

LAS RAZONES DE LA ETNICIDAD ENTRE GLOBALIZACIÓN Y ECLIPSE DE LA POLÍTICA *

La presente contribución se propone presentar una definición de grupo étnico y un análisis de sus características esenciales, tratando de someter a prueba las razones que determinan la adopción del paradigma étnico dentro del discurso político. La tesis que pretendo argumentar es la de que la identidad étnica no puede ser considerada como una simple sobrevivencia residual destinada a ser marginada de los procesos de modernización, sino que, por el contrario, representa *una* de las repuestas *posibles* a la creciente dificultad que experimentan las sociedades contemporáneas para lograr la integración y el desarrollo. En la época de la globalización existen procesos económicos, sociales y políticos – de las migraciones masivas a la competencia exasperada, del fin del desarrollo a la crisis de la política y de las grandes narraciones – que impulsan a redefinir la pertenencia política en términos exclusivos y particularistas, tornando *actual* y *practicable* la adopción del paradigma étnico.

1. Identidad étnica y vínculo de sangre: el problema de la frontera

En las disciplinas que por diferentes motivos se ocupan del fenómeno de la etnicidad (de la antropología cultural a la sociología y a la ciencia política), la definición de la noción de grupo étnico es todavía una cuestión abierta. A la divergencia de posiciones en torno a la naturaleza objetiva o subjetiva de la frontera social del grupo étnico (Isaacs 1975; Barth 1969; Van den Berghe 1995) se añade la gran variedad de los elementos objetivos asumidos de tanto en tanto como indicadores de la naturaleza étnica de un grupo humano: descendencia común, características bio-antropológicas, lengua, cultura, religión, prácticas sociales, memorias o narraciones compartidas (Fabiatti 1996; Krejci-Velinsky 1981; Smith 1998). Habitualmente, sin embargo, la definición de grupo étnico se aplica a todos los grupos sociales – sean o no de base territorial – que asocian el hecho de compartir elementos objetivos (características físicas, lengua, cultura, “instituciones”) al reconocimiento subjetivo de la pertenencia, esto es, a la autoidentificación como grupo social autónomo (Melucci-Diani 1992; Smith 1998; Enloe 1980). A mi modo de ver, la limitación principal de esta clasificación radica en su excesiva inclusividad, es decir, en que abarca formas de agregación social y tipologías identitarias extremadamente diversas e inspiradoras de dinámicas conflictivas irreductibles entre sí. Incluir en una misma categoría a grupos humanos que se identifican en términos lingüístico-culturales como los francófonos de Québec o los occitanos, y las etnias de la ex Yugoslavia o de la ex Unión Soviética en las que los límites del grupo social se definen esencialmente por la consanguinidad y la descendencia común, me parece una excesiva reducción de la complejidad y de la diversidad de los fenómenos. Una acepción tan amplia de grupo étnico no permite captar su especificidad, es decir, el elemento que permite distinguir

* Dimitri D’Andrea, en Furio Cerutti y Dimitri D’Andrea, *Identidad y conflictos*, Franco Angeli, Milán, 2000, pp.83-91. Traducción de Gilberto Giménez.

un grupo étnico de una secta religiosa, de una minoría lingüística y cultural, de un grupo de interés, y así por el estilo.

Sancionar una pertenencia significa al mismo tiempo delimitar una diversidad: reconocer y circunscribir un espacio compartido, trazar una *frontera*, definir un “afuera”. Muchas de las características más significativas de una identidad de grupo y una gran parte de los conflictos que ésta puede generar se deciden a partir de la naturaleza y de la modalidad de construcción de esa frontera. Por lo tanto, definir qué es la identidad étnica significa interrogarse sobre la naturaleza específica y el fundamento particular de la frontera social de ese grupo humano que llamamos étnico. La atención sobre la forma y el fundamento de la frontera permite, además, evaluar las prestaciones que cierto tipo de identidad puede ofrecer o su mayor o menor adecuación a los desafíos que los individuos tienen que afrontar.

Propongo definir el grupo étnico como aquel grupo humano en el que la pertenencia se funda, *en última instancia*, en la representación subjetiva de un vínculo de parentesco (Weber 1980; Parsons 1994; Kellas 1993). El grupo étnico es aquel que, a partir de las semejanzas más variadas entre los miembros del grupo mismo, *crea* en la descendencia de antepasados comunes y se delimita con respecto a los demás grupos en virtud de la representación de un vínculo de sangre. El léxico de la etnicidad refleja la gramática de la familia porque el cemento aglutinador del grupo étnico está constituido por la convicción de un *origen común* (Pistoi 1983). Esta caracterización del grupo étnico con base en la consanguinidad comporta una restricción evidente del número de grupos humanos que pueden ser definidos como étnicos. La naturaleza étnica de un grupo se reduce, entonces, a una característica específica que puede ser reconstruida empíricamente analizando los fundamentos con base en los cuales los individuos deciden de la pertenencia o de la no pertenencia (Bergnach-Radin 1994): nos encontramos frente a un grupo étnico en todos los casos en que las modalidades – individuales y colectivas, pública y privadas – de delimitación del grupo social remiten al elemento puramente “objetivo-natural” del nacimiento.

La consanguinidad que representa el corazón de la etnicidad constituye una *creencia*, una convicción subjetiva. Su eficacia como aglutinante del grupo social no depende de su valor de verdad (Connor 1995). El parentesco que legitima la pertenencia al grupo constituye una opinión no demostrada y no demostrable, una convicción, no irracional, sino a-racional porque está desvinculada de toda verificación empírica. Esta independencia no implica, sin embargo, que la pertenencia étnica sea necesariamente una forma consciente de autoengaño, o una manipulación consciente operada por un leader o por una élite intelectual y/o política; sólo indica que la capacidad cohesiva de la creencia en un origen común no está vinculada a la verdad de un hecho.

La identidad étnica posee de este modo una especie de inconsistencia de segundo grado. La naturaleza “creída” de la consanguinidad va a sobreponerse a la naturaleza arbitraria de cualquier tipo de identidad. La identidad no es una propiedad de los objetos, no es una verdad ligada a la naturaleza de las cosas. Es más bien la adopción de una frontera – motivada, pero indemostrable – cuyas razones no radican en la naturaleza de los objetos sino en las exigencias de definición y de autolimitación del sujeto. La identidad es la inserción de una diferencia en el *continuum* de lo semejante en virtud de la cual se establece la distinción entre nosotros y los otros: la introducción de

un Nosotros artificial en la infinidad privada de sentido de la singularidad. Por consiguiente, no sólo el Nosotros del parentesco constituye una simple opinión, sino que ni siquiera existen fundamentos racionales para la preferencia del Nosotros del parentesco con respecto a otros Nosotros.

Si bien es cierto que la consanguinidad no requiere de una *demonstración*, necesita, sin embargo, *argumentos*, y éstos se basan en todas las semejanzas que parecen atestiguar un pasado compartido: rasgos somáticos, lengua, cultura y tradiciones compartidas, religión, mitos y memorias, usos y costumbres. El carácter superfluo de la demostración empírica de un vínculo de sangre no exonera de la búsqueda de rasgos comunes capaces de argumentar *indirectamente* a favor de la pertenencia a una misma estirpe. Por consiguiente, los diversos elementos que de tanto en tanto han sido identificados por los estudiosos como *fundamentos* del grupo étnico, deben ser interpretados más bien como *argumentos* de una creencia.

Las semejanzas que pueden apoyar la creencia en la identidad étnica son de una gran diversidad desde el punto de vista cualitativo y de consistencia muy variable desde el punto de vista cuantitativo. Las creencias en el común origen de un grupo de individuos se apoyan en fundamentos muy diversos a pesar de las muchas semejanzas con otros grupos humanos (Balibar-Wallerstein 1990). Por tanto, no es posible establecer un umbral de semejanza que comporte por necesidad la emergencia de la representación de un vínculo de estirpe. Para apoyar una pertenencia basada en la consanguinidad no existen *pruebas*, sino sólo argumentos, y entre éstos no hay ninguno que sea indispensable.

La imposibilidad de fijar en un nivel mínimo de elementos compartidos la *conditio sine qua non* para la emergencia de una identidad étnica (Pistoi 1983) no significa, sin embargo, afirmar la total ausencia de condiciones. Significa más bien identificar las condiciones de éxito del paradigma étnico en cuanto a su capacidad de proporcionar respuestas adecuadas a las demandas materiales y simbólicas que, en un momento determinado, se ciernen sobre los individuos. Esto quiere decir que la credibilidad de una pertenencia étnica no depende de condiciones objetivas de semejanza, sino de su mayor "eficiencia" con respecto a otras propuestas identitarias concurrentes.

Si bien la creencia en un vínculo parental puede extraer argumentos del hecho de que se comparte una misma cultura, una misma lengua, una misma religión, etc., el grupo étnico *no* constituye precisamente un grupo cultural, lingüístico o religioso. Existe una distancia insalvable entre un grupo étnico cuya lengua o religión son *argumentos*, y un conjunto de individuos que simplemente comparten el mismo idioma o una misma confesión religiosa. A través de la percepción de un parentesco entra en escena *algo más*: algo que excede la suma de las partes. Este *algo más* está ligado a la naturaleza específica de la frontera que, en virtud de la representación de una consanguinidad, ha sido trazada entre los que están afuera y los que están dentro del grupo social. El simple hecho de compartir algunos elementos genéricamente culturales identifica a un grupo con características completamente diferentes de aquéllas que son propias de un grupo social que deriva de este mismo hecho argumentos suficientes para apoyar la creencia en la consanguinidad.

La importancia de los criterios que definen la pertenencia se funda en su capacidad para definir la naturaleza del vínculo comunitario y la percepción de

la alteridad. La relevancia política de la naturaleza étnica de un grupo social no radica, sin embargo, en la mayor destructividad del conflicto o en la mayor dificultad de su resolución con respecto a otros tipos de conflictos que tengan también una base identitaria. En efecto, a pesar de sus características parece difícil atribuir a la identidad étnica una capacidad polemógena superior a la de otros tipos de identidad (Fishman 1980). La historia moderna – y particularmente la del siglo XX – demuestra por desgracia sobradamente que también las identidades completamente diferentes de las que tienen un fundamento étnico poseen la capacidad de activar conflictos de altísima intensidad y con un enorme potencial de barbarie. Enfatizar las diferencias incluso profundas entre diversos tipos de identidad no debe comportar la ilusión de que exista una identidad política absolutamente inclusiva. El conflicto es coextensivo a la identidad como delimitación de una alteridad, y la negación de la identidad siempre genera un conflicto radical.

2. Rigidez de frontera y naturalidad del fundamento

En el caso de la etnicidad, el carácter subjetivo y no fundado propio de toda identidad se transfigura en la percepción de un fundamento natural y objetivo de la pertenencia. La especificidad de la pertenencia étnica radica, en primer término, en la *negación de su carácter arbitrario*. Como cualquier identidad de grupo, también la identidad étnica es una identidad artificial y construida, pero su especificidad radica precisamente en su *desmemoria* de esa característica de origen (Jacono 1994), en creerse un dato natural. La identidad étnica propone la “paradoja” de la elección de una “identidad natural”: es la invención subjetiva de un fundamento cuya característica es la de ser, para los actores implicados, algo objetivo. En el caso de la etnicidad, el carácter artificial de toda frontera social coexiste con la convicción subjetiva de los actores de identificarse con base en un dato natural. El actor elige de hecho una definición étnica de la propia identidad, pero esta elección no cancela el hecho de que de este modo está decidiendo a favor de una pertenencia garantizada por un fundamento objetivo. El actor puede optar por caracterizar integralmente la propia identidad a través de la referencia étnica – es decir, puede descubrir su propia pertenencia étnica –, pero esto no cancela automáticamente el hecho de que de este modo está adoptando un modo naturalmente garantizado y objetivamente fundado de la definición de sí mismo y del Nosotros.

Una segunda peculiaridad de la identidad étnica está constituida por su *inmodificabilidad* (Pistoi 1983). La etnicidad tiene por base un modo de “ser” que no está sujeto a cambio: la pertenencia a una estirpe puede ser descubierta o escondida, reivindicada o acallada, pero no se la puede perder ni conquistar. El nacimiento define por definición lo que es único e inmutable. Se trata de una pertenencia que se da de una vez por todas y que está perpetuamente disponible como recurso objetivo de definición de la propia identidad. La naturaleza adscriptiva de la identidad étnica no implica la inutilidad de la toma de conciencia del actor, sino el hecho de referirse a un “hecho”, a un “dato” natural con respecto al cual se puede elegir el tipo de relación que se quiere mantener, pero sin poderlo modificar de ningún modo.

Otro rasgo distintivo de la identidad étnica consiste, en tercer lugar, en su *preeminencia*: La identidad étnica posee con respecto a la multiplicidad de las identidades funcionales (como las que están vinculadas a los roles sociales en general) una continuidad temporal incomparablemente superior: puede cambiar la posición económico-social, profesional, económica y geográfica del individuo, pero no la pertenencia étnica. En efecto, la consanguinidad implica una definición del “ser” en su diferencia específica con respecto al “hacer” y al “saber” (Parsons 1994). La identidad étnica define el núcleo de estabilidad que acompaña al individuo en sus peregrinaciones biográficas, permaneciendo completamente indiferente a las mismas. Ocupa una posición más elevada con respecto a otros tipos de identidad, porque es totalmente independiente del talento individual, de los méritos, de los destinos: en suma, de las contingencias que definen la vida.

En cuarto lugar, el grupo definido en términos de parentesco posee *fronteras más rígidas e infranqueables* que las de otros tipos de grupo social. La referencia al origen – a un hecho natural y objetivo – determina la naturaleza *cerrada* del grupo social (Diner 1994; Parekh 1995) porque acaba excluyendo de modo definitivo una posibilidad generalizada de ingreso. El Nosotros definido en forma naturalista presenta una *clausura* impenetrable con respecto a la alteridad, porque la pertenencia se decide, en última instancia, con base en factores rigurosamente no electivos y por principio no universalizables. La identidad étnica posee la capacidad de confinar al otro en una condición de extranjería de la cual no puede liberarse de ningún modo.

Ningún otro fundamento tiene la posibilidad de determinar una rigidez y un encerramiento del grupo social comparables a los que proporciona la consanguinidad. La comunidad lingüística, por ejemplo, posee ciertamente mayor permeabilidad (Balibar-Wallerstein 1990). Una lengua se puede aprender, y por difícil que sea su aprendizaje, la asimilación lingüística se logra enteramente en la generación sucesiva. La apertura del grupo social es directamente proporcional al carácter electivo de su fundamento: incluso no siendo electiva en sentido propio, la comunidad lingüística posee límites más flexibles y permeables que la étnica.

Ni siquiera la identidad religiosa posee una fijeza y una capacidad excluyente comparables a las de la identidad étnica. A diferencia de esta última, la comunidad religiosa aspira a hacerse universal: se presenta como custodio y promotora de verdades y valores que tienen una destinación y una validez en principio universales. La comunidad religiosa es tendencialmente inclusiva, e incluso en sus formas extremas de conflictividad con otras confesiones, auspicia y prevé institucionalmente la inclusión del otro (Hobsbawm 1991), aunque sea bajo la forma ambigua de la conversión. Por último, la identidad religiosa es formalmente electiva y en principio siempre reversible.

En quinto lugar, la identidad étnica se caracteriza por la *particular amplitud de su horizonte temporal*. La etnicidad define una continuidad temporal que trasciende la vida individual y el horizonte de una sola generación (Parsons 1994). La estabilidad de la identidad étnica se manifiesta no sólo en el plano temporal, sino también en el histórico, ya que se mueve entre las generaciones y establece un lazo entre el pasado y el

futuro (Fishman 1980): “al atribuirse un origen común y distante en el tiempo, los individuos de la colectividad que reivindican una identidad étnica propia experimentan una sensación de continuidad y un sentido de permanencia más allá del tiempo y de la muerte” (Pistoï 1983, p. 84). La identidad étnica proporciona la garantía de que la vida individual forma parte de una historia que tiene una continuidad y un sentido (Connor 1995), ofrece la posibilidad de insertar la vida individual en un horizonte que la trasciende y que posee una garantía objetiva.

La identidad étnica permite, en sexto lugar, la *biologización de la tradición*, y juntamente con ella, la del sentido de la acción individual (Nash 1989): lo que los individuos singulares son y hacen se encuentra en absoluta continuidad con lo que los individuos de ese grupo siempre han sido y han hecho. La estirpe se convierte en garantía histórica y en fundamento objetivo de la validez de los valores de la tradición: “Miles y miles antes de él han vivido y enseñado del mismo modo” (Roth 1987, p. 1185). El vínculo entre etnia y tradición pone a ésta última al reparo de cualquier interrogación y duda: los contenidos de la tradición vienen anclados en la naturaleza de un pueblo y de este modo adquieren un fundamento que los substraen a cualquier contingencia. A través de la biologización de la tradición, la identidad étnica asegura una forma particularmente eficaz de legitimación y de estabilización de sus contenidos de sentido.

Finalmente, de la creencia en la consanguinidad deriva la naturaleza particular de la *solidaridad* entre los miembros del grupo. La etnia es una colectividad con solidaridad “difusa y perdurable” (Parsons 1994), un grupo social caracterizado por la reproposición en escala ampliada de una forma de cohesión y de solidaridad comparable con la de la familia. La solidaridad entre los miembros del grupo étnico se modela sobre la del parentesco: posee la misma intensidad e incondicionalidad propias de las relaciones entre consanguíneos. Está ligada a algo irreversible y ofrece a los miembros del grupo la percepción de un vínculo solidario más fuerte y estable que el ofrecido por asociaciones de carácter electivo. En efecto, la raíz común coloca al individuo al reparo de los fenómenos de exclusión típicos de los grupos sociales que presentan los rasgos fuertes de la apertura y/o de la pertenencia condicionada.

La especificidad del grupo étnico y de las formas de conflictividad que puede inspirar derivan, por consiguiente, de su *principium individuationis*: esto es, del carácter *natural* y *objetivo* del fundamento de la pertenencia, y no de una presunta mayor profundidad del vínculo psicológico (Connor 1995; Keyes 1976). Esta especificidad se resume en la rigidez y definitividad de la exclusión, en la estabilidad y fijeza de los contenidos identitarios, en la tranquilizadora indiferencia a la contingencia y al tiempo, y en la incondicionada aunque “viscosa” solidaridad asociada a un vínculo natural. Viceversa, la dedicación total al grupo, la capacidad de sacrificio por la colectividad y la total homologación de los individuos no me parecen características exclusivas de la identidad étnica, sino rasgos comunes de todas las formas monolíticas y fuertemente centradas de identidad.

[...]

Referencias bibliográficas

- E. BALIBAR-I. WALLERSTEIN (1990), *Razza, nazione, classe. Le identità ambigue*, Roma, Edizioni Associate; ed. orig. *Race nation classe. Les identités ambiguës*, Paris, Editions la Découverte, 1988.
- F. BARTH (1969, a cura di), *Ethnic groups and Boundaries*, Boston, Little, Brown & Co.
- W. CONNOR (1995), *Etnonazionalismo. Quando e perché emergono le nazioni*, Bari, Dedalo; ed. orig. *Ethnonationalism. The quest for understanding*, Princeton (NJ), Princeton University Press.
- C. DE FIORES (1996), *Secessione e forma di Stato*, in C. De Fiores-D. Petrosino, *Secessione*, Roma, Ediesse.
- C. ENLOE (1980), *Religion and Ethnicity*, in P. Sugar (a cura di), *Ethnic Diversity and Conflict in Eastern Europe*, Santa Barbara, ABC-Clio.
- U. FABIETTI (1996), *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Roma, Nuova Italia Scientifica.
- J. FISHMAN (1980), *Social theory and ethnography*, in P. Sugar (a cura di), *Ethnic Diversity and Conflict in Eastern Europe*, Santa Barbara, ABC-Clio.
- E. HOBSBAWM (1991), *Nazioni e nazionalismi dal 1780. Programma, mito, realtà*, Torino, Einaudi; ed. orig. *Nation and Nationalism since 1780*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
- H.R. ISAACS (1975), *Idols of the Tribe. Group Identity and Political Change*, New York, Harper & Row.
- A.M. JACONO (1994), *Razza, nazione, popolo: facce nascoste dell'universalismo*, in *Democrazia e diritto*, nn. 2-3, XXXIV, pp. 111-127.
- J.G. KELLAS (1993), *Nazionalismi ed etnie*, Bologna, Il Mulino; ed. orig. *The Politics of Nationalism and Ethnicity*, London, Macmillan, 1991.
- J. KREJCI-V. VELIMSKY (1981), *Ethnic and Political Nations*, London, Croom Helm.
- A. MELUCCI-M. DIANI (1992), *Nazioni senza Stato. I movimenti etnico-nazionali in Occidente*, Milano, Feltrinelli.
- M. NASH (1989), *The Cauldron of Ethnicity in the Modern World*, Chicago, University of Chicago Press.
- T. PARSONS (1994), *Comunità societaria e pluralismo. Le differenze etniche e religiose nel complesso della cittadinanza*, Milano, Franco Angeli.
- P. PISTOI (1983), *Identità etnica e mobilitazione politica*, in *Rassegna Italiana di Sociologia*, n. 1, XXIV.
- J. ROTH (1987), *Giobbe*, in J. Roth, *Opere. 1916-1930*, Milano, Bompiani.
- A. SMITH (1998), *Le origini etniche delle nazioni*, Bologna, Il Mulino; ed. orig. *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford, Basil Blackwell, 1986.
- P. VAN DEN BERGHE (1995), *Does Race Matter*, in *Nations and Nationalism*, n. 3, 1, pp. 359-368.
- M. WEBER (1980), *Economia e società*, Milano, Comunità, vol. 11; ed. orig. *Wirtschaft and Gesellschaft*, Hrsg. J Winckelmann, Tübingen, Mohr, 1956..

