

¿«VIOLENCIA LEGÍTIMA» E «INCOMPATIBILIDAD DE NORMAS»?  
UN ANÁLISIS TEÓRICO RESULTANTE DE LA PRÁCTICA JUDICIAL  
DE LA ANTROPOLOGÍA SOCIAL

CHRISTIAN GIORDANO

**SUMARIO:** I. Introducción. II. El antropólogo y la construcción científica del otro (*Fremd*) y del semejante (*Eigen*). III. La manipulación de los antropólogos por los acusados. IV. El antropólogo y el dilema del reconocimiento de la diferencia cultural. V. El problema de la culturalización de las infracciones: sentido e insignificancia de la *cultural defense*.

## I. INTRODUCCIÓN

Si la afirmación de Clifford Geertz,<sup>1</sup> devenida célebre entre tanto, según la cual el hombre es un ser incrustado en una red de significaciones creada por él mismo, y que es simbólica para nuestra cultura, es correcta, entonces la antropología debe enfrentar dos desafíos:

1) Nuestro dominio se concentra, ante todo, en la elaboración de estructuras de significación que constituyen un sentido subjetivo común (*subjektiv gemeinter Sinn*)<sup>2</sup> y condicionan toda acción social. Se trata, entonces, de comprender la cultura de una sociedad extranjera, lo que no debe ser confundido con la noción de «colocarse en el lugar del otro» creada por Johann Gottfried von Herder y cuya versión moderna es conocida bajo el nombre de «empatía». La comprensión antropológica tiene su origen, más bien, en la tradición científica que se extiende desde Wilhelm Dithley a Alfred Schütz y sus discípulos, pasando por Max Weber.

---

1 Geertz 1987: 19.

2 Weber 1956: I, 1.

2) Siguiendo esta tradición, la comprensión se basa, sin duda, en la experiencia directa, aunque esta es inconcebible sin una conceptualización científica. Correctamente, el sociólogo francés Raymon Aron dice: «[...] es necesario explicar los fenómenos mediante proposiciones confirmadas por la experiencia para tener el sentimiento de comprenderlas. La comprensión es, por tanto, mediata, pasa por el intermedio de conceptos o de relaciones».<sup>3</sup> Esta concepción es también confirmada por Geertz cuando afirma: «Nuestra tarea consiste en desarrollar un sistema analítico de conceptos, apropiado para poner en evidencia las calidades típicas de estas estructuras [de representación] [...] frente a otros determinantes del comportamiento humano».<sup>4</sup>

¿Qué importancia debe darse a estos dos principios de la investigación y reflexión antropológica en relación con la etnología jurídica?

Primero, se puede constatar que, al buscar la lógica cultural de un acto considerado por la sociedad occidental como delito evidente, sin que lo sea en el país de origen del acusado, el antropólogo jurídico se esfuerza en mostrar el sentido (*Sinnhaftigkeit*) del comportamiento ilícito. En general, la comprensión de tal acto devela su normalidad sin llegar a perjudicar su especificidad.<sup>5</sup> El ejemplo siguiente puede esclarecer esta reflexión.

Un joven inmigrante siciliano que fuga acompañado de su amiga, menor de edad, y es alojado por su tío en uno de los cuartos de su hostel es punible según el derecho alemán. Sobre este caso, fui invitado a dar mi opinión. La acusación había sido expresada de la siguiente manera: «El procesado [...] es acusado [...] de haber secuestrado, con su consentimiento, una menor, pero sin la autorización de los padres de esta y practicado con ella actos sexuales fuera de matrimonio. Mediante este comportamiento, ha obligado con violencia a una mujer a mantener relaciones sexuales extra conyugales». Así, el Ministerio Público reconocía al joven siciliano culpable: «[...] de violación, en concurso con el delito de secuestro con el consentimiento de la víctima y en concurso ideal con el delito de coacción, según los §§ 240 inc. 1, 236, 177 inc. 1, 53, 52 CP alemán».

Esta fuga, planeada conjuntamente, se da aún actualmente en Sicilia como una estrategia institucionalizada y legítima para colocar a las familias ante el hecho consumado y forzarlas a aceptar un matrimonio que rechazan. La mayoría de las veces, este rechazo proviene de una de las partes, quienes alegan que la pareja es demasiado joven, sin independencia económica o incompatible socialmente. La *fuitina*, frecuentemente organizada por el futuro esposo con la complicidad de un familiar, está en relación estrecha con el código de honor de la isla, el que carece

3 Aron 1967: 504.

4 Geertz 1987: 39.

5 Ib.: 219.

de actualidad. El rapto supone la pérdida de la pureza sexual y de la virginidad de la joven, lo que compromete la reputación de toda la familia. El matrimonio es lo único que puede compensar este perjuicio. Por esto, los «esponsales reparadores» (*nozze riparatrici*) siguen, generalmente, la *fuitina*. El culpable, en consecuencia, ha actuado de acuerdo con la lógica cultural del código de honor siciliano: su comportamiento consistía en deshonrar de manera provisoria a su pareja y restituirle el honor en seguida.

Insistir sobre la normalidad de un acto ilícito no significa, evidentemente, que el antropólogo se identifica con el acusado, ni que justifica o aprueba su comportamiento. El antropólogo puede, sin más, comprender la lógica cultural de un homicidio cometido por la mafia sin que esto comporte que él mismo devenga cómplice de mafia o uno de sus miembros. Como escribe Weber, «[...] se puede comprender a César sin ser el mismo César».<sup>6</sup>

Es evidente que las infracciones reales o presuntas cometidas por una persona que tiene una cultura diferente a la sociedad en la que vive (*kulturell Fremden*) no tienen todas una lógica cultural propia. Hace poco, no he aceptado informar en un proceso penal debido a que la justificación de índole cultural del comportamiento del inculcado me parecía muy improbable. Se trataba de un proceso contra un emigrante originario de Bosnia, quien, según las declaraciones de los testigos, había violado a su sobrina, con quien vivía en el mismo departamento, en repetidas ocasiones. La víctima era sobrina de su esposa, quien, en la época de los hechos, convivía, con un italiano, debido a que se había separado del inculcado.

Mientras que el procesado negaba categóricamente haber cometido el acto, la defensa sostenía la tesis de un complot condicionado culturalmente (*kulturell bedingten Komplot*). En efecto, ayudado por algunos testimonios diferentes, la tía y la nieta habrían inventado la historia de la violación para destruir la reputación del inculcado y llevarlo ante los tribunales, todo esto por razones inexplicables. Cuando se me preguntó qué pensaba del asunto, respondí que no existía, en mi opinión, ningún elemento que permitiera referirse a una lógica cultural con respecto a dicho complot. Por el contrario, juzgué posible que el procesado haya imaginado una venganza transversal con la finalidad de sancionar el comportamiento desvergonzado de su esposa. Al respecto, es necesario saber que, en los Balcanes y en la región mediterránea, el honor no es solo un asunto individual, sino colectivo e implica a toda la familia o a un círculo de parientes. En estas regiones, como lo muestran también nuevas prácticas en el medio mafioso y ciertos sucesos durante la guerra de Yugoslavia, la venganza transversal representa, en la versión moderna del código de honor, cada vez más una

---

6 Weber 1968: 98.

estrategia fundada sobre el principio de la víctima indirecta. Así, deshonrando a la sobrina, el procesado degrada, en la perspectiva social, tanto a toda la parentela de su esposa como a esta por su infidelidad. Al mismo tiempo, escapa al afrente, salva las apariencias y restablece su honor ante su comunidad de origen y sus allegados. Desde un punto de vista antropológico, se puede comprender por qué el acusado niega su culpabilidad. En efecto, como inmigrante, vive en un «entre dos mundos», atraído por dos puntos de referencia diferentes; se caracteriza por una ambivalencia conflictiva entre la legalidad estatal y la legitimidad cultural y social.

Estas referencias muestran que el antropólogo se refiere a conceptualizaciones para interpretar situaciones de hecho. No me extenderé sobre este punto, sostenido también por Geertz, ya que es evidente que las categorías *emic*<sup>7</sup> y autóctonos no reemplazan en ningún caso al sistema analítico de los conceptos.

Si el antropólogo se aventurase a concluir afirmando que, gracias a su formación, podría fácilmente reconocer la lógica cultural de una infracción, se le podría, a justo título, reprochar de ser ingenuo o deshonesto. La pericia antropológica en el ámbito jurídico constituye una problemática que comporta zonas oscuras y sutilezas. Para esclarecerlas, voy a ocuparme de tres etapas importantes, aunque equívocas.

## II. EL ANTROPÓLOGO Y LA CONSTRUCCIÓN CIENTÍFICA DEL OTRO (*FREMD*) Y DEL SEMEJANTE (*EIGEN*)

Desde la influencia posmoderna de las corrientes autoreflexivas y deconstructivistas (*selbstreflexiv und dekonstrutivistischen*) en nuestro dominio, el antropólogo, mientras no trabaje con útiles audiovisuales, produce trabajos escritos en los que presenta o interpreta hechos etnográficos tomados de la literatura o de la práctica. Aun cuando el antropólogo, utilizando la dicotomía de Roland Barthes, es considerado, más bien, como escribiente que como escritor, sus trabajos e informes son reconocidos por su arte y sus realizaciones retóricas. La retórica es una técnica destinada a hacer creíbles datos y argumentos y, por tanto, a convencer a auditores o lectores. Sin admitir el criterio de Descartes, según el cual la retórica es inconciliable con el rigor científico, quisiera destacar que tal técnica de persuasión, considerada cierta como componente inevitable de cada escrito, sin embargo, hace a los textos sospechosos de ser ideológicos (*ideologieverdächtig*). Esta sospecha se produce también con respecto a los textos antropológicos, sobre

7 Se habla de descripción *emic* o émica cuando esta es hecha en términos significativos (consciente o inconsciente) por el agente que las realiza. Así, por ejemplo, una descripción *emic* de cierta costumbre tradicional estaría basada en la manera como los miembros de esa sociedad tradicional explican el significado y los motivos de esa costumbre [nota del traductor].

todo desde el ángulo de la construcción retórica subyacente de la diferencia. Para ilustrar esta reflexión, quisiera volver sobre el principal problema de las pericias antropológicas en el contexto de un proceso penal relativo al honor.

Casi todos los antropólogos que han trabajado en el sur o sureste de Europa, así como en África del norte o Medio Oriente, están fascinados por la complejidad del honor. Su preferencia por esta temática supone que estas regiones son un conjunto de *honor and shame societies*.<sup>8</sup> Esta tendencia a presentar las sociedades balcánicas y mediterráneas como *honor and shame societies* por excelencia ha sido, cada vez con más frecuencia, cuestionada y muy criticada en estos últimos años.<sup>9</sup> Gracias a los esfuerzos autoreflexivos, la antropología ha examinado de cerca los estudios —devenidos clásicos— sobre las culturas y las sociedades balcánicas y mediterráneas. Con el auxilio del análisis de los textos orientados hacia la hermenéutica, se ha examinado y cuestionado algunas afirmaciones que eran consideradas antes como constatadas y evidentes.

Brevemente, quisiera abordar algunas de las críticas formuladas en relación con el tema del honor. Michael Herzfeld reprocha, sobre todo, a los investigadores anglosajones que tratan, en especial, del complejo del honor en esas regiones, de adoptar una visión etnocéntrica plena de estereotipos heterófilos y heterófobos.<sup>10</sup> La discusión relativa al honor mediterráneo o balcánico resulta siendo, para estos antropólogos, una trampa fatal, pues revelan sus miedos y nostalgias de un mundo arcaico. Este mundo se les presenta siempre como un símbolo ambivalente en relación con otra realidad (ajena) con la que ellos están confrontados. Así, mediante recursos retóricos, las sociedades mediterráneas y balcánicas son «arcaizadas» de manera artificial y arbitraria. Se tiene la impresión de que estas sociedades son una reliquia del pasado, caracterizada no solo por la barbarie sanguinaria, la solidaridad sin compromiso entre los seres humanos y la pureza ancestral de costumbres, sino también por una simplicidad originaria de sus modos de vida y sus relaciones sociales. La arcaización de las sociedades mediterráneas y balcánicas por los antropólogos anglosajones comprende también la caracterización de estas culturas como «exóticas». De esta manera, se trata de transmitir una imagen, en lo posible, extranjera-ajena, de modo que dichas regiones no aparecen como un espacio europeo, sino como un apéndice, zona salvaje tanto en su acepción positiva como negativa.

Al respecto, Herzfeld estima que las etnologías nacionales de esos países, aun cuando no niegan del todo el fenómeno del honor y de la vergüenza, no los consideran como elementos esenciales del sistema de valores mediterráneo

---

8 Peristiany 1965; Herzfeld 1980.

9 Herzfeld 1984: 439 y s(s); Herzfeld 1987: 7 y s(s).

10 Herzfeld 1984: 440; Herzfeld 1987: 9-10.

y balcánico. Ellas contradicen los informes de turistas y de los investigadores procedentes del norte de Europa y de los Estados Unidos de Norteamérica, pues los folcloristas autóctonos buscan resistir a una «exotización» explícita o implícita.<sup>11</sup>

En contra de la idea de Herzfeld, considero que los etnólogos mediterráneos y balcánicos comienzan, recurriendo también a medios retóricos, una labor: la de construir y descubrir a los semejantes (*les semblables, les Soi-même, die Eigenen*).<sup>12</sup> Así, las nociones de honor y vergüenza son reducidas con la finalidad de presentar su propia nación como «virtuosa» o «civilizada», de manera que devenga «europea» o «digna de serlo». Sin embargo, no hay que olvidar que los etnólogos de esas regiones son «gestores de la identidad», cuidan la imagen generalmente atrasada de su nación y se esfuerzan por colocar su cultura en pie de igualdad con las sociedades de referencia (Francia, Alemania, Inglaterra, etcétera). A pesar de que no deseo reducir el tema del honor y de la vergüenza a una novela antropológica, los códigos de honor mediterráneos y balcánicos representan, sin duda, un medio cognitivo importante y un elemento esencial del «conocimiento» y del *savoir-faire* de estas sociedades. Insisto, no obstante, sobre el hecho de que el antropólogo no puede ni debe utilizar las informaciones etnográficas contenidas en una monografía de manera ciega. En efecto, el empleo mecánico del material etnográfico implica el peligro de «esencialismo» estático, que consiste en reproducir el código de honor tal como se presenta en el contexto de la inmigración. Así, la ficción de los «eternos hombres de honor» es creada y se dirige hacia un sistema normativo intemporal. Sabemos, sin embargo, que la migración influye fuertemente en la representación de los inmigrados; en efecto, actos como los de la venganza transversal contra niños de un grupo enemigo, prohibidos por el código de honor de la comunidad de origen, devienen prácticas probablemente legítimas en el contexto migratorio. También importa recordar que el complejo del honor es, frecuentemente, instrumentalizado en las sociedades de acoso por las organizaciones criminales para camuflar los verdaderos motivos de sus actividades y, de esta manera, darles una «lógica cultural». Esto nos lleva al segundo aspecto de la problemática de la pericia antropológica en un proceso penal.

---

11 Herzfeld 1987: 64.

12 El autor dice: «[...] eine Konstruktion, und zwar die Erfindung des Eigenen». Esta expresión ha sido traducida en el sentido de 'elaborar, construir, invención'. El término *Eigenen* ha sido traducido por 'semejantes', pues el autor lo opone a la palabra *Fremden*, con lo que da a entender lo extranjero o ajeno en relación con lo semejante o propio [nota del traductor].

### III. LA MANIPULACIÓN DE LOS ANTROPÓLOGOS POR LOS ACUSADOS

Se parte, con frecuencia, del principio de que los inmigrantes están, generalmente, librados a circunstancias ajenas a la sociedad de acoyo. Esta hipótesis constituye el núcleo de la posición *miserabilizadora* (*miserabilistischen*) de muchos sociólogos y asistentes sociales, quienes consideran a los ciudadanos extranjeros como «víctimas pasivas y sin defensa» o como «personas inválidas» desde el punto de vista social y cultural. Los trabajadores inmigrantes, cualquiera que sea su país de origen, son, en mi opinión, actores dotados de un pensamiento racional y, mediante estrategias inteligentes, buscan superar la laguna sociocultural. Cegados por la perspectiva *miserabilizadora*, se ignora, con frecuencia, que los inmigrantes conciben su modo de vida en la sociedad de acoyo de manera sensata. Construyen, como todos los otros actores sociales, su realidad social, la proyectan y la realizan en formas específicas de *savoir-faire*. Lo mismo acontece con respecto a su comportamiento en el curso de un proceso penal.

En la mayor parte de casos, se trata de estrategias de proceder (*Bewältigungsstrategien*) sutiles, desconocidas aún por el abogado de la defensa, que se revelan perniciosas para el buen desarrollo del proceso. En efecto, los actores son capaces de crear escenarios (puestas en escena) verosímiles y coherentes con el objetivo de influenciar el veredicto o retardar su pronunciamiento. Así, en Francfort, asistí a un proceso en el que la inculpada, una madre marroquí acusada de maltrato de sus hijos, logró prolongar su audiencia durante varios días. Esta estrategia de dificultar el avance del proceso, debido a la desconfianza de la procesada respecto de la justicia alemana, consistía en pedir repetidamente un cambio de intérprete. Desde el inicio de la audiencia, la acusada manifestó que, en tanto bereber, no dominaba la lengua árabe —el traductor tunecino afirmaba lo contrario— y que, por tanto, solicitada un intérprete bereber. Después de algunas dificultades, el tribunal logró encontrar una persona que reuniera las calificaciones lingüísticas requeridas. Esta vez, la prevenida explicó que no podía comprender al intérprete, originario de la región Gran Atlas, porque ella provenía de la región de Rif, donde se habla una variante rara del bereber. El tribunal tuvo que buscar otro traductor, que fue encontrado con la ayuda de la embajada de Marruecos y después de una larga búsqueda en toda Alemania. Solo después de estos preliminares, la audiencia pudo comenzar.

Hay otro caso más interesante para el antropólogo, pero también más preocupante. La señora S., ciudadana albanesa que vivía en Suiza, fue sorprendida en flagrante delito de adulterio por su marido. Su amante logró salir del cuarto de los esposos por la ventana. El marido, también de origen albanés, lo persiguió y mató con un disparo de su revólver. En el mismo momento, la señora S., según declara ella misma, para escapar a la cólera de su marido, se fue de la casa conyugal y se refugió en la casa de su padre, quien vivía en el mismo vecindario.

Todos estos hechos parecen desarrollarse de acuerdo a un escenario bien conocido y basado en las reglas del *Kanun*, es decir, el derecho consuetudinario practicado en la zona alta de Albania. Sin embargo, en el presente caso, se trataba, probablemente, de una hábil escenificación en la que se acentuaba la especificidad cultural para disimular los verdaderos motivos del homicida y obtener, así, una atenuación de la pena. En efecto, los dos hombres pertenecían a dos bandas rivales albanesas dedicadas al tráfico de drogas. Existían indicios que demostraban que el esposo había incitado a su mujer a mantener relaciones sexuales con la víctima para atraerlo y poder matarlo bajo la cobertura del adulterio. Sin embargo, sin recurrir a pericia antropológica alguna, los jueces decidieron que se trataba de un crimen de honor. Así, el esposo no fue condenado por asesinato, sino solo por homicidio intencional.

Este caso instructivo muestra que el antropólogo no debe considerar que tiene el monopolio de su «saber», aunque lo contrario sucede con frecuencia. La cultura foránea puede ser transformada en un medio estratégico empleado por los ciudadanos extranjeros en la sociedad en que se encuentran, pero no necesariamente en su sociedad de origen. Por tanto, es posible que un italiano del sur implicado en un crimen de honor no sea tratado de la misma manera si el proceso tiene lugar en Italia o Alemania. Al mismo tiempo, a los alemanes, en su propia patria, se les niega la posibilidad de invocar elementos culturales. Los acusados pueden, sin más, parodiar, recurriendo a una pericia basada en una lógica cultural, aun si el delito no está fundado en una lógica específicamente de este tipo, sino, más bien, de índole criminal. Es necesario explicar bien en qué medida estas dos formas lógicas de acción (*Handlungslogik*) se superponen y están relacionadas entre sí. En cada caso, el antropólogo debe esperar que su pericia pueda ser instrumentalizada. De esta manera, la pretensión y el fin de la pericia antropológica, ayudar al juez a dictar una sentencia «justa», son, frecuentemente, manipulados.

#### **IV. EL ANTROPÓLOGO Y EL DILEMA DEL RECONOCIMIENTO DE LA DIFERENCIA CULTURAL**

El reconocimiento de la diferencia cultural causa al antropólogo una serie de problemas de naturaleza científica y teórica. Hay que mencionar, ante todo, el peligro fatal que representa el «relativismo diferenciador». Se trata de una doctrina ampliamente difundida, sobre todo en el ámbito de la antropología, que acentúa y destaca positivamente las diferencias socioculturales. Los puntos comunes, es decir, las constantes transculturales, son sistemáticamente subestimadas, evocadas como construcciones falseadas por los investigadores o como consecuencias negativas del proceso de globalización y homogenización en la comunidad mundial.

Esta apoteosis de la diferencia tiende, frecuentemente, a legitimar la actividad que puede ser calificada de «extranjera» con el argumento de la especificidad cultural. Ya sea que se trate de prácticas de infibulación femenina en las comunidades africanas en Francia, del canibalismo en Nueva Guinea, de los delitos mafiosos en el sur de Italia, de las ceremonias de magia en América Central, de las inmoluciones en la India o de la venganza sangrienta en Albania, todos estos fenómenos, aun cuando sean contrarios a criterios jurídicos, sociales y morales, se justifican en nombre de las diferencias culturales.

El «relativismo diferenciador» sostiene también, de manera lógica, toda forma de particularismo como el localismo cismático, el separatismo y el regionalismo, sin olvidar los actuales etnonacionalismos, que se fundan sobre los mitos primordiales de la pureza, la originalidad y las autenticidades étnicas o populares. Buen número de antropólogos consideran estos mitos de manera complaciente, sino entusiasta. Esto se debe, justamente, a que tales visiones insisten sobre las diferencias y no sobre los puntos comunes. Asimismo, las iniciativas orientadas hacia una política radical de atribuir derechos específicos y la ciudadanía cultural a las minorías y a los pueblos amenazados, muy bien apreciadas por muchos antropólogos, son lastradas en diferente medida por las problemáticas tendencias del «relativismo diferenciador».

Finalmente, es indispensable preguntarse en qué medida la discusión sobre la sociedad multicultural no está marcada por el «relativismo diferenciador». No puedo dejar de pensar que la debilidad de todos los conceptos del multiculturalismo se debe a la acentuación de las diferencias y de los particularismos.

En su brillante ensayo *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, Charles Taylor ha admitido claramente que, si el «relativismo diferenciador» llegase un día a ser socialmente eficaz, deberíamos renunciar a algunas adquisiciones del Estado democrático percibidas por nosotros como naturales.<sup>13</sup> Un gran problema de compatibilidad se plantea entre, por un lado, el reconocimiento oficial de la especificidad de los grupos culturales y, de otro, la legalidad entre los individuos. Si un Estado de derecho admitiese la poligamia para los africanos y la rechazase con respecto a los europeos cristianos, se violaría el principio de igualdad de todos los ciudadanos. Consecuentemente, tribunales especiales deberían ser creados para aplicar los derechos específicos, lo que modificaría el núcleo del Estado institucional de manera notable. El nuevo tipo de Estado presentaría, así, semejanzas con los Estados federales personales de la Edad Media (*Personenverbandstaat*), caracterizados por una multitud de privilegios, inmunidades y poderes independientes. Los representantes del relativismo

---

13 Taylor 1992: 38 y s(s).

diferenciador —o los defensores de la *cultural citizenship* como, por ejemplo, el antropólogo norteamericano Renato Rosaldo—<sup>14</sup> rechazan admitir que insistir en las diferencias y el reconocimiento obligatorio de las especificidades nos conduciría rápidamente a una sociedad culturalmente estándar (*Ständegesellschaft*). Dudo mucho que tal escenario pueda ser considerado como deseable y admisible por un antropólogo serio y razonable.

Así, la antropología puede transformarse, consciente o inconscientemente, en cómplice de una política de la diferencia y del reconocimiento de derechos culturales colectivos. Esta política sería difícilmente compatible con nuestro orden jurídico fundado en los derechos individuales y en los derechos humanos. Con esta concepción, estaríamos ante un «fundamentalismo cultural», cuyas implicaciones han sido estudiadas de manera perspicaz por Tsvetan Todorov en su obra *L'homme dépaycé*.<sup>15</sup>

El ejemplo de estrategias de disolución del matrimonio de las sociedades de honor y de vergüenza y de aquellas practicadas en los países de tradición jurídica occidental me parece muy instructivo para ilustrar la incompatibilidad de las normas. Las sociedades de honor y vergüenza, centradas sobre el principio de organización de la comunidad en el sentido dado por Ferdinand Tönnies, están caracterizadas por una «lucha continua por el reconocimiento».<sup>16</sup> La consecuencia de esta lucha es la repartición de personas y grupos en categorías pares: los honorables y los «sin vergüenza» (sin honor), aquellos que controlan y los que son controlados, los hombres y las mujeres, etcétera. En este sentido, el honor —contrariamente a la dignidad— no constituye un potencial universal, común a todos los seres humanos,<sup>17</sup> sino, más bien, un filtro. Mediante el criterio de honor, la reputación de cada miembro de la sociedad es redefinida diariamente. La dignidad, al menos teóricamente considerada como un componente del principio de organización de la sociedad, debe, por el contrario, asegurar la consideración de cada uno, pues todos los seres humanos merecen ser respetados de igual manera. El honor, como principio normativo, crea la desigualdad de tratamiento y constituye un medio de defensa legítimo o reprensible, hasta una jurisdicción especial privilegiada. Al contrario, la dignidad, basándose únicamente en el principio de la igualdad, busca hacer superflua la lucha por el reconocimiento. La bipolaridad entre comunidad y sociedad, tanto como honor y dignidad como ideales opuestos del orden social, se manifiesta mediante estrategias de disolución del matrimonio. Por ejemplo, la repudiación y la exclusión de la esposa por el marido, consideradas como piedras angulares de una

---

14 Rosaldo 1994: 402 y s (s).

15 Todorov 1996: 217 y s(s).

16 Hegel 1986: III, 145 y s(s).

17 Taylor 1992: 37 y s(s).

justicia privada legítima desde el punto de vista cultural, constituyen una «lógica común del honor». Por el contrario, el divorcio, como disolución de una alianza que respeta la otra parte y se produce en pie de igualdad, está necesariamente vinculado a una «lógica social de dignidad».

## V. EL PROBLEMA DE LA CULTURALIZACIÓN DE LAS INFRACCIONES: SENTIDO E INSIGNIFICANCIA DE LA *CULTURAL DEFENSE*

Este artículo no debe dar la impresión de que el «concepto ampliado de cultura», categoría principal de la antropología, hubiera perdido su valor teórico y su utilidad práctica. El antropólogo puede y debe siempre operar con este concepto. Por el contrario, no debe, sin la debida reflexión, disimular ni minimizar los peligros vinculados con la insistencia sobre el componente cultural y la «culturización de las infracciones». El hecho de valorar positivamente, de manera ilimitada, modelos culturales extranjeros de pensar y de actuar provoca graves consecuencias como la construcción engañosa de especificidades etnoculturales «intemporales e insuperables», abusos y manipulaciones bajo el pretexto de factores culturales, así como la propagación de discursos relativistas. La cultura representa la creatividad humana y el elemento esencial de la capacidad de vivir en comunidad. El culturalismo, en tanto amplificación científica e intelectualizada de lo cultural, no solo sería engañoso y perjudicial para la práctica judicial, sino también para dictar una sentencia en un proceso penal en el que estén implicados extranjeros. Para evitar esta «culturalización» de los actos y de las infracciones, el antropólogo no debe explicar la cultura solo mediante lo «cultural»<sup>18</sup> Si una persona comete un acto específico, no solo se debe al hecho de que pertenece a un «círculo cultural» o que sigue, de manera ciega, un «modelo cultural». Si el inmigrante proveniente de una cultura extranjera comete una infracción en la sociedad de acogida, no es debido a que es musulmán, budista, albanés, siciliano, etcétera, sino porque teme perder su reputación en el contexto de su «otro generalizado» (*verallgemeinerten Anderen*). Esto puede tener graves consecuencias, hasta devastadoras, a escala social y aun económica. El complejo del honor es más una estrategia social y concreta de la vida cotidiana que una herencia cultural anclada en el actor social casi de manera genética.

En el contexto de una secuencia de acciones, el antropólogo no debería ocuparse de manera prioritaria de la construcción de un «bastidor cultural», es decir, de los «motivos porque» (*weil-Motive*),<sup>19</sup> sino, más bien —para utilizar la terminología

---

18 Wicker 1996; Lambelet Coleman 1996; Winkelman 1996.

19 Schütz 1960: 99 y s(s).

de Schütz—, de los «motivos en vista de» de un acto (*um-zu-Motive*).<sup>20</sup> Estos «motivos en vista de» son identificados de manera empírica aplicando, de manera meticulosa, los instrumentos de investigación apropiados. En este sentido, la cultura puede ser interpretada como un «conocimiento social» y un *savoir-faire* a los que los actores se refieren según la situación. En consecuencia, la cultura no debe ser interpretada como un corsé ni una celda, lo que Pierre-André Taguieff ha reprochado a los culturalistas.<sup>21</sup> Ella debe ser vista como un fenómeno «plástico» o «flexible», ya que representa un «recurso social» establecido por una constelación de acciones con la finalidad de apreciar la situación social o alcanzar un objetivo deseado.

Examinemos una vez más con lupa el complejo del honor y sus delitos relevantes para la jurisprudencia occidental. Esta institución da, primeramente, al autor de la infracción, un punto de referencia para constatar si, y en qué medida, ha sufrido vejaciones graves que pondrían en peligro su propia reputación y, por tanto, su posición social, así como la de su familia y parientes cercanos. Además, ella muestra al actor los diferentes remedios que podría utilizar para mantener o mejorar su estatus social.

El comportamiento práctico, es decir, la realización concreta de actos por parte del autor, no depende de saber si este se siente obligado o no por la norma social. Al autor, le parece «importante», en una situación específica, comportarse según el código de honor, aun sabiendo que su acto es punible. Los «motivos en vista de» informan al antropólogo sobre lo que está realmente en juego y por qué una persona «obra bajo la presión de la emoción».

En comparación con los «motivos porque» de los actos punibles «condicionados por la cultura», la significación eminente de los «motivos en vista de» aparece más evidente en el contexto de las inmigraciones. En efecto, los inmigrantes viven, como se ha señalado con frecuencia, en un «mundo intermediario», donde existe una diversidad variable de posibilidades de puntos de referencia. Por tanto, en función de la constelación, del espacio social y según la importancia de los sistemas normativos de referencia, los actores se plantean siempre la cuestión central relativa a la decisión de ejecutar actos importantes siguiendo el nivel social y la situación.

El análisis de los «motivos en vista de» de una infracción puede evitar una decisión engañosa y muy temida, con frecuencia considerada como un consenso entre, por un lado, las pretendidas actitudes y las apariencias, y, por otro, el comportamiento práctico. Se evita también la trampa de una burda transmisión

---

20 Schütz 1960: 93 y s(s).

21 Taguieff 1991

cultural. El reenvío a los «motivos en vista de» nos pone en guardia contra el principio de un comportamiento cultural. Este comportamiento es el hecho de que el individuo se dirige de manera ciega y automática hacia un «modelo cultural» como reacción preprogramada a un estímulo porque este proviene de un pretendido «círculo cultural».

El culturalismo y la forma implícita del determinismo del comportamiento son los dos obstáculos más importantes que frenan, de manera considerable, el desarrollo de la antropología vinculada con la práctica judicial.