la UCA.

Como aclaramos anteriormente, excluimos al Conjunto Kaiané del análisis dado que es una agrupación abocada principalmente a lo cultural aunque, como ya hemos señalado, muchos de los integrantes de la JUCA y de la Escuela son también integrantes del conjunto de danzas.

En el ámbito comunitario, como podremos ver a continuación, la Juventud de la Unión Cultural Armenia (JUCA) y la Unión Juventud Armenia (UJA, perteneciente a la FRA-Tashnagtsutiún), se presentan en general como ideológicamente antagónicas en relación al abordaje del genocidio armenio y a su contextualización histórica, por lo que nuestro análisis de los discursos y prácticas de los militantes de la JUCA y la Escuela de Cultura Armenia en torno a este tema estará a menudo vinculado a los discursos y prácticas de los militantes de la UJA, para comprender las dimensiones de esta oposición.

Por este motivo, trabajamos a partir de las entrevistas a los integrantes de la JUCA y la Escuela de Cultura Armenia, por un lado, y de la UJA, por el otro. Además, como detallamos en la introducción, nos basamos en las observaciones de las distintas actividades organizadas por estas agrupaciones (en soledad o en conjunto con otras) en el período 2011-2013. Estas son las siguientes:

- Marcha a la Embajada (coorganizada por la UJA y otras juventudes de la comunidad, con la excepción de las pertenecientes a la Unión Cultural Armenia, abril de 2011, 2012 y 2013),
- Festival por la Verdad, Memoria y Justicia en la ex ESMA (coorganizada por todas las comisiones juveniles de la comunidad, mayo de 2011),
- Festival por la Tolerancia y el Respeto entre los Pueblos (coorganizado por la

JUCA y la Agrupación Simón Bolívar, abril de 2012),
-Jornada por la Paz y la Amistad entre los Pueblos (coorganizada por la JUCA y Nuevo Encuentro Comuna 14, abril de 2013),
-Clase abierta “El genocidio de armenios, un crimen también de Occidente” (coorganizada por la JUCA y la agrupación La Mella-Marea Popular, abril de 2013).

También utilizamos las publicaciones en el blog y la página de Facebook de la JUCA y en las páginas de Facebook de la UJA y de Badanegán Miutiún.

Por qué no en la Embajada

La llamada “marcha a la Embajada” es una actividad que, desde sus inicios en la década del '80, ha sido organizada y liderada por la Unión Juventud Armenia. Dependiendo del año, cuenta con el apoyo implícito o la oposición manifiesta de las otras organizaciones juveniles de la comunidad (a excepción de las pertenecientes a la Unión Cultural Armenia, que directamente no participan de la misma). En los años en que la actividad cuenta con el apoyo de casi todo el espectro comunitario, la misma toma carácter de “acto oficial de las juventudes armenias”; en cambio, las veces que fue organizada únicamente por la UJA y sus comisiones afines (caso poco frecuente en los últimos años), simplemente se la reconocía como la actividad organizada por las juventudes de la FRA-Tashnagtsutiún. Es curioso que, a diferencia de lo que ocurre con los “mayores”, abocados seriamente a llevar a cabo una actividad en conjunto entre todas las organizaciones de la comunidad, en el nivel de las juventudes, dada la relativa potencia de tracción de la UJA y sus organizaciones asociadas, hay un evidente desinterés en negociar el perfil de la actividad con otras comisiones, ya que la retirada de cualquiera de ellas de la mesa de tareas no pone en peligro la realización de la actividad.

La “Embajada” de Turquía (que, en realidad, es la residencia del Embajador turco en Argentina), se encuentra en Av. Figueroa Alcorta y Ortiz de Ocampo, en

el barrio de Palermo. La sede diplomática real está en el barrio de Belgrano (en la calle 11 de Septiembre 1382), aunque este es un dato poco conocido en la comunidad armenia⁶⁷.

Desde que se convirtió en un “clásico” de todos los 24 de Abril (hay que aclarar que, dependiendo del año, se ha realizado hasta dos días antes o cuatro días después, en algunos casos para buscar que coincidiera con días no laborables), es uno de los principales lugares de encuentro de los jóvenes de la comunidad para reclamar por el reconocimiento del genocidio armenio. De hecho, es el único que se mantiene constante en el tiempo ya que otros, como las carpas que se instalaban en Diagonal Norte y Florida con material de difusión (intermitentemente de 2000 a 2004, coorganizadas por la UJA, los jóvenes de la UGAB y varias de las agrupaciones de scouts), han tenido corta vida⁶⁸. Es importante destacar que otras comunidades armenias del mundo, como las que están en capitales como Londres o París, también se dan cita para protestar frente a la sede diplomática turca⁶⁹, y en muchas de ellas la actividad está identificada principalmente con la FRA-Tashnagtsutiún.

El día del acto, el perímetro de la residencia, que de por sí tiene una valla de más de 3 metros que es parte de la construcción, se encuentra completamente cercado y custodiado por efectivos de la Policía Federal Argentina. En el frente de la casa, que da a la avenida, hay una pequeña plazoleta en la cual cada año se emplazan el escenario, la iluminación y el sonido que se utilizarán en el acto.

Sin embargo, no siempre fue necesario ese despliegue de infraestructura. En un principio, y hasta los '90, la actividad tenía un perfil más combativo. Un ex

⁶⁷ Por caso, yo, que he participado de esta actividad casi ininterrumpidamente desde fines de la década del '80, recién hace menos de un lustro me enteré de este detalle, y sólo a partir de una protesta que la UJA realizó en la Embajada propiamente dicha (actividad que no se volvió a repetir).

⁶⁸ Los motivos son varios: la actividad se realizaba de 10 a 18, siempre en un día hábil, por lo que necesitaba de una gran cantidad de militantes que pudieran turnarse para repartir folletos, informar al público, etc. Por otro lado, al ser una actividad planificada por varias organizaciones juveniles en conjunto, dependía también de que todas estuvieran igualmente comprometidas con el trabajo colectivo (no es un detalle menor ya que, al no ser esta la actividad “principal” de la UJA, este grupo no siempre estaba demasiado interesado en utilizar sus recursos humanos y económicos para llevarla adelante).

⁶⁹ En ciudades como Los Ángeles, donde se encuentra una de las comunidades armenias más grandes del mundo, a falta de Embajada las protestas son frente al Consulado de Turquía.

miembro de la UJA, por ese entonces activo en la organización juvenil, cuenta en una charla informal que, en los '80 y '90, la consigna era “ir a la Embajada y romper todo”. Algunas de las acciones frecuentes eran arrojar piedras o bombitas con pintura roja al edificio y quemar banderas turcas. La coyuntura internacional, en especial la relativa al caso armenio, también marcaba el camino del tono de la actividad: la década del '80, en pleno auge de los movimientos terroristas armenios, y la del '90, con el inicio de la guerra por Nagorno-Karabagh contra Azerbaijón (como señalamos anteriormente, nación étnicamente turca y que contaba con el apoyo manifiesto de Ankara), habilitaban a acciones más violentas. A este contexto se sumó el veto del entonces presidente Menem a la ley de reconocimiento del genocidio, presuntamente por presiones de Turquía, que sumó desencanto en la política nacional y furia en las manifestaciones frente a la Embajada.

Con el cambio de siglo, los organizadores fueron reformulando las características de la concentración, incluyendo la presentación de algunas bandas de música de la comunidad y, si el día de la conmemoración era un sábado (como sucedió por ejemplo en 2004), se organizaba una vigilia en el lugar desde la noche anterior.

En el año 2005, para el 90º aniversario del genocidio, el perfil de la actividad frente a la Embajada fue eminentemente cultural. Se presentaron dos de los tres grupos de danzas armenias de la comunidad (el tercero, Kaiané, perteneciente a la Unión Cultural Armenia, estuvo ausente porque, como hemos explicado más arriba, la institución no participa de esta actividad), que pusieron en escena coreografías de carácter luctuoso o guerrero. También actuó un grupo de música, que entonó canciones patrióticas, y un coro. Decenas de velas en el piso y sobre el vallado policial completaban el ambiente de solemne homenaje a las víctimas de las masacres.

El hecho de tratarse de un aniversario de número redondo hizo que los “mayores” pusieran más empeño que en años anteriores en que la actividad se realizara en conjunto por todas las juventudes, a las que se sumaron los

“independientes”, que no respondían a ninguna institución en particular. De esa forma, todas las agrupaciones juveniles, sean estas políticas, deportivas, de scoutismo o culturales (exceptuando a la JUCA, que se retiró tempranamente de las reuniones por desacuerdos ideológicos), tuvieron su voz en la mesa que organizó la actividad. Esta comunión también se vio en los números: la cantidad de asistentes fue sensiblemente superior a otros años (según el Diario Armenia, de la FRA-Tashnagtsutiún, participaron más de 2000 personas⁷⁰, el doble de las que suelen hacerlo).

En esa oportunidad también el despliegue material fue mayor: se hizo un concurso de afiches (el ganador se convirtió en la estampa de la remera que utilizaron los integrantes de las comisiones organizadoras, además de ponerse a la venta al público general⁷¹) y se imprimieron calcomanías para autos y folletos para taxis. La utilización de esa remera –sorprendentemente de color blanco, ya que en general en las marchas solía predominar el negro- produjo un efecto unificador a la vista de los presentes.

En el año 2007 se produjo otra modificación, esta vez orientada expresamente a garantizar la presencia de referentes extracomunitarios y, más precisamente, del mundo político. A partir de esa fecha, se ha buscado que los oradores sean personalidades del quehacer político nacional con una fuerte vinculación con los Derechos Humanos, como el legislador Juan Cabandié, del Frente para la Victoria –y además nieto recuperado- (2008); “Taty” Almeida, integrante de Madres de Plaza de Mayo Línea Fundadora (2011); o la fallida presencia del Premio Nobel de la Paz Adolfo Pérez Esquivel (2013, horas antes del acto se excusó de participar por un problema de salud). La fecha de este giro no fue casual, ya que justamente en enero de 2007 el entonces presidente Néstor Kirchner había promulgado la ley que designa “el 24 de abril de cada año como ‘Día de Acción por la Tolerancia y el Respeto entre los Pueblos’, en conmemoración del genocidio de que fue víctima el pueblo armenio.” (Ver texto completo en el anexo, pág. 123).

⁷⁰ Diario Armenia, edición 13074, abril de 2005. www.diarioarmenia.com.ar.

⁷¹ Ese afiche y otros finalistas pueden verse en la página 121 del anexo.

A pesar de los cambios en el perfil de la actividad que se fueron dando a lo largo del tiempo, desde que esta se convirtió en el formato marcha+acto (es decir, superada la etapa fundamentalmente vandálica de las manifestaciones), la estructura se mantiene inalterable.

El público es convocado a concentrarse en las escalinatas de la Facultad de Derecho. Tras un lapso de espera, que suele ser de casi una hora⁷², los asistentes se encolumnan tras la pancarta más grande (que generalmente es la de la UJA) y comienzan a marchar. Muchos portan carteles con leyendas tales como “Turquía Estado genocida”, “Exigimos justicia”, “1.500.000 armenios masacrados” o llevan banderas de Armenia. A partir del 2007 comenzaron a aparecer también las pancartas con la cara de Hrant Dink, periodista turco de origen armenio asesinado en Estambul en enero de ese año por un militante ultranacionalista de ese país. Ese crimen permanece impune, por lo que se empezaron a ver carteles que reformulaban la cifra de víctimas del genocidio armenio a 1.500.001.

Debido a que el flujo de participantes no suele ser lo suficientemente significativo como para cortar toda la avenida –dependiendo del año, la asistencia fluctúa entre 600 y 1500 personas, salvo la excepción del 90º aniversario-, los organizadores han optado por utilizar sólo algunos carriles para los manifestantes (generalmente dos), liberando el resto al tránsito. Esta decisión también estuvo condicionada por la necesidad de no crearse antipatías en la sociedad –especialmente entre quienes suelen circular por esa zona privilegiada de la ciudad, generalmente pertenecientes a estratos sociales poco tolerantes a los piquetes y otras formas de protestas callejeras.

Suele liderar la procesión una combi con un megáfono que repite parlamentos con información sobre el hecho que se reclama. El de 2005 decía: “Turquía Estado genocida. 1.500.000 armenios masacrados por el Estado turco. Entre 1915 y 1923, en forma planificada y organizada, se ejecutaba el primer

⁷² Esto se conoce en todo el mundo como “hora armenia” y consiste en saber que, a pesar de que la cita es en un horario específico, a raíz de la impuntualidad de los asistentes (o de los organizadores, no está claro) el evento comenzará entre 30 y 60 minutos más tarde de lo anunciado. Esta premisa es válida para todo tipo de actividades (culturales, políticas, artísticas) y es parte de la *idiosincrasia* armenia.

genocidio del siglo XX. 1.500.000 armenios eran víctimas del horror y la barbarie de los turcos: deportaciones, usurpación de sus históricos territorios y la aniquilación de los armenios formaba parte del proyecto panturquista.”⁷³

Al llegar a destino, los integrantes de las agrupaciones organizadoras se acomodan al frente y a los costados del escenario, ya que el fondo del mismo está cerca del vallado. De esta forma, todos los que suben al escenario (presentador, oradores y artistas) le dan la espalda a la residencia del Embajador. El resto del público se ubica armando un virtual semicírculo alrededor de este primer anillo.

Un presentador designado para la ocasión (siempre es miembro de una de las juventudes participantes) pide un minuto de silencio, que el público respeta a rajatabla. Terminado ese lapso, se entonan los himnos nacionales argentino y armenio, en ese orden, con el apoyo de una grabación musical.

Se invita entonces a un representante de la Iglesia Armenia a que dé su mensaje (si bien el clérigo suele ser de la Iglesia Apostólica Armenia, en 2007 este lugar lo ocupó un eclesiástico de la Iglesia Católica Armenia). Tras unas breves palabras –dependiendo del religioso, estas serán en castellano o en armenio–, finaliza su participación con el rezo en conjunto del Padre Nuestro en idioma armenio.

A continuación se presentan, con diferente orden según el año, el invitado especial (al igual que en el “acto central” de los “mayores”, esta figura funciona también como “invitado-huésped”, según la categorización de Baumann), que hace llegar su mensaje de adhesión a la comunidad, y un representante de las juventudes, que lee el discurso de los organizadores.

En los primeros años de la modalidad marcha+acto había uno o más números artísticos (ya sea un conjunto de danzas, un/a cantante o músicos), que fueron desapareciendo hacia 2010, cuando se abandonó el perfil cultural de la actividad, según la explicación de uno de sus organizadores:

“Por una cuestión de experiencia, uno hace lo que funciona. En el

⁷³ Fragmento. Se puede acceder al texto completo en http://www.cedem.gov.ar/areas/cultura/cpphc/-buscador/descarga/Conmemoracion_genocidio_armenio.pdf. (consultado en julio de 2013).

90º, 91º, 92º aniversario se acostumbraba a hacer actos más culturales, actos de tres horas. A los tres años vimos que este tipo de acto ya caducó, que a la gente no le interesó, que ya buscaba otra cosa, un ambiente más político.” (Razmik Nalpatian⁷⁴, integrante de la UJA de la FRA-Tashnagtsutiún).

Finalizado el acto propiamente dicho, los participantes comienzan a desconcentrar lentamente, especialmente si la actividad tuvo lugar un viernes o sábado. Los que no socializaron en el transcurso de la misma (es frecuente que, durante los discursos, quienes están más alejados del escenario estén inmersos en charlas que interrumpen sólo para aplaudir, tal como constatamos tanto durante nuestras observaciones como en las ocasiones en las que participamos como asistentes), lo hacen al finalizar la misma, por lo que el espacio físico del acto político se reconvierte en una gran actividad social.

La canción que inequívocamente marca el fin de la jornada es “*Es inch tsaver*” (¡Qué dolor!, también conocida como “*Shun Turk*” –Turco perro-), cuyo estribillo dice: “¡Escuchen jóvenes, peleen! ¡Denle una buena paliza al turco! / Que el turco perro se entere: el armenio permanecerá siempre valiente”. La grabación de este tema también se pasa en los momentos previos al inicio de la actividad, virtualmente marcando los límites temporales de la misma.

Si bien con el correr de los años algunas particularidades de la actividad se fueron adaptando a la coyuntura política, tal como mencionaba el militante de la UJA líneas más arriba, los ejes centrales se mantuvieron.

Uno de ellos es presentar a Turquía como *enemigo* principal. Los carteles, pancartas y remeras aluden o bien al Estado turco o hacen referencia a datos del genocidio armenio (cantidad de víctimas, fechas, etc.), lo mismo que el texto que repite el megáfono desde la combi y el discurso de los organizadores (supuestamente escrito por todos pero que invariablemente representa el espíritu

⁷⁴ Los nombres de los entrevistados son reales. Consideramos innecesaria la utilización de seudónimos ya que se trata de jóvenes que tienen una militancia activa -en muchos casos también extensa- dentro de cada organización comunitaria, por lo que no es indispensable preservar su identidad.

de la UJA⁷⁵). Como ejemplo sirve un fragmento del mensaje de 2010: “Una víctima que no recibe justicia muere una y otra vez cada vez que se la niega. Y negar es lo que hacen los perpetradores, los herederos de los asesinos del pueblo armenio, que se pasan a través de los años el gobierno de la moderna Turquía y la negación de su pasado. Los que lo cometieron, son tan culpables como los que lo niegan. [...] Sin embargo, ignorando a las decenas de países que lo reconocieron, a los incontables organismos, a los cientos de personalidades del mundo entero y a los millones que gritan cada 24 de Abril, el Estado turco sigue jugando al negacionismo.”⁷⁶ También los cantitos que se entonan durante la caminata tienen el mismo destinatario: a los habituales desde los inicios históricos de la actividad (“Turcos, fachos, asesinos” y “Al turco, al turco, le va llegar la hora / Que se acuerde siempre lo que pasó en Lisboa”⁷⁷) se les agregaron, en los últimos años, otros que tomaron “prestados” de las conmemoraciones del 24 de Marzo (“Como a Videla y a muchos más / A donde vayan los iremos a buscar”).

Por otro lado, se mantiene constante la presencia del luto. Durante la marcha se portan velas y casi todos los miembros de la UJA y de Badanegán Miutiún llevan remeras negras con la inscripción en blanco “TURQUIA ESTADO GENOCIDA” o “1.500.000 ARMENIOS MASACRADOS” (salvo en el 2005, excepción que se mencionó antes). Los militantes de las otras comisiones organizadoras no suelen llevar prendas distintivas, a excepción de los miembros de las agrupaciones de scouts, que portan sus respectivos uniformes.

Los integrantes de las comisiones juveniles de la Unión Cultural Armenia (nuestra unidad de análisis), al estar en desacuerdo con el perfil de la actividad tal como está planteado -principalmente por la negativa a incluir la reivindicación de otros genocidios, tanto pasados como presentes-, no participan de la organización de la marcha a la Embajada. Sin embargo, no prohíben a sus miembros asistir a la

⁷⁵ Como pudimos constatar en charlas informales con un militante de la juventud de la UGAB, que participó de la organización de la actividad en 2013.

⁷⁶ Leído por una militante de la UJA. Fuente: www.ujasur.org (consultado en julio de 2013).

⁷⁷ En 1983 cinco militantes armenios de la organización terrorista denominada Ejército Revolucionario Armenio realizaron un atentado suicida en la Embajada turca de la capital portuguesa.

actividad en sí:

“Yo no creo que sea tan grave participar de la marcha a la Embajada, sino que es una oportunidad para una discusión. Nosotros planteamos que es el momento en donde los armenios reflexionan en materia de genocidio, y eligen reflexionar puertas para adentro y pensar que el genocidio es el genocidio armenio. Y para nosotros el genocidio es abarcador de todas las circunstancias genocidas. Entonces es el momento donde nosotros decimos ‘No vamos a la Embajada turca’ –casi privándonos a nosotros mismos de reclamar en el lugar donde también podríamos reclamar- cuando decimos ‘Bueno, reclamemos acá, reclamemos en la Embajada de Israel, reclamemos en la de los Estados Unidos’.” (Carlos Agaya, integrante de la JUCA)

En oposición, el discurso de la UJA naturaliza el espacio elegido para manifestarse como el lugar donde “debe ser”: “Negar es reducir al otro a la nada. A la no existencia. Por eso nos manifestamos acá y no en otro lado. Frente a la casa de ellos. Para que vean que sí existimos. [...] Por eso nos manifestamos acá, *no por capricho como nos dicen algunos*, porque es donde debe ser. Le demostramos que existimos en la cara a los que nos niegan.”⁷⁸

La negativa a tomar parte en la marcha a la Embajada también se justifica a partir de otras cuestiones. Según Gabriel Tchabrossian (JUCA),

*“el espíritu de la marcha, la forma en la que se da, las velas, la tristeza, las banderas negras, las flores, los números artísticos que generalmente tienen que ver con el duelo, me parece que es una etapa que está más que claro que la superamos, o que la tenemos que superar.”*⁷⁹

En este sentido, obra como inspiración para este grupo el tinte de “alegría” (es decir, de abandono de la tristeza por los muertos) que tomó la conmemoración

⁷⁸ Fragmento del discurso pronunciado por un miembro de la UJA, en representación de las juventudes, en 2010, www.ujasur.org (consultado en agosto de 2013). Las itálicas son nuestras.

⁷⁹ Como se aclaró más arriba, los números artísticos vinculados al luto no han formado parte de las marchas desde el 2007 a la actualidad.

de los 24 de Marzo en Plaza de Mayo a partir de la década de los '90 (Lorenz, 2002), actividad de la que la Unión Cultural Armenia en su totalidad participa desde hace muchos años. De todos modos, Carlos Agaya aclara que ellos nunca han tomado parte en una mesa de organización junto con la UJA “como para plantear que el matiz debería de ser otro.” La realidad es que, a pesar de que la JUCA ha participado en varias oportunidades de las reuniones organizativas, al menos en su fase inicial, las disidencias sobre la forma de llevar a cabo la actividad siempre han sido importantes y, por ende, se ha retirado tempranamente de la mesa de decisiones, anulando así la posibilidad de negociar el perfil de la conmemoración.

Sin embargo, algunos de los militantes de la JUCA, haciendo uso de esta “libertad de acción” que se les concede desde la agrupación, han tomado parte en las marchas. Es el caso de Irina Bisceglia Lomlomdjian, que participó durante “2 o 3 años”, aunque luego dejó de ir:

“Cuando empecé a entender de Derechos Humanos, capaz veía que eso de la marcha era más como un día de luto que otra cosa. Y haciendo otras actividades o fomentando los Derechos Humanos para todos, el antígenocidio y un montón de cosas más es como que a uno también lo llena mucho como persona y tiene mucho más alcance en un montón de aspectos: a instituciones, a otros jóvenes, a más lugares.”

Otros motivos que se suman a la negativa a participar de la marcha están planteados en términos de la dirección de las reivindicaciones: haciendo referencia a una acción judicial iniciada por el escribano Gregorio Hairabedian en el año 2000⁸⁰, Gabriel Tchabrassian afirma que ese recurso

⁸⁰ La causa se inició a raíz de una demanda presentada por Hairabedian para conocer el destino de 50 familiares directos en las provincias armenias de Palú y Zeitún, en el Imperio Otomano. En 2005, las instituciones de la comunidad armenia se sumaron como coquerellantes, incorporando a la demanda las matanzas producidas en las provincias otomanas de Trebizonda, Erzerúm, Bitlís, Diarbekir, Jarput y Sivas. En abril de 2011 la justicia argentina reconoció que el asesinato de más 1.500.000 armenios entre 1915 y 1923 constituyó un genocidio. Si bien esta resolución firmada por el Juez Norberto Oyarbide es declarativa (no tiene efectos punitivos), sienta un precedente con valor de sentencia para presentar ante foros internacionales.

“fue más efectivo quizás que 20 años de marcha a la Embajada. Estaría bueno replantear eso, hacia dónde estamos direccionando el reclamo y ver qué es lo efectivo y qué empezamos a hacer por el genocidio armenio. [...] Nosotros somos ciudadanos argentinos, vayamos a Plaza de Mayo a reclamar, si en todo caso nosotros le tenemos que pedir a nuestro gobierno que le exija a Turquía que reconozca el genocidio armenio.”

De todos modos, no todos los militantes de la Unión Cultural Armenia tienen objeciones con respecto a la actividad frente a la residencia del Embajador. Anush Dakessian (JUCA y Escuela) da sus motivos:

“Mi sentimiento armenio no sólo que se reforzó sino que yo sentí que me empecé a involucrar más que nada participando de las marchas. Ahí fue cuando me empezó a interesar al margen de lo que me enseñaban en el colegio”.

Ante nuestro comentario de que su postura no es la dominante en la institución, explica:

“En su momento me alcanzaba con eso porque por ahí era lo único que conocía. Pero ahora, mirándolo desde otro punto de vista, creo que intento hacer todo: otras actividades extras a la marcha, la marcha misma. La vez que hicimos el “ensayo abierto” de Kaiané en Parque Chacabuco [en abril de 2010] me pareció una manera diferente y que no era tan errada de lo que queríamos transmitir. Los dos son conceptos distintos, el de la marcha y el que intentamos hacer en Parque Chacabuco. Está el luto de muchas personas y está el ‘querer celebrar’ que estamos acá, que no pudieron con nosotros, que estamos vivos y que estamos de pie. Después de la actividad en Parque Chacabuco me fui a la marcha, y las dos cosas me complementaron todo.”

Hay quienes, por el contrario, ven en la marcha una carencia de luto –no ya en el espíritu sino en la puesta en práctica de la actividad-:

“Yo fui muy pocas veces. Por ahí ahora que soy más grande lo que me molesta es que termina siendo un poco como en joda, terminan juntándose como si fuera una actividad social: van y charlan, a ver quién tiene vela, dame una bandera. Llegamos allá, se ponen a tamborilear, a bailar, el otro con la bandera, y así. Termina siendo como un carnaval, como una joda. No te digo que vayamos 40 cuadras calladitos, pero...” (Noelia Torossian, Escuela)

Por qué sí en la ex ESMA

En el año 2011, la actividad central de las juventudes de la comunidad se realizó en la Sala Haroldo Conti del predio de la ex Escuela Superior de Mecánica de la Armada –ESMA⁸¹-, a partir de una propuesta de los miembros del Centro Latinoamericano de Estudios sobre Genocidio y Derechos Humanos (CLEGDH, dependiente de la Fundación Luisa Hairabedian⁸², creada por Gregorio Hairabedian). De la misma participaron todas las organizaciones juveniles, incluyendo a la JUCA y a la UJA –esta última, por su parte, mantuvo la realización de la actividad en la Embajada-, a pesar de que las dirigencias institucionales a nivel de los “mayores” no necesariamente estaban de acuerdo con la elección del lugar⁸³.

La actividad, llamada “Encuentro por la Vida, la Verdad y la Justicia”, se realizó el miércoles 4 y jueves 5 de mayo y consistió en muestras fotográficas

⁸¹ Este centro de instrucción militar cedido a la Marina en 1924 fue utilizado durante la última dictadura militar como centro clandestino de detención y torturas y por allí pasaron unas 5000 personas. En diciembre de 2002 la Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires aprobó la ley que creó el Instituto Espacio para la Memoria, destinado “al resguardo y la transmisión de la memoria e historia de los hechos ocurridos durante el terrorismo de Estado de los años ’70 e inicios de los ’80 hasta la recuperación del estado de derecho, así como los antecedentes, etapas posteriores y consecuencias.” (en http://www.memoriaabierta.org.ar/camino_al_museo3.php, consultado en noviembre de 2013).

⁸² Sus miembros, todos jóvenes del campo de las ciencias sociales, son en su mayoría de origen étnico armenio pero en general nunca han militado en alguna organización de la colectividad, por lo que, según uno de nuestros entrevistados, durante las reuniones para llevar a cabo esta actividad se generaban algunas tensiones porque “no conocían las *internas* de la comunidad”.

⁸³ Algunos plantearon a sus militantes el riesgo de “quedar pegados” al kirchnerismo.

sobre el genocidio armenio y sobre Armenia en la actualidad, stands con material impreso (libros sobre temática armenia, revistas y diarios editados por organizaciones de la comunidad, etc.), la actuación de bandas armenias y el cierre a cargo de Attaque 77.

Además, durante la apertura se realizó un homenaje a los desaparecidos de origen armenio durante la última dictadura (en su memoria se plantó en el predio un árbol de granada, de gran simbología para los armenios) y tuvo lugar una función de la obra de teatro “Un mismo árbol verde”, escrita por Claudia Piñeyro, que traza un paralelismo entre el genocidio cometido por el Estado turco entre 1915-23 y los crímenes de la dictadura de 1976-83. En la obra, las dos protagonistas, Dora y Silvia (madre e hija), comparten una noche de insomnio. Mientras la segunda, abogada, redacta la demanda por el derecho a la verdad sobre el genocidio armenio que presentará ante la justicia argentina, la primera, hundida (física y espiritualmente) en el sillón, no puede superar el secuestro y desaparición de su otra hija, Anush, y desvaloriza la iniciativa judicial de Silvia. Atraviesa la obra el recuerdo de los dos personajes ausentes: la “Medzma”⁸⁴, la madre/abuela deportada al desierto de Der Zor, actual Siria, junto con el resto de los habitantes armenios del Imperio Otomano; y Anush, la hija/hermana desaparecida.

Esta actividad inédita en la ex ESMA, a la que tanto Armén Terzian en 2011 (antes de la actividad) como Carlos Agaya en 2012 (unos meses después de la misma), ambos de la JUCA, ubicaron más del lado de la casualidad que de la causalidad –de hecho, no volvió a repetirse una conmemoración de esa índole en los dos años siguientes-, invirtió por un momento la habitual correlación de fuerzas entre la “memoria oficial” de la comunidad armenia y la “memoria subalterna” de los grupos que han intentado cuestionar la singularidad del genocidio armenio y postular la defensa de los Derechos Humanos sin distinciones.

Haciendo un breve paréntesis, es importante destacar que la Unión Cultural Armenia ha sido pionera en el ámbito armenio en la reivindicación de la figura de

⁸⁴ Diminutivo de la palabra armenia *medzmama*, que significa “abuela”.

los desaparecidos durante la última dictadura militar: en 1999 se colocó en la entrada de su sede una placa recordatoria con los nombres de los 27 desaparecidos de origen armenio y en 2007, tras años de insistencia y negociaciones –y, nuevamente no es casual, tras la ley promulgada por el entonces presidente Kirchner-, una placa similar fue emplazada en la entrada de la catedral armenia San Gregorio El Iluminador, en el barrio de Palermo⁸⁵.

Probablemente haya sido *muy* determinante en la elección de la ex ESMA el alto perfil que ese año tomó la Fundación Luisa Hairabedian (y su brazo académico, el CLEGDH) con el fallo favorable del Juez Oyarbide, que sucedió casi en simultáneo con la organización de esa actividad. La sentencia ubicó a la Fundación en un fugaz primer plano comunitario cargado de prestigio y trastocó los parámetros instalados en la comunidad en relación a la conmemoración del genocidio armenio. Una vez que la Fundación y el CLEGDH se retiraron de la escena, al año siguiente las actividades por el 24 de Abril retornaron a su “programación habitual”. De todos modos, es necesario aclarar que la exigua asistencia del público a las jornadas en la ex ESMA⁸⁶ no contribuyó a generar el entusiasmo suficiente como para intentar repetirla en aniversarios posteriores.

Si bien, al momento de planificar la actividad, varias de las ideas iniciales se fueron tachando de la lista (los integrantes de la Unión Juventud Armenia habían propuesto invitar a Madres de Plaza de Mayo Línea Fundadora, a Abuelas de Plaza de Mayo, etc.) en la necesidad de buscar el consenso entre todas las organizaciones presentes, Armén Terzian (ex JUCA) explica que se logró

“una actividad más cultural tradicional, pero sin perder la esencia.

⁸⁵ Sirva el siguiente ejemplo para ilustrar la lógica de la discusión acerca de la colocación de la placa. En 2001 asistí en representación de la juventud de la Unión General Armenia de Beneficencia a la reunión de la Comisión Interinstitucional Armenia que, como se mencionara previamente, aglutina a representantes de todas las organizaciones de la comunidad. Cuando los miembros de la Unión Cultural Armenia presentaron la iniciativa de colocar esta insignia con el nombre de cada uno de los detenidos-desaparecidos de origen armenio, el representante de una de las instituciones más importantes expresó su disconformidad con la idea a partir de la imposibilidad de comparar 27 víctimas con 1.500.000. Tal vez no sea necesario aclarar que la cuestión de la magnitud era simplemente una excusa para ocultar la *políticamente incorrecta* (y posiblemente aún hoy mayoritaria) opinión de que una cosa son los que murieron porque “algo habrán hecho” y otra distinta los armenios que fueron víctimas “por defender su fe cristiana”.

⁸⁶ En charlas informales con algunos de los organizadores, se mencionaron como causantes de la baja asistencia la lejanía geográfica del lugar y las deficiencias en la publicidad de la actividad.

Fijate que está todo en el marco del lugar: está cargado de mucho simbolismo.”

Para la JUCA, esta actividad, y especialmente el lugar elegido para realizarla, tuvo un sentido reivindicatorio, según explica Carlos Agaya:

“Es interesante ver que nosotros nos retiramos de una mesa [de comisiones juveniles para organizar el acto de ese año] en el 90º aniversario, cuando se nos planteó que nuestros abuelos no eran terroristas⁸⁷, y 6 años después el acto se hace en la ESMA. [...] ¿Cómo se llegó a eso? Yo no lo voy a desarmar porque se llegó de una manera tan azarosa que tal vez corremos el riesgo de retroceder. Entonces tomémoslo como que está y empecemos a construir con esto como cimiento para adelante.”

La inclusión de la obra de teatro también fue motivo de discusión en la reunión de las comisiones juveniles, según cuenta Armén Terzian:

“Alguien dijo que no habláramos de desaparecidos en el marco de esta actividad. En un primer momento yo le di la razón, pero después dije ‘¿Por qué?’ Vamos a dar la obra, donde hay un paralelismo, se articulan las dos cosas. No le estás haciendo daño a nadie ni estás obligando a nadie en la colectividad a decirle que se tiene que definir por esto. Andá, mirá la obra y sacá tu conclusión.”

Un hecho sorprendente, dadas las características institucionales explicadas más arriba, es que fueron pocos los miembros de la JUCA y de la Escuela que participaron de las jornadas en la ex ESMA (en la mesa organizativa estuvieron representados por Armén Terzian y Gabriel Tchabrossian, en distintas subcomisiones de trabajo). Algunos alegaron problemas de horario y otros directamente no se sintieron interpelados por la actividad:

“[no fui porque] no me había llegado como que necesitaba... como que yo lo veía como para ir, como sí me pasa con lo que vamos a hacer el 28 [de abril de 2012, junto a la Agrupación Simón Bolívar, en

⁸⁷ La propuesta que presentaban era relacionar los crímenes cometidos por el Estado turco en 1915-23 y por el Estado argentino en 1976-83.

el Anfiteatro Mercedes Sosa]” (Sofía López Corvaglia, JUCA y Escuela).

Dos de sus compañeros justificaron estas ausencias aclarando que en ese momento no estaban tan organizados en torno a la comisión de jóvenes. De todos modos, no deja de ser llamativo que, en una institución en la que es permanente la referencia a los crímenes cometidos por la última dictadura militar (placa recordando a desaparecidos de origen armenio, participación de los actos en Plaza de Mayo cada 24 de Marzo, notas y editoriales en la publicación editada por la organización⁸⁸), la inédita realización de un acto recordatorio del genocidio armenio nada menos que en la ex ESMA no haya sido considerada una *victoria simbólica* de la mirada que proponen por sobre la memoria hegemónica de la comunidad.

Considerando que la marcha y el acto en la Embajada son una actividad repetida cada año alrededor de la misma fecha, en el mismo lugar y con un perfil muy similar en cada oportunidad, estos pueden entenderse en términos de las características que García Canclini adjudica a los ritos (1990: 170): son prácticas que no dan lugar a la discusión de las mismas, ni a su modificación o cumplimiento parcial, demarcando, en este caso muy claramente, quiénes forman parte de ese orden y *quiénes se quedan afuera*. La justificación de esta medida por parte de la UJA a partir de la frase “uno hace lo que funciona” enmascara, desde un pretendido pragmatismo, la inflexibilidad de quienes llevan a cabo la actividad para abrir el debate a otras perspectivas. La razón que subyace a esta decisión, específicamente en el caso armenio, podría vincularse con el concepto de “abusos de la memoria” planteado por Todorov. Según este autor, ante un acontecimiento doloroso del que es víctima un grupo de personas, el hecho es recuperado haciendo foco en su unicidad o singularidad –es decir, el acento está puesto en su *in-comparabilidad* y, por ende, en el pasado. De esta forma, se evita abrir ese recuerdo “a la analogía y la generalización” que convierten al pasado “en

⁸⁸ Ver, por ejemplo, las ediciones del periódico Nor Seván de diciembre de 2006, marzo de 2007, agosto de 2008, julio de 2009, mayo de 2010 y abril de 2011 (los meses fueron tomados al azar para evidenciar que el tema no se trata únicamente en vísperas de la fecha en la que se lo recuerda oficialmente), en www.uca.org.ar.

principio de acción para el presente”, ya que esto conllevaría el riesgo de debilitar la importancia del hecho de referencia (Todorov, 2000). Es necesario plantear el interrogante de si uno de los motivos de la insistencia en la unicidad del caso armenio sea la falta de reconocimiento internacional de este crimen, especialmente por parte del país que lo cometió y de su aliado principal, Estados Unidos, lo que determina que los esfuerzos comunitarios (y especialmente los de los aparatos de lobby) estén dirigidos a resaltar este genocidio por encima de otros cuyas similitudes estructurales los convierten en equiparables. A partir de la decisión de privilegiar la Embajada de Turquía como *el* lugar para presentar sus reivindicaciones, se refleja el estancamiento en el pasado, mientras que las opciones que plantea Carlos Agaya a modo de ejemplo (la Embajada de Israel o la de Estados Unidos) evidencian el deseo de reflexionar sobre este, alejándose de él para leerlo en clave de presente y futuro (Jelin, 2002a).

Si se nos permite pensar que no era del todo esperable de los sobrevivientes del genocidio un uso ejemplar de la memoria tal como lo entiende Todorov –elevándose por encima del determinismo de la pertenencia a un grupo que ha sido víctima directa de un genocidio-, consideramos que, tras el paso de tres o cuatro generaciones (que cargan la *mochila* histórica de su grupo étnico pero también están atravesadas por la historia argentina y mundial de las últimas décadas), es presumible que las miradas sobre el hecho sean distintas. Esta transformación es la que Todorov detalla en una doble operación: la primera, del ámbito privado, consiste en controlar el duelo y quitarle su centralidad en la existencia de esa persona o grupo, para luego, ya en el ámbito de lo público, retomar ese hecho del pasado para interpretar otras situaciones contemporáneas (Todorov, 2000). Es a partir de esta doble articulación que se puede entender la mirada más abarcativa de los militantes de la JUCA sobre el término “genocidio” y la inclusión en su agenda, como veremos más adelante, de otros genocidios del pasado reciente e incluso del presente. En consecuencia, según esta lógica inclusiva, las prácticas que tienen que ver con el reclamo en la Embajada resultan *incompletas* para los militantes de esta organización.

Halbwachs introduce la noción de marcos sociales de la memoria y explica que estos son “portadores de la representación general de la sociedad, de sus necesidades y valores” y, por lo tanto, son “históricos y cambiantes” (Jelin, 2002a: 20-21). Es necesario tener en cuenta que, al interior de una sociedad o grupo, se pueden encontrar visiones de mundo divergentes que, según el momento histórico, darán lugar a memorias dominantes y memorias marginadas que se disputan el lugar de la “memoria oficial”. En el caso de la comunidad armenia, diversos factores, como la coyuntura nacional y el cambio generacional, permitieron que la memoria de este grupo minoritario –una *memoria subterránea*, en términos de Pollak (1989)- se abriera paso a varios momentos de mayor visibilidad en el contexto comunitario (por ejemplo, con la colocación de la placa recordatoria a la que hicimos mención más arriba), aunque es preciso puntualizar que aún continúa siendo marginal.

En una línea de pensamiento similar, Jelin, al estudiar las memorias, hace foco en tres premisas a tener en cuenta: estas son procesos atravesados por la subjetividad de los grupos que las legitiman, son objeto de luchas de poder (aparecen memorias hegemónicas y memorias subalternas en permanente disputa) y deben ser contextualizadas, ya que en distintos momentos históricos y espacios geográficos su relevancia puede ser dispar (Jelin, 2002a: 2). De esta forma, la tarea de los grupos periféricos, como el de nuestra unidad de análisis, es encontrar esas grietas que se producen en las memorias hegemónicas –a partir de la presión externa o de la misma corrosión interna- y comenzar a abrirse paso en esos espacios para desafiar a la memoria oficial y al sistema de valores que impone al conjunto del grupo (Méndez, 2005).

En ese sentido, el aprovechamiento de la actividad en la ex ESMA fue una de esas oportunidades. Si bien en el ámbito interno de la JUCA resultó una circunstancia desperdiciada –por el poco entusiasmo que concitó entre varios de sus miembros-, contribuyó a reintroducir en la agenda comunitaria el paralelismo de los genocidios armenio y argentino.

Genocidios en plural

Los entrevistados de la JUCA coincidieron en que en la actualidad, con un gobierno que hace una década situó en la agenda pública la defensa de los Derechos Humanos y la reivindicación de las consignas por las que luchaban los desaparecidos durante la última dictadura militar, se presenta un terreno propicio para instalar su perspectiva comparativa de ambos genocidios en el ámbito armenio:

“Últimamente hay una mayor aceptación de esta visión. Se puso una placa de los desaparecidos armenios en la iglesia, cosa que antes no se había podido hacer. Y ciertos sectores, por convicción o por no querer quedarse afuera, se suman, entonces se puede empezar a meter esa visión desde los colegios.” (Gabriel Tchabrossian, JUCA)

Para plasmar los distintos matices en cuanto a los alcances de esta perspectiva inclusiva de otras violaciones de los Derechos Humanos, tomaremos como ejemplos los discursos y prácticas de la Juventud de la Unión Cultural Armenia (JUCA), por un lado, y de Unión Juventud Armenia (UJA, de la FRA-Tashnagtsutiún), por otro⁸⁹, en relación a dos conmemoraciones de las que participaron en 2013: la marcha del 24 de Marzo a Plaza de Mayo y las actividades que cada comisión juvenil organizó para recordar el genocidio armenio.

Desde lo discursivo, ambas organizaciones expresan una apertura hacia temas no específicamente armenios, vinculando al genocidio armenio con otros crímenes. Esta postura es alimentada también por su relación con distintas agrupaciones que defienden los Derechos Humanos⁹⁰. Sin embargo, la

⁸⁹ Dado que son las dos organizaciones juveniles politizadas de la comunidad. El otro grupo juvenil importante, la Liga de Jóvenes de la UGAB, si bien es convocante cuantitativamente, no tiene peso político propio y, salvo contadas excepciones, suele adaptarse a lo que decida la mayoría. En los últimos años ha participado como virtual coorganizadora de la marcha a la Embajada junto con la UJA.

⁹⁰ En nuestra entrevista con tres dirigentes de la UJA, estos mencionaron que se vinculan con organizaciones como HIJOS, la APDH y el INADI. En el caso de la JUCA, algunas de las organizaciones ya han sido mencionadas en el listado de actividades de los últimos años y otras serán nombradas en los párrafos sucesivos.

localización *temporal* de esas injusticias plantea la distinción entre un grupo y otro. Los ejemplos que surgen de la entrevista con los miembros de la UJA pertenecen principalmente a conflictos del pasado (reciente o lejano):

“El nuestro fue sólo uno de los genocidios, pero tenés que abrir el espectro de análisis y tenés que relacionarlo con el genocidio del pueblo judío, con el genocidio de Ruanda, con lo que pasó en Serbia y Montenegro, y ni hablar con las dictaduras latinoamericanas.”

(Razmik Nalpatian, UJA)

En el caso de la JUCA, si bien en nuestra entrevista la principal referencia a crímenes actuales puntuales fue el de Palestina⁹¹, desde el blog de la JUCA (jucarmenia.blogspot.com.ar) se aportan más ejemplos:

“Porque el genocidio armenio sabemos que es una lucha de todos pero, para eso, la de todos los demás debe ser nuestra también. Y esa es la lógica con la cual encaramos todas nuestras actividades, sabiendo que nunca podremos conmemorar un 24 de Abril sin denunciar al Estado de Israel, sin reclamar por la liberación de los cinco cubanos presos en Estados Unidos, sin hablar del genocidio de los pueblos originarios, o sin posicionarnos ante todo como antiimperialistas cuando hablamos de Siria.” (Gabriel Tchabrassian, JUCA, publicado el 20 de mayo de 2013)⁹²

Ambos enfoques, el de la UJA y el de la JUCA, tuvieron su correlato en la conmemoración del 37º aniversario del golpe de Estado en 2013. Como es habitual, las dos organizaciones juveniles marcharon por separado. En el caso de la UJA, sus integrantes portaban un gran cartel que decía “DOS 24, UNA MISMA LUCHA. 24 ABRIL 1915 – 24 MARZO 1976” y llevaban banderas de Armenia y de

⁹¹ Además, algunos miembros de la JUCA y de la Escuela se refirieron a los efectos del neoliberalismo como un crimen o un genocidio.

⁹² También del blog, un fragmento de una nota firmada por Emiliano Fidel Lomlomdjian: “*Para nosotros, la JUCA, marchar un 24 de Marzo significa MEMORIA, VERDAD, JUSTICIA Y REIVINDICACIÓN. Memoria para recordar a los 30.000 compañeros detenidos-desaparecidos, así como a un millón y medio de armenios masacrados, como a los pueblos originarios de América y al pueblo palestino, o a los cinco cubanos presos en EE.UU. por enfrentar el terrorismo de Estado yanqui.*” (Publicado el 8 de abril de 2013).

Nagorno-Karabagh, el enclave armenio en disputa con Azerbaiján (ver fotos).



Los integrantes de la JUCA marcharon con pancartas con las leyendas “LA CAUSA DE LOS PUEBLOS ES UNA SOLA” (en español y en armenio), “LIBERTAD A LOS 5 HÉROES CUBANOS PRESOS EN EEUU” (con un diseño que remite a la insignia cubana), “1.500.000 ARMENIOS PRESENTES” (con un dibujo del memorial a las víctimas del genocidio armenio erigido en la capital armenia), “PALESTINA LIBRE YA” (con los colores de la bandera palestina) y “La única lucha que se pierde es la que se abandona”⁹³. En varias de ellas también estaba el logo de la JUCA (foto centro), un puño izquierdo cerrado en el cual se dibuja el contorno de América Latina, posado sobre una estrella roja. El puño surge de una estructura de bloques que remite a una de las partes del memorial a las víctimas del genocidio armenio en Yereván, Armenia (foto derecha).

⁹³ En años anteriores, habían marchado con una bandera que decía “1.530.000 desaparecidos”, sumando las dos cifras emblemáticas de ambos genocidios.



Un mes más tarde, la conmemoración del genocidio armenio también tuvo perfiles diferenciados. La UJA se puso a la cabeza de la organización de la marcha a la Embajada, con las características mencionadas más arriba (excepcionalmente, en el 2013 hubo un aporte extra comunitario con la presencia de las banderas sirias, ya que se invitó a los miembros de esa comunidad a sumarse a la actividad⁹⁴).

La JUCA, por su parte, coorganizó con la agrupación Frente Nuevo Encuentro de la Comuna 14 la “Jornada por la Paz y la Amistad entre los Pueblos”. La actividad se realizó en la Plaza Armenia del barrio de Palermo, “a 98 años del genocidio armenio y a 37 años de la dictadura cívico-militar”, según se leía en el afiche promocional. Ambas organizaciones redactaron un documento cuyo texto se reproduce en la página 124 del anexo. Durante la jornada hubo una radio abierta, muestras de fotografía y una charla-debate con la participación de Gabriel Sivinian (UCA), José Campagnoli (Nuevo Encuentro) y Adelina Molina (Madres de Plaza de Mayo, Línea Fundadora), y finalizó con un ensayo abierto del Conjunto de Danzas Kaiané. Participaron con su presencia en stands de difusión y

⁹⁴ Es preciso mencionar que Siria fue uno de los países en los que se refugiaron masivamente los sobrevivientes del genocidio. Muchos emigraron luego a otros puntos del planeta, pero otros tantos permanecieron allí, donde la comunidad armenia tiene aún hoy una fuerte presencia en las ciudades de Damasco, Alepo, Kessab y Kamishlí.

venta de material informativo el Comité Argentino por la Libertad de los Cinco Cubanos, la juventud de la Federación de Entidades Argentino-Árabes (FEARAB), la Federación de Entidades Argentino-Palestinas y la organización judía antisionista “No En Nuestro Nombre”.

Según sugiere Varela, las diferencias al interior de la comunidad armenia de Buenos Aires se reconocen en las narraciones orales y, “más moderadamente, en el discurso escrito (o a través de los medios comunitarios). Pero estas diferencias de opiniones ‘hacia adentro’ coexisten con un discurso homogeneizador destinado hacia ‘el afuera’ comunitario” (Varela, 2009: 202). En el caso de las organizaciones juveniles, a diferencia de lo que ocurre con los “mayores”, es llamativo constatar la inversión de esta lógica: las dos organizaciones realizan, por separado, actos destinados a ser vistos por el “afuera”⁹⁵ y revelan una inflexibilidad que se manifiesta, por un lado, en la negativa de la UJA a poner en discusión la realización de la marcha a la Embajada⁹⁶ y, por otro, en la oposición de la JUCA a amoldarse a las mayorías para lograr objetivos en conjunto:

“Merece un párrafo en esta nota nuestra participación en la mesa interjuvenil, en la cual una vez más no hemos logrado llegar a un acuerdo para participar de las actividades que allí se plantean, entendiendo que los reclamos y las luchas que se plantean allí no son las mismas que las nuestras y que las diferencias ideológicas son grandes. No es la intención profundizar aquí sobre cuáles son esas diferencias, ya que están a la vista de cualquiera al comparar los contenidos de las distintas actividades.” (Gabriel Tchabrossian, blog de la JUCA, publicado el 20 de mayo de 2013).

⁹⁵ A diferencia del “acto central” organizado por los “mayores” (en teatros o espacios cerrados), la especificidad de la Marcha a la Embajada tiene que ver con su carácter público, a pesar de que casi la totalidad de los manifestantes es de origen armenio.

⁹⁶ “Nosotros explicamos que la Embajada de Turquía es el lugar para reclamar por el 24 de Abril porque el Estado turco en la Argentina está representado por esa Embajada o esa residencia del Embajador. [...] Ese es el principal tema de debate [en las reuniones con otras juventudes] aunque ya está bastante avanzado porque, al mantenerlo y sostenerlo durante muchos años, es como que ya no se debate, y la comunidad armenia, en el acto en el que se ve más identificada, del cual más participa, es yendo a la Embajada. [...] Y es sabido que ellos [la JUCA] no participan como institución de la marcha a la Embajada porque dicen que no es un lugar donde ellos hacen su manifestación y su reclamo por el genocidio.” (Razmik Nalpatian, UJA)

El corolario de los *desencuentros* en torno al tratamiento de los genocidios se dio en el mismo mes de abril, tras una nota de opinión publicada en el diario La Nación. En esa oportunidad, el diario le cedió el espacio a Taner Karaka (en la nota no se aclara, pero es el Embajador de Turquía en la Argentina) para manifestar su posición en una nota titulada “El genocidio, un delito definido por la ley”, en la que el autor se siente “obligado a señalar las engañosas analogías y la incorrecta información histórica que se menciona en el artículo ‘La gran novela del genocidio armenio’, escrito por Marcos Aguinis y publicado en LA NACION el 12 de marzo.” A continuación, Karaka expone algunos puntos para demostrar que las muertes de armenios en el Imperio Otomano no se trataron de un genocidio (en un texto que es ejemplificador de los argumentos negacionistas detallados en el capítulo I) y plantea fundamentales distinciones entre el caso armenio y el Holocausto que los convierte, en la perspectiva del autor, en incomparables⁹⁷.

A partir de esta sorpresiva publicación (la comunidad armenia en general considera al diario La Nación como un defensor de su causa⁹⁸), todas las instituciones hicieron un llamamiento a repudiar estas declaraciones de Karaka y muchos militantes enviaron cartas de lectores al diario⁹⁹. En ese contexto, las organizaciones juveniles se reunieron para publicar un comunicado conjunto para repudiar las declaraciones del Embajador turco. El texto propuesto resultó insuficiente para los militantes de la JUCA, que pretendían denunciar también al

⁹⁷ El texto completo de la nota publicada el 26 de abril de 2013 se puede leer en <http://www.lanacion.com.ar/1576277-el-genocidio-un-delito-definido-por-la-ley>

⁹⁸ Además de la nota de Aguinis que motivó la respuesta del Embajador turco, este periódico suele publicar notas sobre el genocidio armenio en fechas cercanas a su conmemoración o cuando algún hecho coyuntural lo motiva. Como ejemplos, se pueden mencionar las editoriales “El Papa y el genocidio armenio” (17/6/13), “Israel y el genocidio armenio” (22/4/12), “Francia y la libertad de expresión” (6/3/12), “Francia y el genocidio armenio” (31/1/12), “Reconocer el genocidio armenio” (27/10/06), “Para reconocer el genocidio armenio” (20/12/06); además de artículos publicados en la sección dominical Enfoques como “Huellas de los armenios secretos de Turquía”, por Avedis Hadjian (10/2/13), o “Genocidio armenio: ¿Puede volver a ocurrir?”, por Juan Gabriel Tokatlian (24/4/05); o en la sección Exterior, como “ ‘El genocidio armenio fue real y debería ser aceptado’ “ (entrevista a la Baronesa Caroline Cox publicada el 25/4/06).

⁹⁹ Resultaron publicadas tres de ellas, además de dos artículos en la sección Opinión: uno firmado por los politólogos Juan Gabriel Tokatlian y Khatchik Der Ghougassian, el 3 de mayo (<http://www.lanacion.com.ar/1578356-la-negacion-del-genocidio-armenio>), y otro por el Embajador de Armenia Vahagn Melikyan, el 6 de junio (<http://www.lanacion.com.ar/1588981-el-negacionismo-es-la-continuacion-del-genocidio-armenio>).

diario La Nación¹⁰⁰, por lo que no sólo no firmaron la declaración sino que el 2 de mayo publicaron un e-flyer alusivo en su blog (ver imagen):



Este breve recorrido temporal que hemos realizado en torno a las prácticas y discursos sobre los genocidios parece indicar que donde unos ven incoherencia política los otros ven estrategia lobbyística. En este sentido, es posible retomar a Todorov en su distinción entre los usos literal y ejemplar de la memoria para mostrar algunos matices que se pueden encontrar en ese “separarse del yo para ir hacia el otro” (Todorov, 2000) en las organizaciones juveniles de la comunidad. Mientras que la forma elegida por la UJA para conmemorar el genocidio armenio

¹⁰⁰ En una acusación velada a la UJA en la nota firmada por Gabriel Tchabrassian en el blog, la negativa a incluir al diario en el comunicado de repudio fue porque “podría cerrarnos [a la comunidad armenia] ‘algunas puertas’” (publicado el 20 de mayo de 2013).

implica una limitada participación extracomunitaria (casi siempre en la forma de orador, que, al igual que en el “acto central” organizado por los “mayores”, funciona como legitimador del reclamo), en el caso de la JUCA la consigna gira alrededor de la inclusión en pie de igualdad de otras violaciones a los Derechos Humanos. Este cambio con respecto al discurso hegemónico sobre el genocidio armenio se puede asumir una vez que se comprende que el temor a la desaparición de la identidad de los hechos sufridos por el pueblo armenio es infundado, ya que, como explica Todorov, “la memoria ejemplar generaliza, pero de manera limitada, [...] estableciendo comparaciones que permiten destacar las semejanzas y las diferencias” entre dos hechos pero “sin negar la propia singularidad del proceso” (Todorov, 2000).

Por otro lado, es interesante notar que, para los militantes de la UJA, los ejemplos de genocidios que se traen a colación para “abrir el espectro de análisis” son principalmente pretéritos, tal vez porque, como propone este autor, “conmemorar a las víctimas del pasado es gratificador, mientras que resulta incómodo ocuparse de las de hoy en día” (Todorov, 2000). Aquí resulta necesario volver a mencionar que la FRA-Tashnagtsutiún, organización a la que pertenece la UJA, es un partido político extremadamente verticalista que tiene filiales en muchos países del mundo y un Buró Central en Armenia, por lo que la elección de tratar o no ciertos temas como el de Palestina o las arbitrariedades cometidas por los Estados Unidos en Irak y Afganistán, por dar algunos ejemplos, no dependen de esta comisión juvenil en particular sino principalmente de los lineamientos establecidos por el partido. La disyuntiva entre la ética y la política a la que hace referencia Todorov en el ejemplo de David Rousset¹⁰¹ se repite aquí en otro escenario y con diferentes actores: en este caso, el objetivo es no inquietar a los Estados Unidos, por un lado, y a los movimientos sionistas y a las agrupaciones judías de izquierda, por el otro, todos ellos potenciales o reales aliados de la Causa Armenia.

¹⁰¹ Prisionero político deportado a un campo de concentración durante el nazismo que, tras su regreso a Francia, llamó a los ex deportados, muchos de ellos comunistas, a investigar los campos de detención de la Unión Soviética stalinista.

El error del horror

En la entrevista que realizamos a miembros de la Escuela de Cultura Armenia, a la que luego se sumaron algunos militantes de la JUCA, se dio un contrapunto interesante entre varios de los presentes, que reproducimos casi en su totalidad para dar cuenta de las distintas miradas sobre el tema.

Aquí es oportuno hacer una aclaración sobre la metodología utilizada en las entrevistas. En todos los casos, el disparador era una situación que habíamos experimentado cursando el 4º grado del nivel primario de una de las escuelas de la comunidad (no es necesario detallar cuál, ya que las respuestas recabadas en las entrevistas permiten deducir que esta era una práctica común en muchas de las instituciones educativas, al menos hasta hace una década)¹⁰² para generar preguntas o reflexiones sobre la transmisión del genocidio armenio en el contexto educativo y las marcas que esta deja en la memoria colectiva.

El ejemplo concreto, ocurrido en 1986, remitía a una clase de armenio en la que el docente a cargo del curso, al explicar el genocidio armenio a los alumnos, agregó a la referencia habitual –año, cantidad de víctimas, identificación básica de los victimarios- algunos ejemplos “de color”: contó cómo, entre otras cosas, cuando los soldados turcos, que mataban indiscriminadamente a los armenios a su paso, se encontraban con una embarazada, apostaban entre ellos cuál sería el sexo del bebé y, acto seguido, abrían la panza de la mujer para constatar quién había ganado. Esos y otros ejemplos, enmarcados en lo anecdótico y principalmente en el campo del horror, eran parte corriente de la enseñanza de ese hito de la historia armenia durante la escuela primaria. El acceso al nivel secundario, signado por la drástica disminución de horas destinadas a las clases

¹⁰² Es necesario describir brevemente el sistema educativo en las escuelas armenias (instituciones que, salvo excepciones, suelen admitir un pequeño porcentaje de alumnos sin ascendencia étnica armenia). En el nivel inicial, la “sección oficial” –la de las materias correspondientes a la currícula del Ministerio de Educación- se da por la mañana, mientras que por la tarde se imparten las clases de la “sección armenia” (y también algunas horas de inglés). Esta “sección armenia” incluye lengua, historia, geografía y cultura armenias, que suelen ser obligatorias para todos los alumnos. Al pasar al nivel secundario, la carga horaria de contenido armenio disminuye drásticamente, siendo, en el mejor de los casos, de cuatro a seis horas cátedra por semana.

de temática armenia, no aseguraba entonces la reformulación de esas *historias del horror*, insertándolas en un contexto que completara y complejizara la rudimentaria explicación del “armenio masacrado por ser cristiano”, que por otro lado también se postulaba desde los ámbitos comunitarios no vinculados con lo educativo.

A partir de este disparador, el recuerdo de una de nuestras entrevistadas, que asistió a otro de los colegios de la comunidad y cursaba el 3º o 4º grado (año 2000 o 2001) cuando sucedió lo que relatamos a continuación, confirma que algunos de los enfoques del tema no habían cambiado demasiado en quince años:

“En 3º o 4º grado me choqué con el genocidio armenio. Me acuerdo que nos traían historias. Un día mi maestra nos sentó a todos en ronda, todos re calladitos y la mujer re seria sentada en el medio, y nos contaba de su abuela. Empezó a decir ‘Mi abuela tiene en el brazo tal cicatriz, en la pierna tal esto, tal otro. ¿Por qué? Porque un día los turcos vinieron de noche y mi abuela estaba con sus hijos y su marido durmiendo, y golpearon la puerta...’. Y así contó un montón de historias de la abuela y habrán pasado dos horas y dijo: ‘Y bueno, chicos, esta historia se las cuento porque en 1915 hubo un asesinato muy grande’. Y se puso a llorar.” (Noelia Torossian, Escuela)

Le consultamos si, al volver de la escuela ese día, les había contado a sus padres lo que les relató la maestra, y a partir de su respuesta comenzó el debate entre nuestros entrevistados:

Noelia Torossian: *“No, mi mamá tenía la visión de que ‘No hay que hablar de ese tema’, pero no es muy errado lo que nos dijo la mujer. No sé si es la forma de decírselo a un chico de 8 años, pero no estaba equivocada...”*

Gabriel Tchabrossian: *“¡Sí, está equivocada! [...] El docente cuenta sólo esa parte pero no cuenta el tema de por qué en una mesa se decide matar a un millón y medio de armenios.”*

Noelia Torossian: *“Pero ¡pará!, estamos hablando de chicos de 8 años...”*

Gabriel Tchabrossian: *“Pero, entonces, ¿por qué a un chico de 8 años le podés decir que a una mujer le abren la panza y no le podés decir que...? No es errado, pero es muy simplista.”*

Noelia Torossian: *“Vos decís que lo que dijo la maestra es muy simplista. ¿Cuál fue el fin? ¡Acabarlos!”*

Gabriel Tchabrossian: *“¡No, el fin no es acabarlos! Acabarlos es un medio para un ‘fin superior’.”*

Agostina López Corvaglia: *“Si ahí estaban los chilenos también lo hubieran hecho. El fin era ocupar...”*

Noelia Torossian: *“A nosotros nuestra directora de armenio nos dijo ‘Acabar con la cultura armenia’, que los turcos habían buscado eso.”*

Gabriel Tchabrossian: *“¿Pero por qué en un proyecto genocida se intenta acabar con la cultura y con todo tipo de identidad armenia? Porque si queda algo te incrimina que ahí había algo antes. Si vos borrás todo, ¿quién reclama? Si no hay sobrevivientes... ‘Los desaparecidos no están, no existen’, dijo Videla. El genocidio es el medio para un fin un poco más complicado.”*

Juan Gabriel Sivinian: *“¿Sabés cuál es el problema? A vos te dicen que les abren la panza y les sacan los bebés, y ahí tenés a los pelotudos que van y tiran piedras y queman banderas frente a la Embajada y después no quieren hacer los actos en la ESMA. Es una manera de transmitir una posición frente al genocidio que no es la correcta.”*

Agostina López Corvaglia: *“Pero ¡pará! Que no estaría mal que vayan y tiren piedras en la Embajada, el tema es que no reclamen otras maneras de genocidio, que sólo se queden ahí. El tema es que como el genocidio fue producto o parte de un plan mayor, [lo importante es] que la gente que mira el genocidio no mire sólo ese*

genocidio sino que también reclame porque hay chicos que se mueren de hambre, y que esos chicos se mueren de hambre no porque la madre no [les da de comer] sino porque es un plan de exterminar a los más pobres.”

La predominancia de las *historias del horror* por sobre las conceptualizaciones más elaboradas sobre el caso armenio dejaron una marca que, retomando a Varela (2009: 141), inscribió a los hechos “en la categoría de lo *in-explicable*”. Al no superar el nivel de lo anecdótico, la memoria es relegada a la “morbosa reiteración y manipulación del espanto” (Feierstein, 2002, en Varela, 2009: 141). De esta manera, no sólo se acotan las posibilidades de interpretación y contextualización del hecho en sí sino también de comparación con otros genocidios.

Esta in-explicabilidad puede verse también en un pasaje del film *Ararat*, la primera película de envergadura *hollywoodense* que trata el tema del genocidio armenio¹⁰³. En ella, el personaje que compone Aznavour, un director de cine hijo de sobrevivientes del genocidio, le dice a uno de sus jóvenes asistentes: “¿Sabés qué es lo que todavía causa mucho dolor? No es la gente que perdimos ni las tierras. Es saber que pudimos ser tan odiados”. Kristensen (2003) propone que el principio fundamental de Egoyan en el film es que la memoria de la violencia es en sí misma una fuente de violencia (la referencia a los grupos armados armenios que realizamos en el capítulo I es un ejemplo de esta lógica auto-reproductiva) y que la única forma de superar este círculo vicioso es a través de la aceptación de la realidad.

Hacemos un breve paréntesis para retomar una frase de una de nuestras entrevistadas (“Mi mamá tenía la visión de que no hay que hablar de ese tema”), que se inscribe en lo que Ansaldi caracteriza como la construcción de la memoria en la tradición griega, signada por la prohibición

¹⁰³ *Ararat* (2002), dirigida por el canadiense de origen armenio Atom Egoyan y distribuida por Miramax Films, tuvo en su elenco a Charles Aznavour, Christopher Plummer, Arsinée Khanjian y Eric Bogosian, entre otros.

de recordar los hechos trágicos con la intención de “evitar el recuerdo, la memoria de un acontecimiento que era fuente de dolor” (Ansaldi, 2002: 10). Esto, que Ricoeur denomina olvido “evasivo”, tiene lugar principalmente en momentos posteriores a grandes catástrofes (en Jelin, 2002a: 31). En relación a esta “prohibición”, es interesante destacar que, al menos en el ámbito comunitario, es poco frecuente encontrar quienes postulen este olvido evasivo –suponemos que este es un comportamiento más presente entre quienes se han asimilado a la sociedad local¹⁰⁴.

Por otro lado, en este punto es relevante retomar el debate sobre la definición de genocidio, ya que, como se ha evidenciado en este capítulo, varios de los militantes de la Unión Cultural Armenia adhieren a una definición “ampliada” del concepto, criterio que no sólo no tiene demasiada aceptación en la comunidad sino tampoco en el ámbito académico (hicimos una breve referencia a este debate en la Introducción). En su ponencia en el panel de cierre del IV Encuentro sobre Genocidio¹⁰⁵, Daniel Feierstein, autor profusamente citado en textos en español sobre el genocidio armenio, advirtió que, al utilizar el concepto de genocidio para dar cuenta de los delitos derivados de la implementación de políticas económicas neoliberales, se corre el riesgo de banalizar y vaciar de sentido al término. De esta forma, se pierde la especificidad de las prácticas sociales genocidas y, con ella, “la posibilidad de desmontar los mecanismos que permiten su continuidad en tanto tecnologías de poder de la modernidad”. El autor afirma que los crímenes que son producto de la aplicación del neoliberalismo son un “nuevo modo de delito que debe ser tipificado” (Feierstein, 2004: 431-432), omitiendo en su análisis que el propio término “genocidio”, introducido por Raphael Lemkin en 1944, fue inspirado, entre otros casos, por el genocidio armenio, ocurrido tres décadas antes de que

¹⁰⁴ Un ejemplo de esta “amnesia voluntaria” para escapar al dolor es el de la familia de una joven francesa que, indagando sobre sus raíces, viajó a Armenia para hacer trabajo voluntario durante unos meses. Una porción de su historia aparece en un artículo de una revista de la comunidad: “Su familia nunca le habló mucho de Armenia. Es el día de hoy que Marielle no sabe de qué pueblo vienen sus abuelos ni cómo se fueron, ni por qué. Cuando ella preguntaba por Armenia le decían que no les gustaba, que ahí no había nada interesante” (en Revista Generación 3, número 26, 2013).

¹⁰⁵ Este fue organizado por el Grupo de Estudio de Genocidio del Centro Armenio y por la Cátedra Libre de Estudios Armenios de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA.

fuera *tipificado* como tal –y, por tanto, pasible de ser juzgado como tal. En ese sentido, nos resulta curioso que un investigador especializado en el tema¹⁰⁶ impugne la utilización del término para un crimen que no sólo es actual sino que ha alcanzado proporciones que invitan a la toma de acción, a la espera de la acuñación de un concepto más ajustado a su especificidad.

Transformando el luto en energía...

Varela menciona a modo de ejemplo-guía la trayectoria del proceso de construcción de la memoria colectiva de Israel y las sucesivas generaciones de judíos en relación al genocidio sufrido por ese pueblo, que se transformó del culto de la muerte al culto de la vida: “Esto puede observarse en las formas de hacer memoria, en los temas que fueron ingresando al área de investigación, en las concepciones de víctima y héroe, en el uso de la palabra Shoá para referirse a otros asesinatos, en los modos de transmitir el saber y la vivencia a través de la educación, etc.” (Varela, 2009: 76).

Un proceso similar tuvo lugar en la Unión Cultural Armenia, especialmente con el ingreso de los militantes de la tercera generación a las posiciones dirigenciales. Esta, que está conformada por los nietos de los sobrevivientes, ya está en condiciones de tomar distancia de los hechos y de des-ligar al genocidio de las historias de los horrores padecidos, superando esa “categoría de lo *in-explicable*” que postula Varela (2009), para reconvertir el luto en energía para combatir a los procesos genocidas en general. Si bien, como ya hemos visto, esta es una idea de la que algunos sectores de la comunidad se han apropiado –al menos desde lo discursivo-, la realidad es que, hasta el momento, la única organización juvenil que ha sostenido sistemáticamente la recordación del genocidio armenio enmarcándola explícitamente con otros crímenes, pasados y

¹⁰⁶ Al momento de la ponencia, Feierstein era profesor titular de la cátedra “Análisis de las prácticas sociales genocidas” en la carrera de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA, y además autor de varios libros sobre la temática.

presentes, ha sido la Unión Cultural Armenia.

Si bien varios de nuestros entrevistados coincidieron en que el luto como tal existe desde el momento en que las masacres son una realidad de la historia del pueblo armenio, el problema es que este tome una relevancia superlativa, como ejemplifica Irina Bisceglia Lomlondjian (JUCA):

“Lo que pasó, pasó, y el luto va a ser eterno, pero no estoy de acuerdo para nada con que eso se transforme en una forma de ser y de expresarse. [...] Yo creo que en la actitud de que uno se quede en el luto no hay progreso, sino siempre va a ser el sufrido, la víctima, y no va a estar haciendo nada ni luchando por nada para que eso no se repita. Va a demostrar que sigue siendo una víctima toda su vida.”

La necesidad de “hacer algo” con ese luto se manifiesta más libremente en esta generación, que puede (re)elaborar los duelos (el de la pérdida de las vidas y el del negacionismo ejercido desde Turquía junto con el *silencio cómplice* de otras potencias):

“Me parece que nosotros, que no vivimos el genocidio, que no vivimos el sufrimiento sino que lo sabemos por nuestros abuelos, tendríamos que lograr transformar ese luto en energía positiva: uno no lucha de luto. Además, de luto sos vulnerable porque sos víctima todo el tiempo. Nosotros vivimos una realidad totalmente distinta, ¿cuál sería nuestro luto? ¿Por nuestro bisuabuelo? Entonces me parece que ese luto, después de 100 años, tendría que estar transformado en otra cosa.” (Gabriel Tchabrassian, JUCA)

La permanente apelación al sufrimiento que nuestros entrevistados perciben en la comunidad puede entenderse a partir de lo que Briones plantea para las “comunidades de sufrimiento”: se refuerza el mandato de no olvidar, que se vehiculiza a través del mantenimiento de la religión y el idioma, entre otros atributos; es decir, se postula la “obligación de construir la identidad presente en continuidad con ese pasado que debe ser narrado” (Briones, 1993, en Tossounian, 2005: 49).

En una charla que dio en 2011 junto con representantes de otras organizaciones juveniles, Armén Terzian (ex JUCA) invitaba a “cambiar luto por alegría”. Durante nuestra entrevista, profundizó la idea:

“La alegría no es por joder. Si yo me pongo a bailar en la calle es porque me estoy comprometiendo a que haya un conjunto de danzas, lo mismo el que escribe en un diario o hace una radio abierta: sabe lo que está haciendo y se está organizando. Yo creo que ya pasó la época de las ofrendas florales, la placa, el brazalete negro. Al joven básicamente hay que darle la alegría de que se puede seguir comprometiendo, que es el mismo compromiso que al genocida le dio razones para hacerte desaparecer. [...] El luto en realidad fue propuesto desde afuera: que estés triste es lo que el genocida quiso de vos. De ahí que te robó, te violó, te quiso sacar del lugar en el que estabas.”

El caso ejemplar para nuestro entrevistado es el de las Madres de Plaza de Mayo, en particular el de la asociación liderada por Hebe de Bonafini:

“A una Madre de Plaza de Mayo vos le decís ‘Pero cómo, ¿tenés desaparecido a tu hijo y querés seguir laburando?’ ‘Y sí, porque me sobran motivos para laburar, me sobran motivos para comprometerme, para decir «Esta universidad la pongo en nombre de mi hijo, o este diario lo sacamos en nombre de mi hijo»’ y ese hijo no está. Entonces eso te motoriza y lo hacés desde la alegría.”

En ese sentido, nuestro entrevistado hace propia la conclusión a la que arriba Lorenz en el caso de las Madres de Plaza de Mayo: “Ya no se recuerda con dolor, puesto que lo que se conmemora no es la muerte de los desaparecidos sino su compromiso revolucionario, vigente porque sus causas continúan vigentes.” (Lorenz, 2002: 80).

A partir de que los militantes de la JUCA rechazan el luto como *sensación rectora* de los comportamientos comunitarios, pareciera que los dos procesos simultáneos a los que se refiere Elizabeth Jelin en relación al lugar de la memoria

(el temor al olvido y la presencia del pasado) pasan a un segundo plano al insertar ese recuerdo en el presente/futuro y escapar a la trampa que propone el negacionismo: la de los “pasados que no pasan” (Jelin, 2002a: 10).

...para luchar contra el imperialismo

La generación sobreviviente del genocidio, imposibilitada de desprenderse de las vivencias horribles del pasado reciente, imputaba esos hechos a causas religiosas, ya que esta diferencia en los credos era el atributo más evidente que los distinguía de sus vecinos turcos y kurdos quienes, con diferentes roles y responsabilidades, habían llevado a cabo el plan de exterminio de los armenios del Imperio Otomano. Fueron las generaciones siguientes las que introdujeron categorías de análisis más explicativas, como la ideología del panturquismo –que es una de las más difundidas a nivel académico¹⁰⁷ y también la que postula la FRA-Tashnagsutiún.

En el caso de la Unión Cultural Armenia, el énfasis de la explicación se sitúa en “las causas económicas relacionadas con la fase imperialista del desarrollo del sistema capitalista”¹⁰⁸, relegando a un segundo plano los factores superestructurales (jurídicos, políticos, culturales) para así poder encontrar un denominador común entre todas las prácticas genocidas de la historia. Como explica Jelin, al ser la memoria una selección, utiliza para clasificar la información ciertos criterios que también guiarán el uso que se hará del pasado (Jelin, 2002a). En este sentido, si bien no todos los militantes de la organización tienen el mismo *background* educativo en cuanto a lo armenio (de los once entrevistados, siete asistieron, en forma completa o incompleta, a distintos niveles de escolarización

¹⁰⁷ Algunos de los autores que respaldan esta teoría son Dadrian y Mutafian.

¹⁰⁸ Para un análisis en detalle, ver “Las causas estructurales del genocidio armenio”, ponencia de Gabriel Sivinian, miembro de la UCA, en las Actas del IV Encuentro sobre Genocidio organizado por el Grupo de Estudio de Genocidio del Centro Armenio de la República Argentina y por la Cátedra Libre de Estudios Armenios de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (2004).

en colegios de la comunidad¹⁰⁹), en general notamos que el perfil institucional ha predominado por sobre el comunitario en la ponderación de los causales en el caso armenio, aunque con diferente intensidad, como veremos a continuación.

En la entrevista con los docentes de la Escuela de Cultura Armenia, ante la consulta acerca de cómo le explicarían qué fue el genocidio armenio a una persona ajena a la comunidad o incluso a sus pequeños alumnos de las clases, estas fueron algunas de las respuestas:

“Cuando fui a la Facultad de Derecho¹¹⁰ me acuerdo del discurso que dio Sivinian, que la verdad que me abrió la mente... Nunca había escuchado algo así. Entonces eso también te hace ruido, empezás a analizar por otros lados. Tal vez uno viene con el machaque del tema religioso. Está bueno transmitirles esto a los chicos, que hay poderes económicos, que hay otros motivos, que no son solamente interraciales los genocidios.” (Ezequiel Keshishian, Escuela, egresado de una escuela armenia)

“Lo religioso lo menciono porque en algún punto también es importante, por ahí no el fundamental. [Digo que fue] por cuestiones territoriales, estratégicas, que para mí es uno de los puntos más fuertes, además del religioso.” (Anush Dakessian, JUCA y Escuela, egresada de una escuela armenia)

“Yo básicamente cuento lo geopolítico y lo religioso. No me adentro tanto en la historia sino que a mí me gusta, sobre todo ahora, hacer un paralelismo con otros hechos que están pasando en este momento. Por ejemplo, el genocidio que está haciendo el pueblo de

¹⁰⁹ En los que recién en 2007, con la implementación del Programa Educativo Derechos Humanos y Genocidio, coordinado por la Fundación Luisa Hairabedian, se comenzó a plantear la comparación del caso armenio con otros delitos de lesa humanidad, al margen de la ocasional referencia al Holocausto que ya era habitual en el ámbito armenio.

¹¹⁰ Se refiere al acto académico organizado por todas las instituciones de la comunidad en la Facultad de Derecho en 2004, en el que un representante de cada organización expuso brevemente acerca del tema. La ponencia de Gabriel Sivinian, de la Unión Cultural Armenia, fue la más polémica, dado que introducía la cuestión del imperialismo y de la explotación capitalista (términos con los que el *establishment* armenio no se siente cómodo) en el centro del conflicto que derivó en el genocidio.

Israel con Palestina y el de los aborígenes.” (Juan Sivinian, JUCA y Escuela, no asistió a una escuela armenia)

“A los chicos yo les explicaría que el genocidio está inserto dentro de una visión más macro (no sé si mencionaría la palabra imperialismo) de querer conquistar otros lugares, de querer imponer otra cultura. Y explico la actividad que nosotros hicimos de los dos 24 [24 de Marzo y 24 de Abril], porque para mí eso también es característico de nuestra visión, esto de los delitos de lesa humanidad y que hay otras maneras de violar los Derechos Humanos.” (Agostina López Corvaglia, Escuela, no asistió a una escuela armenia)

Es interesante destacar que, si bien durante nuestro encuentro con los integrantes de la JUCA algunos de los entrevistados hicieron referencia al capitalismo y a las desigualdades económicas y sociales que le son inherentes como sistema de producción, las manifestaciones más categóricas contra el imperialismo se pueden encontrar principalmente en los documentos y artículos publicados en su blog.

En referencia a la clase abierta realizada el 17 de abril en la Facultad de Ciencias Sociales, Gabriel Tchabrassian (JUCA) escribió en el blog:

“La idea de esta actividad surge de la necesidad de tratar el tema desde el ámbito académico y particularmente desde las ciencias sociales (ya que entendemos que este ámbito está carente del tema), en particular desde nuestra visión: empezar a pensar cuál fue el rol que tuvieron las potencias occidentales europeas en el genocidio contra los armenios y cuál es su responsabilidad. A raíz de esto, podemos pensar cuáles eran sus objetivos en la región y las verdaderas causas a nivel macro del genocidio de armenios. Por eso entendemos que la expansión del sistema capitalista y su llegada a la región donde vivían los armenios fue clave para que se desarrollara el genocidio.” (“Fieles a nuestros principios, por la paz y la amistad entre los pueblos”, publicado en el blog de la JUCA)

Con motivo de la realización de la “Jornada por la Paz y la Amistad entre los Pueblos”, se publicó un “Documento por la paz y la amistad entre los pueblos”, escrito en conjunto con el Frente Nuevo Encuentro de la Comuna 14, en el que se traza un paralelismo entre “dos fechas significativas en la historia: la instauración de la dictadura cívico-militar más sangrienta de la historia argentina, el 24 de Marzo de 1976, y el comienzo de la matanza sistemática del pueblo armenio en manos de los miembros del gobierno del Comité Unión y Progreso, también conocidos como Jóvenes Turcos, en el seno del Imperio Otomano, hoy República de Turquía, el 24 de Abril de 1915.” En el documento, se explica que

“A pesar de la distancia temporal y geográfica, estos dos hechos se encuentran unidos en su esencia misma. Se trata de dos genocidios, dos crímenes de lesa humanidad promovidos por el imperialismo político y económico. Otros genocidios que se han cometido y aún se cometen alrededor del planeta pueden comprenderse en esa misma clave. Es el caso del perpetrado hacia el Pueblo Palestino en manos del Estado de Israel, o el bloqueo económico genocida impuesto por el imperialismo yanqui al pueblo cubano [...]. Se trata una y otra vez de las potencias imperiales capitalistas occidentales, usualmente aliadas con élites locales, utilizando prácticas genocidas cada vez que sus intereses así lo requieran, en pos de mantener y ampliar sus estructuras de privilegio.” (El texto completo se encuentra en el anexo, pág. 124).

Al conmemorarse el 520º aniversario de la Conquista de América, otro miembro de la JUCA, Emiliano Fidel Lomlomdjian, publicó en el blog el artículo “La conquista genocida”, del que destacamos algunos pasajes:

“Aquel 12 de octubre fue el primer día “de ocupación” para los pueblos originarios. Y a partir de ahí, el sometimiento por más de cinco siglos bajo un sistema capitalista que los enfermó, los explotó y los dominó, al igual que a todos los pueblos. [...] Entendemos que los pueblos no son genocidas, sino los Estados son los que llevan

adelante estas prácticas de dominación y explotación del hombre por el hombre en defensa de los intereses de las clases dominantes. Porque en el año 1492, el pueblo español no fue quien llevó adelante la conquista, ni el pueblo turco fue genocida del pueblo armenio, ni el pueblo argentino mató a miles de indígenas a fines de 1800. Los que llevaron adelante estos planes sistemáticos de exterminio fueron las clases dominantes a través del poder que les daban los ESTADOS que manejaban. [...] Por eso, desde la JUCA seguimos levantando nuestra voz por la justicia para los pueblos oprimidos, explotados, dominados y asesinados en el mundo. [...] Porque LA CAUSA DE LOS PUEBLOS ES UNA SOLA. Y EN ESA LUCHA ESTAMOS.”¹¹¹

En este sentido, es necesario marcar que, en el discurso de la JUCA, la responsabilidad genocida se adjudica en general al Estado, diferenciándolo de los ciudadanos del país referido. Esto se puede contrastar con el slogan “Turcos, fachos, asesinos”, uno de los cantitos clásicos de la Marcha a la Embajada organizada por la UJA, que, en un giro sinécdoquico, amplía la acusación de genocida al ciudadano turco en general.

A fines de 2012, Gabriel Tchabrassian (de la JUCA) y Gabriel Sivinian (de la UCA) viajaron a Porto Alegre, Brasil, para representar a la institución en el Primer Foro Social Mundial Palestina Libre. En el blog de la JUCA, Tchabrassian publicó un resumen de la actividad, del cual destacamos un pequeño fragmento:

“Nuestra participación se centró en primer lugar en llevar nuestra solidaridad al pueblo palestino, en decirles que estamos con ellos y que estamos convencidos de que tenemos un enemigo en común: el imperialismo.”

Aquí es pertinente traer a colación el concepto que Jelin retoma de Gillis al explicar que “las memorias no son cosas sobre las que pensamos, sino cosas con las que pensamos” (Gillis, 1994, en Jelin, 2002a: 25), ya que los ejemplos

¹¹¹ Mayúsculas en el original.

mencionados más arriba dan cuenta de elaboraciones que buscan, a partir de los propios marcos referenciales de este grupo, encontrar los puntos en común entre los distintos genocidios de la historia y del presente.

La Causa Armenia vs. la causa de los pueblos

Como se desprende de las opiniones derivadas de las entrevistas con los jóvenes de la Unión Cultural Armenia, muchos de ellos entienden que su militancia en la organización –tanto en las actividades de la JUCA o la Escuela como en las del Conjunto Kaiané¹¹²- contribuyó a ampliar su comprensión sobre la relación entre el genocidio armenio y otros crímenes, pasados o actuales. Este proceso se dio más marcadamente entre quienes llegaron a la institución luego de transitar por otros ámbitos de la comunidad armenia, espacios que, como se ha visto a lo largo de este trabajo, son poco propensos a poner en pie de igualdad la propia tragedia con otras de la historia de la humanidad:

“Lo que me pasó al venir a la UCA fue que las dos identidades que sentía que eran parte de mí se juntaban en un mismo lugar: lo armenio con mi ideología. Y después empezás a entender por qué existen las dos cosas acá: porque en definitiva es una sola. Y ahí es cuando te sentís mucho más libre como para trabajar sobre una cosa o sobre la otra [...]. A mí el 24 de Abril me produce cosas muy distintas a lo que le puede producir a un pibe que organiza la Marcha a la Embajada. Llega la fecha y siento que es el mejor día para salir a la calle a pelear por todo lo demás. A mí me apasiona de la misma forma el tema palestino que el armenio o... no sé cómo explicarlo, es esa sensación de cuando te hierve la sangre, ¿viste? Bueno, a mí el

¹¹² Si bien, como mencionamos antes, este colectivo artístico en su totalidad no se involucra en cuestiones políticas –la participación o no queda a criterio de cada bailarín-, en la sala de ensayos hay varios elementos que recuerdan otras violaciones a los Derechos Humanos y a personalidades asociadas con la defensa de esas causas: posters recordando a los cinco (ahora cuatro) cubanos presos en Estados Unidos, a Hugo Chávez, a Jorge Julio López y al Che Guevara, la bandera de Palestina y la insignia de la JUCA con el slogan “La causa de los pueblos es una sola”.

24 de Abril me hierva la sangre pero no para quedarme en mi casa y decir 'Che, qué cagada lo que pasó' o ir a reclamar con una bandera negra y una vela." (Gabriel Tchabassian, JUCA)

"Acá ves el tema enmarcado en el repudio al genocidio por el hecho, no por a quiénes se les hizo. Es repudiar el genocidio en sí, para evitar que vuelva a suceder. Y acá se analiza, se ve por qué sucede lo que sucede, que no es sólo por odio a determinado pueblo sino que hay otros intereses. No he escuchado eso en otras instituciones o en actos del 24 de Abril..." (Ezequiel Keshishian, Escuela)

"Cuando nosotros decimos "Luchar contra el genocidio es luchar por el socialismo", que es un poco grandilocuente y no es otra cosa más que un slogan, lo que estamos diciendo es básicamente que hay cierta hipocresía en determinadas posiciones ideológicas [dentro de la comunidad armenia] que, por dar un ejemplo, es ponerle el voto a Macri y después reclamar que no haya genocidios. La responsabilidad para que no sucedan genocidios es tener un compromiso y una visión más generalizada y pretender que no sucedan ni en la Villa 31 ni en Palestina ni en ningún otro lado. Es una posición para con el ser humano, en lo micro y en lo macro. Como decía el Che: en cualquier lugar del mundo, cualquier injusticia."¹¹³ (Carlos Agaya, JUCA)

"Si algún día Turquía reconoce el genocidio armenio, al otro día yo seguiría reclamándolo, porque lo que quiero es que no haya más enfermos que hagan lo que hicieron en Argentina, o en Chile, o en África, que en definitiva es instalar una economía. No es porque un tipo le dispara a otro, sino porque todavía hay gente que revuelve la basura para comer, o hay familias enteras durmiendo en la calle. Eso es de genocida. Es multiplicar un sistema, todo el tiempo. [...] Por ejemplo, acá toman un predio y Macri dice 'Son inmigrantes ilegales'.

¹¹³ La frase es en referencia a la carta de despedida de Ernesto Guevara a sus hijos (ver texto completo en la página 126 del anexo).

Eso es la antesala de un genocidio. Yo lo siento así, porque hablar de racismo, de xenofobia, son todas antesalas a genocidios. Lo que pasa es que cuando uno habla todo esto lo hace desde un sector y parece un paranoico [...] El genocidio armenio no se va a reclamar desde el genocidio armenio, nunca, sino siendo solidario con otros, otros que han padecido genocidios u otros que no quieren que haya genocidios o que haya chicos que revuelvan la basura; todavía hay gente que no sabe leer y escribir, hay gente que no puede acceder a una casa.” (Armén Terzian, JUCA)

Es probable que esta “apertura”, al abrazar otras causas como propias –o, dicho de otra forma, al entender que todas las causas son propias, desdeñando entonces la utilización del término “Causa Armenia” que emplean los militantes de las organizaciones juveniles de la FRA-Tashnagtsutiún- esté relacionada con el alejamiento de la Unión Cultural Armenia de una mirada hegemónica dentro de la comunidad que “instala institucionalmente qué se informa y qué no se informa, sobre qué se opina y sobre qué no se opina [...], qué debe ser alumbrado y qué oscurecido, qué nombrado y qué silenciado en la transmisión hacia las generaciones futuras” (Pollak, 1989, en Varela, 2009: 360)¹¹⁴. En este contexto comunitario, ampliar el espectro del reclamo por los delitos contra *todos* los pueblos víctimas de genocidios –y no ya sólo el armenio- es objetar los “mandatos morales de recordar, que implican generalmente repeticiones más que elaboraciones y que podrían igualmente extenderse a silencios y olvidos” (Jelin, 2002a: 16). Por el momento, este cuestionamiento aún se ve como una ruptura con un patrón comunitario que recién en los últimos diez años comenzó a dar algunos pasos hacia una reformulación de su mirada sobre los genocidios en general.

De la misma forma, la Unión Cultural Armenia también transgredió la pauta por la cual “la unicidad identitaria era mostrada como deseable,

¹¹⁴ La ubicación temporal precisa de este alejamiento requeriría una investigación histórica que excede los límites del presente trabajo.

posible e incluso exigible a los descendientes de los inmigrantes, [y por la cual] fue juzgada como traición la apertura o consideración no conflictiva de compartir diferentes identidades nacionales o identidades múltiples” (Varela, 2009: 202). En este punto, es necesario aclarar que esta exigencia se fue atenuando con el advenimiento de las nuevas generaciones y, especialmente, a partir del quiebre del mito del retorno que postula Varela, cuando se evidenció la dificultad de mantener esa unicidad identitaria en un contexto diaspórico ya asumido como permanente.

Sin embargo, a partir de las actividades observadas y los artículos analizados, es posible advertir una evidente comodidad con la multiplicidad identitaria en los militantes de la Unión Cultural Armenia:

“En Armenia entendimos más que nunca y reafirmamos que somos ciento por ciento argentinos y que somos ciento por ciento armenios, y que la doble identidad no es un problema para nosotros, sino que la vivimos con plenitud, orgullosos del país y continente en el que vivimos. Comprendimos que ser argentino, o ser armenio, ya no es una discusión para nosotros, que somos las dos cosas y que una va de la mano con la otra y que son inseparables, porque nunca vamos a poder hablar de genocidio armenio sin hablar de dictadura militar, o hablar de Kemal Atatürk sin hablar de Videla o Roca. Por eso no hablamos de la ‘causa armenia’. Porque Causa hay una sola, y es la de los Pueblos, la de todos.” (Gabriel Tchabrassian, blog de la JUCA)

Si bien no es el objetivo del presente trabajo, y por eso no lo elaboraremos aquí, es interesante el interrogante que plantea Grimson cuando establece que, dado que la identidad es una construcción socio-histórica (es decir, nada tiene que ver con los genes ni con el lugar de nacimiento), se puede analizar de qué forma las modificaciones que sufren esos contextos a través del tiempo también alteran las adscripciones identitarias de un grupo (Grimson, 1998). Siguiendo este postulado, es

posible –arriesgamos a modo de ejercicio- que a este orgullo que se manifiesta en función de la pertenencia a la Nación Argentina y a la Patria Grande hayan contribuido también las políticas adoptadas por varios de los países de América Latina en la última década.

Esta reelaboración de la identidad, que ya no se plantea sólo como armenio-argentina o argentino-armenia sino que incluye otras auto-adscripciones posibles (la de la pertenencia a un colectivo latinoamericano es la más fuerte en este caso) que entran en juego con ese par, termina de romper con los parámetros identitarios establecidos como deseables no sólo verticalmente (es decir, en función de los mandatos históricos de una comunidad convencida de la transitoriedad de su existencia diaspórica) sino también horizontalmente (en relación a la de otros miembros de la tercera generación, que utilizan distintas combinaciones del par argentino / armenio¹¹⁵). Este proceso se puede ver plasmado, por ejemplo, en las formas de recordar y reivindicar el genocidio armenio que hemos visto en este capítulo.

¹¹⁵ Argentino de origen armenio (o descendiente de armenios), argentino-armenio, armenio-argentino, etc.

Conclusiones

A lo largo del presente trabajo nos propusimos indagar, a partir de la observación de las diversas modalidades de conmemoración del genocidio armenio que proponen las organizaciones juveniles de la comunidad (en particular las de la Unión Cultural Armenia) y sus respectivos discursos, cuáles son las miradas distintivas de estos grupos, qué contradicciones evidencian y qué tensiones se generan al momento de la interacción en el ámbito intracomunitario. El recorte temporal que realizamos (período 2011-2013), tan fortuito como conveniente, nos permitió presenciar la realización de un acto conmemorativo en la ex ESMA, que marcó un momento inédito de inversión de la correlación de fuerzas en la disputa entre la memoria hegemónica y las memorias subalternas.

Entre los resultados a los que arribamos tras nuestra investigación, queremos resaltar aquellos que creemos representan un aporte tanto para el campo de las memorias de genocidios como para los estudios que articulan comunicación y memoria. En primer lugar, el recorrido histórico realizado en los capítulos I y II, de las dos entidades que conforman la “Armenidad” (la “Madre Patria” y la diáspora –en este caso, específicamente la comunidad armenia de Buenos Aires-), nos dio las herramientas para contextualizar los discursos y prácticas en torno a la conmemoración del genocidio armenio. Tanto la vigencia en el discurso comunitario de las ideas de martirio (que hace foco en el aspecto religioso) y de victimización (que contribuye a instalar la idea de la unicidad del genocidio armenio), como lo que parece ser la naturalización de la polarización político-ideológica al interior de la comunidad, generan enfrentamientos por los sentidos que asume la lucha por el reconocimiento del genocidio armenio. Estos, como hemos visto a lo largo del trabajo, se advierten con más claridad en la tercera generación que, al no tener la responsabilidad de llevar las riendas de la comunidad, parece estar menos presionada a actuar en conjunto para la conmemoración de la fecha más emblemática para los armenios.

En el capítulo III, a partir de la observación de los distintos actos

conmemorativos, con el aporte de las entrevistas a los militantes de la Juventud de la Unión Cultural Armenia y de la Unión Juventud Armenia y apoyándonos en su producción textual (en los respectivos blogs y páginas de Facebook), encontramos distintas implicancias derivadas de las elecciones espaciales y las segmentaciones temporales que propone cada grupo.

Estas herramientas nos permitieron dar cuenta de que, tanto en las prácticas como en los discursos, una porción importante de los militantes jóvenes de la Unión Cultural Armenia utiliza el término *genocidio* en su acepción ampliada, lo que implica el rechazo a las posturas exclusivistas o semi exclusivistas con respecto al genocidio armenio, que hacen foco sobre todo en la victimización. En ese marco se inserta tanto la presencia de este grupo en protestas frente a las embajadas de regímenes a los que identifican como “imperialistas” (Estados Unidos, Israel) como el compromiso con la visibilización de grupos víctimas de violaciones a los Derechos Humanos (los militantes cubanos presos en los Estados Unidos, el pueblo palestino) no sólo en sus actividades –es decir, presencialmente, facilitándoles stands de difusión- sino también con referencias en sus pancartas y banderas, que despliegan en las manifestaciones de las que participan. En este sentido, este grupo pone el énfasis en las condiciones estructurales que vehiculizan los genocidios, descartando las motivaciones religiosas o culturales que suelen utilizarse para explicarlos. Es por esto que es inusitado, dada la lógica planteada aquí, que la conmemoración del genocidio armenio en la ex ESMA no haya generado un interés de igual grado en estos militantes.

Por otro lado, observamos que, en el planteo de los miembros de la Unión Juventud Armenia (de la FRA-Tashnagtsutiún), la elección del espacio de conmemoración es un aspecto que queda fuera de la discusión: la presencia frente a la Embajada de Turquía sirve como testimonio del fracaso del plan genocida y por eso, año tras año, en esa fecha el tiempo presente entra en suspenso para retornar a un crimen del pasado (que, según una de las lecturas posibles, tiene su correlato en uno actual, el negacionismo) y el caso armenio se

cierra sobre sí mismo.

Además del énfasis en el duelo (el pasado) versus el activismo contra los genocidios (el presente), encontramos que la dimensión temporal también presenta otro dilema en un juego de opuestos: conmemorar a las víctimas del presente o a las del pasado. En el caso de los miembros de la JUCA, observamos que los ejemplos de militancia anti-violación a los Derechos Humanos se basan en cuatro o cinco referencias constantes (dictadura argentina, Palestina y los ocasionales o permanentes blancos de la política estadounidense¹¹⁶) y dejan fuera otros casos posibles e igualmente actuales, aunque no tan abiertamente vinculados a las potencias imperialistas (el genocidio en Sudán, las violaciones a los Derechos Humanos en varios países de África y del mundo árabe, entre otras). En el caso de los militantes de la UJA, damos cuenta de que, en su condición de (futuros) cuadros políticos de la FRA-Tashnagtsutiún, se ven constreñidos por los lineamientos partidarios, y las posibilidades de reclamar por los genocidios del presente se acotan en función de las políticas perfiladas en las instancias jerárquicas de la organización.

Finalmente, este trabajo nos permitió comprender que abrir el genocidio armenio a la “comparabilidad” con otros crímenes, de por sí un paso importante para la comunidad armenia, tiene utilidades de distinto calibre: si, en tanto hecho del pasado, se lo compara con otros crímenes también del pasado (el Holocausto, Ruanda), sólo sirve para encontrar un denominador común e, idealmente, aprender una lección que podría utilizarse en el futuro; en cambio, si se lo compara con crímenes actuales, se abre la posibilidad, como postula Todorov (2000), de “utilizar el pasado para actuar en el presente” y hacer su aporte para que la historia de sus antecesores no vuelva a repetirse nunca más.

¹¹⁶ Siria, Cuba y Venezuela, en el período analizado.

Referencias bibliográficas

AKÇAM, Taner (2001). "El tabú del genocidio armenio en Turquía. Génesis de una 'Historia oficial'", *Le Monde Diplomatique* (edición en español), número 25, julio de 2001.

ANDERSON, Benedict (1983). "Introducción" y "Conceptos y definiciones", en *Imagined Communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. Londres, Verso (1ª edición) (Traducción al español: *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, Fondo de Cultura Económica, 1993.)

ANSALDI, Waldo (2002). "Una cabeza sin memoria es como una fortaleza sin guarnición. La memoria y el olvido como cuestión política". Disponible en <http://www.catedras.fsoc.uba.ar/udishal> (Publicado originalmente en *Ágora. Revista de Ciencias Sociales*. Nueva Época, número 7, diciembre de 2002, pp.65-87.)

ARTZRUNÍ, Ashot (1965). *Historia del pueblo armenio*. (Traducción al español y actualización de Rubén Artzruní, 4ª edición, Barcelona, Sirar Ediciones, 2010.)

BALYAN, Tamara (2013). "Personas que conocí en Armenia: Los que no pero sí", en *Revista Generación 3*, número 26, octubre de 2013.

BAUMANN, Gerd (1992). "El ritual implica 'otros': releer a Durkheim en una sociedad plural", en de Coppet, Daniel (ed.): *Understanding Rituals*, Londres, Routledge (traducción al español de Romina Resnich.)

BOULGOURDJIAN-TOUFEKSIAN, Nélica (2009). *Genocidio Armenio. 24 de abril día de acción por la tolerancia y el respeto entre los pueblos en conmemoración del genocidio del que fue víctima el pueblo armenio*. Buenos Aires, Secretaría de Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires.

BOURNOUTIAN, George (2002). *A Concise History of the Armenian People. From Ancient Times to the Present*. Costa Mesa, Mazda Publishers (traducción al español: *Historia sucinta del pueblo armenio*. Buenos Aires, Unión General Armenia de Beneficencia, 1ª edición, 2006.)

CLIFFORD, James (1994). "Diasporas", en *Cultural anthropology. Further Inflections: Toward Ethnographies of the Future*. volumen 9, número 3, agosto de 1992, pp.302-338.

CONNERTON, Paul (1989). *How Societies Remember*. Cambridge, Cambridge University Press, 16ª edición, 2008.

DJEREDJIAN SARAFIAN, Mirta (2013). *Armenia, su tierra y su pueblo milenario. Historia y legado cultural desde los orígenes hasta la caída del reino de Cilicia*. Buenos Aires, Contartese Gráfica.

FEIERSTEIN, Daniel (2004). "El concepto de genocidio, entre el riesgo de restricción y el de banalización", en Boulgourdjian-Toufeksian, Nélida; Toufeksian, Juan Carlos; Alemian, Carlos (eds.), *Análisis de prácticas genocidas. Actas del IV Encuentro sobre Genocidio*. Buenos Aires, Fundación Siranoush y Boghós Arzoumanian, 2004, pp.425-434.

GARCÍA CANCLINI, Néstor (1990). "Para qué sirven los ritos: identidad y discriminación", en *Culturas híbridas*, Grijalbo, México, pp.177-180.

GRIMSON, Alejandro (1998). "Introducción. Construcciones de alteridad y conflictos interculturales". Documento de uso interno de la materia Teoría y Práctica de la Comunicación II, Cátedra Ford, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

----- (2000). *Interculturalidad y comunicación*, Buenos Aires, Grupo Editorial Norma

HALL, Stuart y du Gay, Paul (eds.) (1996). "Introducción: ¿Quién necesita identidad?", en *Questions of cultural identity*. Londres, Sage Publications (traducción al español de Natalia Fortuny. Texto de uso interno de la materia Teoría y Práctica de la Comunicación II, Cátedra Ford, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires)

IZAGUIRRE, Inés (comp.) (2009). *Lucha de clases, guerra civil y genocidio en la Argentina 1973-1983. Antecedentes. Desarrollo. Complicidades*. Buenos Aires, Eudeba.

JELIN, Elizabeth (2002a). "Introducción", "La memoria en el mundo contemporáneo" y "¿De qué hablamos cuando hablamos de memorias?", en *Los trabajos de la memoria*, Madrid, Editorial Siglo Veintiuno, pp.1-38.

KRISTENSEN, Stefan (2003). Reflections around Egoian's Ararat, en *Armenian Forum*, volume 3, number 2, Summer 2003, pp.80-99.

LINS RIBEIRO, Gustavo (1989). "Descotidianizar. Extrañamiento y conciencia práctica, un ensayo sobre la perspectiva antropológica", en *Cuadernos de Antropología Social*, volumen 2, número 1, 1989, pp.65-69.

LORENZ, Federico Guillermo (2002). "¿De quién es el 24 de Marzo? Las luchas por la memoria del Golpe de 1976", en Jelin, Elizabeth (comp.), *Las conmemoraciones: las disputas en las fechas in-felices*, Editorial Siglo Veintiuno, Madrid.

MANJIKIAN, Lalai (2005). *Collective Memory and Diasporic Articulations of Imagined Homes: Armenian Community Centres in Montréal* (Tesis de Licenciatura inédita). Graduate Program in Communication Studies, McGill University, Montréal.

MATIOSSIAN, Vartán (2011). *Pasado sin retorno, futuro que espera. Los armenios en la Argentina, ayer y hoy*. Montevideo, Ediciones Ascuá.

MÉNDEZ, Silvia (2005). "El carácter sociocomunicativo de la memoria: una aproximación a la obra de Maurice Halbwachs", en *Cuadernos críticos de comunicación y cultura*, número 1, 2005, pp.63-71.

MIJÁILOV, N.N. (1978). *La Unión Soviética*. Tomo 2. Barcelona, Editorial Danae S.A (Traducción al español de Vicente Villacampa.)

PANOSSIAN, Razmik (2006). *The Armenians, From Kings and Priests to Merchants and Commissars*. Londres, Hurst & Company.

POLLAK, Michael (1989). "Memoria, olvido, silencio", en *Revista Estudios Históricos*, Rio de Janeiro, volumen 2, número 3, 1989, pp.3-15. (Traducción al español de Renata Oliveira. Texto de uso interno del curso de posgrado en Antropología de la Memoria y la Identidad, Maestría en Historia y Memoria de la Universidad Nacional del Litoral).

S/A (1985). *Días de la URSS en Argentina. Representa a la Armenia Soviética*. Editorial de la Agencia de Prensa Nóvosti.

S/A (2003). Entrevista a Claude Mutafian: "Tenemos que olvidarnos de eso que somos las eternas víctimas", en *Revista Generación 3*, número 10, abril de 2003.

S/A (2011). Entrevista a Uğur Üngör: "El Estado turco quiere olvidar un genocidio que el pueblo turco recuerda", en *Revista Generación 3*, número 22, octubre de 2011.

SIVINIAN, Gabriel (2004), "Las causas estructurales del genocidio armenio", en Boulgourdjian-Toufeksian, Nélida; Toufeksian, Juan Carlos; Alemian, Carlos (eds.), *Análisis de prácticas genocidas. Actas del IV Encuentro sobre Genocidio*. Buenos Aires, Fundación Siranoush y Boghós Arzoumanian, 2004, pp.31-51.

SMITH, Anthony (1991). "La identidad nacional y otras identidades", en *La identidad nacional*, Trama Editorial, Madrid, 2003, pp.3-16.

SUNY, Ronald Grigor (2002). "The Holocaust before the Holocaust: Reflections on the Armenian Genocide", en Kieser, Hans-Lukas y Schaller, Dominik J. (eds.), *The Armenian Genocide and the Shoah*, Zurich, Chronos.

TODOROV, Tzvetan (2000). "La memoria amenazada", en *Los abusos de la memoria*, Barcelona, Editorial Paidós, pp.11-60.

TOSSOUNIAN, Lucila (2005). *Diáspora e identidad. Procesos de re-producción de armenidad en Buenos Aires luego de la independencia de Armenia* (Tesis de Licenciatura inédita). Departamento de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

ÜNGÖR, Uğur (2011). "Confiscation and Colonization: The Young Turk Seizure of Armenian Property", en *The Armenian Weekly* [en línea], abril de 2011.

VARELA, Brisa (2002). *La migración Armenia en Argentina: La ruptura del mito del retorno*. Buenos Aires, Editorial Dunken.

----- (2009). *Geografías de la memoria. Lugares, desarraigos y reconstitución identitaria en situación de genocidio*. La Plata. Editorial de la Universidad Nacional de La Plata.

Anexo

Usos del término “Nación” en el discurso comunitario

“Los gobiernos francés y alemán han impulsado acciones durante el 2004 tendientes a abrir las negociaciones con el Estado turco a pesar de no cumplir con las resoluciones de Copenhague en materia de Derechos Humanos y en especial de la sistemática negación de las atrocidades cometidas contra la nación armenia hace 90 años. [...] La nación armenia, limitada en sus posibilidades, no cesa en el esfuerzo de difundir estos hechos a la opinión pública, al pueblo en general, porque estamos convencidos que es la única forma que la impunidad no triunfe.” (Fragmentos del artículo “Turquía y la Unión Europea”, comunicado del Consejo Nacional Armenio del Uruguay, en el Diario Armenia, mayo del 2005)

“La disertación estuvo a cargo del Dr. Alejandro Avakian, quien realizó un repaso histórico por el milenario devenir de la nación armenia, recreado con fotos, mapas y esquemas.” (Nota “El Dr. Alejandro Avakian disertó sobre historia armenia en el Obispado de Río Gallegos”, en <http://guiamenc.blogspot.com.ar/2011/09/el-dr-alejandro-avakian-diserto-sobre.html>, consultado en noviembre de 2013)

“Formulamos un llamamiento al gobierno de Armenia, a las fuerzas políticas, organizaciones sociales y cívicas, a las entidades de la Diáspora, a todos aquellos que se interesan por el futuro de nuestro pueblo, a reunirse en torno a nuestras cuestiones panarmenias y presentar un frente unido al mundo entero, a tomar pasos concretos para resolver los problemas que aquejan a los armenios y a la

Diáspora, a adoptar políticas conjuntas para resguardar nuestro digno lugar en el mundo. [...] No existe ninguna otra alternativa, sólo a través de la cooperación de todos los sectores de la Nación armenia y el fortalecimiento de nuestro estado independiente, podremos lograr que el mundo y hasta la propia Turquía reconozcan nuestra justa causa. Esta es la garantía de un futuro seguro para la armenidad y la República de Armenia". (Declaración conjunta de los partidos tradicionales armenios de la Diáspora, publicada por el Diario Armenia, en http://www.ian.cc/notas/noticias_ian.php?id=2019, consultado en noviembre de 2013)

Mapa de Armenia (histórica y actual)

Publicado en "Historia del Pueblo Armenio", de Ashot Artzruní.



La utilización del término “mártires” en referencia a las víctimas del genocidio armenio

A continuación, cuatro ejemplos que muestran la *naturalidad* de la utilización de este término en contextos no necesariamente vinculados con el discurso religioso:

Ejemplo 1: Semanario Sardarabad del 24 de Abril de 2013. La publicidad del Acto Central por el 98º Aniversario del Genocidio Armenio cierra con la frase “Es importante la presencia de todos en reclamo de memoria, verdad y justicia para nuestros mártires”

Ejemplo 2: Semanario Sardarabad del 2 de mayo de 2012. El epígrafe de la foto de tapa dice “El Katolicós¹¹⁷ Karekín II preside el responso en memoria de los mártires, que se realiza, año tras año, [...]”

Ejemplo 3: Diario Armenia del 25 de abril de 2013. Título: “La comunidad armenia marchó reclamando justicia por 1.500.000 mártires”

Ejemplo 4: Diario Armenia del 23 de febrero de 2006. Título: “Homenetmén rindió homenaje a los mártires del pueblo armenio en los desiertos de Marcade y Der Zor”

Un ejemplo de la utilización de los editoriales del periódico Nor Seván, de la Unión Cultural Armenia, para las discusiones político-ideológicas al interior de la comunidad

Fragmento de una nota editorial publicada en marzo de 2012. En ella se acusa (veladamente) a la FRA-Tashnagtsutiún por su incoherencia política:

“No se puede ser progresista y de izquierda sin saber rescatar aquella experiencia de construcción socialista como lo fue la Unión Soviética. ¿Cómo podemos contentarnos hoy porque se nacionalizan

¹¹⁷ Patriarca Supremo de la Iglesia Armenia.

bancos, grandes empresas y recursos naturales, entre otras cosas, y someter a una crítica feroz a un Estado multinacional que basó su desarrollo en la propiedad social de los principales medios de producción? ¿Cómo podemos contentarnos hoy con la redistribución de las riquezas, es decir, otorgándoles algunas migajas más a los sectores más postergados de la sociedad, y ser críticos de un Estado multinacional que distribuyó las riquezas generadas por todos en partes iguales para todos, independientemente del tamaño del país o cantidad de habitantes? ¿Cómo podemos contentarnos hoy con un pretendido proceso de unidad latinoamericana y ser críticos de un Estado multinacional que durante 70 años logró mantener la cohesión entre más de 100 nacionalidades, decenas de idiomas, religiones y creencias, costumbres y tradiciones (antes enfrentadas), incluso logrando que todas ellas se levantaran como un sólo puño y bajo un mismo mando para enfrentar a la criminal maquinaria nazi?”

Detalles del “Festival por la Tolerancia y el Respeto entre los Pueblos”

El 28 de abril por la tarde/noche, la JUCA coorganizó junto a la Agrupación Simón Bolívar el “Festival por la Tolerancia y el Respeto entre los Pueblos” en el Anfiteatro Mercedes Sosa. A pesar del frío de la jornada (especialmente porque la actividad comenzó cuando ya casi caía el sol), unas ochenta personas se hicieron presentes en este espacio público del barrio de Parque Chacabuco.

Dio inicio a la actividad un miembro de la Agrupación Simón Bolívar, con las palabras de bienvenida a los presentes, y, al término de las mismas, cuatro representantes de la JUCA le entregaron una artesanía armenia a modo de presente. A continuación, el Conjunto de Danzas Kaiané hizo su primera presentación, con ocho coreografías. Todos los integrantes estaban vestidos con la ropa de ensayo habitual, de estricto color negro, con el logo de la compañía artística en color blanco.

Al término de la primera parte, los organizadores invitaron al interventor del INADI, Pedro Mouratian, a llevar su mensaje a los presentes. Este remarcó la importancia de considerar el genocidio armenio como un crimen de lesa humanidad que involucra a cada persona independientemente de su origen étnico. A continuación, dos miembros de la JUCA y la Agrupación Simón Bolívar leyeron un documento preparado por ambas organizaciones en ocasión de la actividad, tras lo cual los bailarines del Kaiané regresaron al escenario para la segunda parte de su presentación.

La jornada finalizó con el mensaje de una integrante de la Comuna 7, un intercambio de presentes entre la Agrupación Simón Bolívar y la Unión Cultural Armenia (cuyo presidente también se dirigió al público) y las palabras de Carlos Tomada, ministro de Trabajo de la Nación, que manifestó sentirse orgulloso por pertenecer desde el comienzo a un gobierno que designó por ley el día 24 de Abril como Día de Acción por la Tolerancia y el Respeto entre los Pueblos.

Durante toda la actividad, se ubicaron tras las gradas los stands de la Federación de Entidades Argentino-Palestinas, la Federación de Entidades Argentino-Árabes (FEARAB), la agrupación No en Nuestro Nombre (organización judía antisionista) y el Comité de Solidaridad por la Liberación de los Cinco Cubanos, quienes pusieron a disposición del público material informativo (folletos, DVDs y libros) sobre las causas por las que lucha cada organización.

Resumen de la Clase Abierta “El Genocidio de Armenios: un crimen también de Occidente”, a cargo del Lic. Gabriel Sivinian

El tronco de la exposición fue marcar una analogía entre los genocidios armenio (1915-1923) y argentino (1976-1983), para descubrir, de esa forma, las causas económicas que subyacen a ambos.

Las similitudes se dan en distintos planos:

1) Durante la ejecución de ambos genocidios:

-se cuestiona la existencia de las víctimas: en el caso armenio, se afirmaba que

los armenios nunca habían habitado ese territorio (y por eso, además de su desaparición física, se propugnó la destrucción de su legado cultural); en el caso argentino, esta estrategia se resume en la frase de Videla: “Los desaparecidos no existen, no están”;

- se justifican las acciones con la explicación de que “es una guerra”;
- se acude a organizaciones paramilitares para llevar a cabo el plan: en el caso armenio, se trató de la Organización Especial (financiada por el gobierno alemán); en Argentina, estuvo a cargo de los Grupos de Tareas.

2) En cuanto a las tecnologías utilizadas:

- se apela a quebrantamientos físicos y emocionales y a maltratos extremos;
- es frecuente el robo de pertenencias¹¹⁸ y el secuestro de niños para aculturarlos (el robo de identidades);
- en ambos casos hay traslados (deportaciones seguidas de muerte para los armenios, o traslados a centros clandestinos de detención para los argentinos);
- uno de los métodos de asesinato es arrojar cuerpos vivos al agua;
- estos genocidios dejan innumerables muertes anónimas, (in)sepultas en fosas comunes.

3) Con respecto a las políticas adoptadas por el Estado:

- ambos promulgan legislaciones de emergencia que privan de derechos a las víctimas;
- a través de políticas educativas, se instala el chauvinismo en las respectivas sociedades;
- en escenarios internacionales, las víctimas son presentadas como agentes del enemigo (en el caso armenio, como la Quinta Columna del Ejército Ruso; en el caso argentino, como comunistas);
- esto no impide que, en ambos contextos, haya denuncias internacionales al mismo tiempo que ocurren los hechos;
- se busca montar una justificación religiosa (“matar al infiel”, para la sociedad

¹¹⁸ Como mencionamos en el capítulo 2, el historiador Üngör realizó una interesante investigación que demostró cómo, a partir de este mecanismo de expropiación (cuyos ingresos se utilizaron para costear las deportaciones, etc.), los armenios financiaron su propia destrucción.

otomana/turca musulmana; el enemigo como portador de valores que amenazan a la sociedad católica, en el caso argentino).

4) Previo al inicio del plan genocida:

- se da un proceso de acumulación que llevará al genocidio;
- ambas sociedades viven momentos de políticas represivas que son un preanuncio de los genocidios (en el caso armenio, el gobierno del Sultán Abdul Hamid¹¹⁹; en Argentina, los golpes de Estado desde el '30 en adelante);
- se prepara la conciencia del pueblo para identificar a las víctimas como violentas e irracionales, descontextualizando las luchas en las que tomaban parte;
- los estados genocidas llevan adelante su política en el contexto de una situación internacional de guerra (la Primera Guerra Mundial y la Guerra Fría, respectivamente) y de potencial peligro del statu quo;
- las fuerzas represivas reciben asesoramiento militar externo (Alemania en el caso armenio¹²⁰, Francia desde el siglo XVIII y luego la Escuela de las Américas en el caso argentino);
- ambos estados están fuertemente endeudados con potencias centrales: la deuda es un síntoma, una demostración de que esas economías habían sido o iban a ser dominadas desde centros económicos y financieros internacionales. Las burguesías europeas/imperialistas se disputan esos espacios.

El genocidio armenio no se puede explicar únicamente a partir de factores nacionales y religiosos.

Se objeta el paralelismo del genocidio armenio con el Holocausto como eje fundamental porque es una matriz eurocéntrica, orientalista: de esta manera, las potencias occidentales pierden su responsabilidad, que sólo es del Estado turco. Ejemplos de esta matriz son la utilización de la frase “el primer genocidio del siglo XX” para referirse al genocidio armenio, o la supuesta cita de Hitler¹²¹ haciendo

¹¹⁹ Cuyas políticas hacia los armenios fueron brevemente descriptas en el capítulo 2.

¹²⁰ Para más datos sobre el apoyo alemán al Estado otomano/turco, ver revista Generación 3 número 10 y, en Suny, las distintas consideraciones sobre los alcances de este apoyo (Suny, 2002).

¹²¹ De quien se dice que dijo, en vísperas de la invasión a Polonia: “¿Quién se acuerda hoy de los armenios?”

referencia a este genocidio.

Al instalar la cuestión de las unicidades o las supremacías, se genera una industria del Holocausto que le da al Estado de Israel capital moral para eliminar a los palestinos.

¿Cómo se construye la matriz judeoarmenia? ¿Cómo fue posible el Holocausto?

Es un proceso que se inicia mucho antes, cuando el proletariado, ante el “sinsentido” de su vida, se suma a regímenes totalitarios. La Segunda Guerra Mundial es consecuencia de la Primera (a partir de la humillación alemana tras la derrota). Así se tropiezan con el genocidio armenio: es el antecedente de la barbarie nazi.

Esta explicación se queda sólo en Europa y su periferia.

Realizar un paralelismo entre el genocidio armenio y otros crímenes deja ver que este es un episodio más dentro de una genealogía mayor (que incluye al genocidio armenio pero en la que este no es central), inscripto en una historia universal.

De esta forma, hay que hacer foco en la responsabilidad del capitalismo y el colonialismo occidentales.

Fragmentos de los discursos pronunciados por el presidente de la Unión Cultural Armenia en 2006 y 2007, conmemorando el aniversario de la soviétización de Armenia en 1920.

“Porque los 70 años de la Armenia Renacida aquel 29 de Noviembre de 1920, fueron una permanente búsqueda para satisfacer las necesidades de su pueblo y también la de sus centenares de miles de hijos desperdigados por el mundo entero. [...] Porque así como quienes forjaron aquel histórico 29 de Noviembre lo hicieron basándose en los mismos magnos ideales humanísticos que guían el accionar y la lucha de millones de seres humanos, nosotros seguiremos reconociendo y reconociéndonos en aquella gesta emancipadora.” (Discurso de 2006, publicado en el periódico Nor

Seván, diciembre de 2006)

“[En 1920] el pueblo armenio comienza la etapa de reconstrucción del país que, en un período total de 70 años, transformó aquella desgraciada aldea de 700 mil habitantes en una república pujante con más de 3.500.000 de habitantes, con una capital que pasó a ser una de las más bellas del planeta; con una industria cuyos productos se importaban a más de 120 países; con universidades a donde concurrían a estudiar estudiantes de todo el mundo; con un desarrollo científico, técnico, cultural y artístico que pasados los años cuesta creer que haya sido posible [...]. Y principalmente a partir de 1990 hasta nuestros días, el capitalismo ha sumido al pueblo armenio en la miseria, la desocupación, el desarraigo, el analfabetismo, el sálvese quien pueda, en la lucha por la supervivencia de muchos y en el disfrute ilimitado de unos pocos. Queda claro, demasiado claro, porqué sigue siendo el 29 de Noviembre de 1920 la fecha fundamental a ser celebrada por la armenidad toda. Ese día, culminaba victoriosa (al menos en esa etapa) la lucha del pueblo armenio por su liberación nacional y social y se ponían los sólidos cimientos que garantizaron la existencia misma del pueblo armenio y la transformación de aquel territorio en Madre Patria de todos los armenios.” (Discurso de 2007, publicado en el periódico Nor Seván, diciembre de 2007)

Concurso de afiches con motivo del 90º aniversario del genocidio armenio

Afiche ganador (el diseño se imprimió en la remera que utilizaron los militantes de las instituciones organizadoras en la Marcha a la Embajada de abril del 2005):



Otros afiches que compitieron:





Texto de la ley 26.199

Artículo 1°. -Declárese el día 24 de abril de todos los años como “Día de acción por la tolerancia y el respeto entre los pueblos”, en conmemoración del genocidio de que fue víctima el pueblo armenio¹²² y con el espíritu de que su memoria sea una lección permanente sobre los pasos del presente y las metas de nuestro futuro.

Artículo 2°. -Autorícese a todos los empleados y funcionarios de organismos públicos de origen armenio a disponer libremente los días 24 de abril de todos los años para poder asistir y participar de las actividades que se realicen en conmemoración de la tragedia que afectó a su comunidad.

Artículo 3°. -Autorícese a todos los alumnos de origen armenio que estén desarrollando sus estudios de nivel primario o medio en establecimientos educativos públicos a ausentarse en la fecha de conmemoración establecida por el artículo 1°.

¹²² Es llamativo que en ninguna parte de la ley se mencione que el mismo fue cometido por el Estado turco/otomano.

Artículo 4°.-Invítese a los gobiernos provinciales a adherir a las disposiciones de la presente ley.

Artículo 5°.- Comuníquese al Poder Ejecutivo.

Documento por la Paz y la Amistad entre los Pueblos

“Nos encontramos hoy en esta Jornada para recordar dos fechas significativas en la historia: la instauración de la dictadura cívico-militar más sangrienta de la historia argentina, el 24 de Marzo de 1976, y el comienzo de la matanza sistemática del pueblo armenio en manos de los miembros del gobierno del Comité Unión y Progreso, también conocidos como Jóvenes Turcos, en el seno del Imperio Otomano, hoy República de Turquía, el 24 de Abril de 1915. A pesar de la distancia temporal y geográfica, estos dos hechos se encuentran unidos en su esencia misma. Se trata de dos genocidios, dos crímenes de lesa humanidad promovidos por el imperialismo político y económico.

Otros genocidios que se han cometido y aun se cometen alrededor del planeta pueden comprenderse en esa misma clave. Es el caso del perpetrado hacia el Pueblo Palestino en manos del Estado de Israel, o el bloqueo económico genocida impuesto por el imperialismo yanqui al pueblo cubano, manteniendo a la vez presos a los cinco héroes antiterroristas, para quienes reclamamos su libertad.

O yendo más lejos aún, la masacre de nuestros pueblos originarios por los conquistadores europeos, que llenaron sus arcas de oro y plata a costa del sufrimiento americano.

Se trata una y otra vez de las potencias imperiales capitalistas occidentales, usualmente aliadas con élites locales, utilizando prácticas genocidas cada vez que sus intereses así lo requieran, en pos de mantener y ampliar sus estructuras de privilegio.

A partir del año 2003 nuestro país comenzó a ubicarse, con medidas concretas, como vanguardia y ejemplo en materia de Derechos Humanos a nivel regional y mundial. En el año 2006, de la mano de Néstor Kirchner, nuestro país reconoce el Genocidio Armenio y estableció el 24 de Abril como el “Día de acción por la Tolerancia y el Respeto entre los Pueblos”. En el año 2011, la justicia argentina declaró que: “El Estado Turco ha cometido el delito de genocidio en perjuicio del Pueblo Armenio, en el periodo comprendido entre los años 1915 y 1923”. Esta sentencia es el resultado de un proceso que se denominó “Juicio por la Verdad del Genocidio Armenio” y resulta de gran importancia debido a que nunca antes la justicia de un país había reconocido la responsabilidad del Estado Turco en ese accionar.

Una muestra más de cómo Argentina continua avanzando en materia de Derechos Humanos y de restitución y ampliación de Derechos, en el marco de un proceso de crecimiento con inclusión social, conducido por la Presidenta Cristina Fernández de Kirchner.

Este avance sucede en un momento de importancia histórica, con proyectos políticos transformadores desarrollándose con fuerza y en paz en toda nuestra región, con Venezuela que renovó a través de las urnas su voluntad de continuar su proceso revolucionario, con Cuba resistiendo con dignidad infinita los ataques del Imperio, con la UNASUR defendiendo la democracia en toda Latinoamérica.

Nuestro país con el juicio y castigo a los responsables y cómplices de la Dictadura muestra al mundo un ejemplo que no hubiese sido posible sin la voluntad política de nuestro Gobierno y fundamentalmente sin la lucha de los Organismos de Derechos Humanos, encabezados por las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo, quienes combatieron la impunidad durante décadas. Memoria, Verdad y Justicia.

30.000 compañeros detenidos desaparecidos, presentes.

1.500.000 de armenios, presentes.

Ahora y siempre.”

Juventud de la Unión Cultural Armenia y Nuevo Encuentro Comuna

14

Carta de despedida del Che Guevara a sus hijos

A mis hijos

Queridos Hildita, Aleidita, Camilo, Celia y Ernesto:

Si alguna vez tienen que leer esta carta, será porque yo no esté entre ustedes.

Casi no se acordarán de mí y los más chiquitos no recordarán nada.

Su padre ha sido un hombre que actúa como piensa y, seguro, ha sido leal a sus convicciones.

Crezcan como buenos revolucionarios. Estudien mucho para poder dominar la técnica que permite dominar la naturaleza. Acuérdense que la revolución es lo importante y que cada uno de nosotros, solo, no vale nada. Sobre todo, sean siempre capaces de sentir en lo más hondo cualquier injusticia cometida contra cualquiera en cualquier parte del mundo. Es la cualidad más linda de un revolucionario.

Hasta siempre hijitos, espero verlos todavía. Un beso grandote y un gran abrazo de

Papá