
JUDÍOS, INDIOS Y CATALANES:

algunas propuestas para estudiar la etnicidad

Santiago Bastos

Frente a las conceptualizaciones hechas y discutidas a lo largo de los últimos veinte o treinta años en relación a la etnicidad, en la actualidad parecen estar apareciendo ciertas certezas que suponen nuevas vías de análisis. Por un lado, un grupo variado de autores parece haber encontrado en el Estado un elemento para explicar la existencia de estos grupos, relaciones e identidades. Desde posturas y planteamientos tan diferentes como los de Williams (1989), Horowitz (1987) o Rosaldo (1993), está ganando cada vez más fuerza la idea de entender al Estado como la base donde se asientan las relaciones de poder y la ideología y, con ello, de examinar la relación de éste con el fenómeno étnico.¹ Por otro lado, y dentro de una línea más amplia, aparece cada vez con mayor claridad la historia como un elemento central para explicar el fenómeno de la etnicidad (Peterson, 1982; Comaroff & Comaroff, 1992; Wilson, 1993).

Este artículo pretende contribuir a explorar cómo se adecúan estas nuevas líneas de comprensión a interpretaciones planteadas anteriormente, proponiendo una forma mediante la cual estos modelos de interpretación se ajusten a dos elementos con los que tradicionalmente se ha vinculado la etnicidad: nación y clase. Esta tarea no puede ser totalizadora, por lo cual se exponen a debate —de forma un tanto esquemática— algunas ideas macrosociales, dejando otras muy importantes para la comprensión de este complejo fenómeno —como la identidad y la cultura.

La amplia definición de “lo étnico”, las diferentes posibilidades en cuanto a las relaciones que se establezcan entre los grupos y las caracte-

rísticas históricas en donde se han dado, hacen que se aplique la etiqueta de "fenómeno étnico" a realidades tan diferentes entre sí como son la situación de los judíos en los Estados Unidos, los indios en Latinoamérica o los catalanes en España. Estos casos se van a ir situando a lo largo de este artículo, utilizándolos como ejemplos de las formas que puede tomar la etnicidad en contextos concretos, y tratando de entender, tanto qué es lo que tienen en común así como qué es lo que caracteriza y define a cada uno de ellos en relación a los otros.

Adscripción y discriminación étnica

Uno de los aspectos en el cual es más difícil que los estudiosos de la etnicidad se pongan de acuerdo, es en lo tocante a su elemento definitorio.² Implícitamente, uno de los pocos elementos de partida en el cual puede encontrarse cierto consenso es considerando la etnicidad como un fenómeno social vinculado a la adscripción de un individuo a un grupo:

la etnicidad sirve como sistema de clasificación social, proporciona una serie de categorías (Epstein, 1978: xii).

Esta idea sirve para vincular el nivel individual y el social, y significa que, cuando hablamos de la etnicidad, estamos refiriéndonos a la existencia de dos o más conjuntos de individuos que *se ven y son vistos* como pertenecientes a grupos con culturas e identidades propias y diferentes a la del conjunto social mayor en donde están insertos.

Así, la etnicidad es sobre todo una forma de identificación y de pertenencia *diferente o complementaria* a la identificación y pertenencia a ese conjunto social en el cual se está inmerso. Así, según Anthony Cohen (citado por Williams, 1989), las diferencias culturales entre grupos aislados no son étnicas, sino que se convierten en tales cuando interactúan dentro de un contexto común. La identidad étnica supone sentirse identificado con un grupo que comparte unos rasgos culturales, los cuales, en cierta manera, son propios y diferentes a los del conjunto social mayor.

Esta identidad puede darse dentro de cualquier grupo nacional actual, desde el momento en el cual uno se identifica con un conjunto concreto de la sociedad, con su gente y con su cultura, ya sea por criterios regionales, religiosos, lingüísticos, etcétera. Esto significaría, como dice Díaz Polanco, que

no es congruente atribuir la cualidad étnica exclusivamente a ciertos grupos o conjuntos sociales [porque] equivale a reducir la etnicidad a ciertas formas específicas de la misma (1981: 57).³

En este primer "nivel" de etnicidad, ésta no es determinante del comportamiento ni de las interacciones grupales o individuales, y además, no conlleva otras identificaciones "anexas". Sirve como una forma de adscripción entre individuos o grupos que en principio *está al mismo nivel* que otras posibles identificaciones sociales y que no cuestiona, en ningún momento, la adscripción nacional dada por supuesta.

Este podría ser el caso de las relaciones y adscripciones étnicas descritas por Mitchell (1956) y Epstein (1976) en el Copperbelt (África Central) preindependiente, donde la etnicidad regula *parte* de las relaciones sociales entre *parte* de los individuos de la sociedad, pero no es determinante para éstas. El estudio que hace Cohen (1969) sobre los hausas de Ibadán muestra cómo esta adscripción puede tener una función más, al ser la base de una organización económica que involucra a todo el grupo y, según el autor, asegura su reproducción como tal.⁴

Los estudios comentados por Barth también podrían caer en este nivel de categorización de la etnicidad: hablan de relaciones entre grupos *aparentemente* en situación similar, simétrica en cuanto a poder dentro de "sistemas poliétnicos" (1976: 19), y por ello, este autor recalca la adscripción como elemento básico para comprender su interacción. En los estudios de estos autores citados falta un elemento que nos pueda hacer comprender realmente el significado que tiene para ellos la etnicidad: cuál es su lugar de poder dentro del conjunto nacional en donde se encuentran y dentro del cual interaccionan.⁵ Es decir, no sabemos si son realmente relaciones entre grupos con similar poder, o si los autores no se han preocupado por abordar ese aspecto. Tampoco sabemos si siempre han estado en esa situación, ni cómo llegaron a ella.

Con todo esto, lo que se plantea es que la etnicidad es una forma de adscripción en principio como cualquier otra y pudiendo estar presente en cualquier conformación social. Su caracterización estaría en hacer referencia a una supuesta cultura compartida, producto de una historia propia y diferenciada de la del conjunto social mayor donde se inscribe. El que esta cultura sea realmente diferente y realmente propia, es otro problema, pero así es percibida por quienes la comparten y por quienes, por el contrario, están fuera del grupo por no compartirla.⁶ Este nivel de etnicidad es lo que Peterson denomina como los casos estudiados bajo "el enfoque de interacción", incluyendo a los autores aquí mencionados. Esta misma autora diferencia este enfoque del de "oposición", atribuido a Spicer y que, según ella, no sirve para cualificar a todos los sistemas interétnicos, sino

más específicamente para sistemas que han durado a lo largo del tiempo... situaciones [que dan] comportamientos basados en lo étnico [ethnic-based behaviors] (1982: 49).

Entonces ¿cuándo se dan las condiciones para que la etnicidad sea la base del comportamiento?, ¿cuándo esta adscripción se convierte en un fenómeno social? En definitiva, ¿cuándo la etnicidad es algo tan relevante en una conformación social como para que los analistas sociales se preocupen de ella?

Podríamos decir que la etnicidad deviene en un fenómeno social —y, por tanto, un objeto de análisis— cuando conlleva una dosis de poder y dominación, cuando da como resultado la “fricción interétnica” (Cardoso, 1992: 59) y con ello el conflicto —latente o abierto, reconocido o camuflado—; cuando no se queda en ser un fenómeno de mera adscripción, sino que pasa a ser causa de *discriminación*. Es decir, cuando el hecho de pertenecer a un grupo caracterizado por una supuesta cultura propia y diferenciada es una razón para situar socialmente al individuo dentro de unas relaciones de dominación.⁷ Normalmente, esto supone que el grupo de pertenencia sea visto y tratado como una “minoría social” (Cardoso, 1992: 100).⁸

Y, en la actualidad, el *conjunto social mayor* es por antonomasia la nación-Estado,

unidad efectiva de identificación donde hay una congruencia entre la nación y el grupo primordial (Bell, 1976: 153);

aunque, según este mismo autor, “pocas naciones en la actualidad tienen esa congruencia” (*ibid*). Por ello, dado que la mayoría de las “naciones” se han formado y se están formando a partir de grupos diferenciados internamente, existe una fuente de discrepancia entre una adscripción común que se da por supuesta y otra particular que coexiste con ella. Veamos por qué esto es conflictivo.

Etnicidad y nación

A lo largo de la historia pueden haberse dado, de forma localizada o en grandes conjuntos políticos, algunas formas de etnicidad, según haya sido la relación de poder establecida entre poblaciones con orígenes y con historias diferentes que han compartido su destino bajo un mismo dominio político. Pero, en la actualidad, y como fruto de un desarrollo histórico de largo plazo, la forma “sacralizada” del Estado es la nación, y la nación es la forma “sacralizada” de la etnicidad:

al crear fronteras entre grupos, basadas en identidades categóricas y lazos con sistemas culturales, las naciones crean la pureza a partir de la impureza (Williams, 1989: 429).

La etnicidad va así unida a la formación de las naciones-Estado y también a su decadencia.⁹

Anderson (1983) muestra el proceso que a lo largo de varios siglos hizo posible que, en parte de Europa, se diera esa conformación ideológica —ese “estado de conciencia”— el cual posteriormente se convertiría en la nación. Desde el decaimiento del latín como lengua sacra, el cuestionamiento de las bases divinas de la monarquía y del catolicismo como religión universal, la llegada de formas capitalistas y su influencia en la capacidad de comunicación en las lenguas vernáculas, se dio un proceso histórico que, a finales del siglo XVIII y sobre todo a principios del XIX, hizo posible la emergencia del nacionalismo como fenómeno político y que, junto con el capitalismo y el liberalismo, la nación se convirtiera en la forma de organización política por antonomasia en Occidente. A partir de ese momento y hasta finales de este siglo, la nación-Estado ha sido el marco político y social donde se han dado las relaciones entre grupos sociales.

Lo que es interesante resaltar de este proceso es que la construcción ideológica de la nación está hecha sobre las bases de la etnicidad: se supone que una nación es un conjunto de personas que comparte una misma historia, una misma cultura —presentada sobre todo en una misma lengua—, identificándose, además como un mismo grupo: la “comunidad imaginada” (Anderson, 1983), que pasa a ser la adscripción cultural “dada”, oficial. Para ello, identidad y cultura se convierten en un asunto del Estado, como no lo habían sido antes. Así, como dice Bell,

el nacionalismo unió a cultura y política en un propósito común (1976: 163).

Pero, como hemos visto, en la Europa occidental esto fue producto de un proceso muy largo, en el cual se fueron dando las bases materiales y culturales para que tal formación social fuera posible.¹⁰ No estamos hablando de “naciones naturales”, sino que son, en cierta medida, producto de un proceso histórico propio; lo cual no les resta conflictividad, como lo vamos a ver con los catalanes en España.

Se puede pensar que el caso catalán es una muestra de esta diversidad negada en términos nacionales. Reconociéndoseles su identidad, representan el problema de “reconciliar el regionalismo con la nacionalidad” (Rodríguez, 1988: 1). Según Shafir,

España se convirtió en un Estado pronto, pero comenzó su formación nacional relativamente tarde y la dejó como una asignatura incompleta (1995: 29).

Así, cuando esta formación nacional española empieza a darse en el plano ideológico, la burguesía catalana también internaliza la suya y, a lo largo del tiempo, se va construyendo una imagen de nación con derecho al autogobierno.

Lo interesante en las relaciones de este territorio con la nueva nación de la cual pasó a formar parte es que su riqueza siempre ha dependido del mercado español, y que cuando el nacionalismo —desde finales del XIX— se convierte en una opción política, la presión del movimiento obrero le obliga a mirar al centro en busca de aliados. Fruto de esta situación específica, las demandas nunca han sido de independencia, sino de autonomía y autogobierno respecto a Madrid. Más tarde, otra circunstancia histórica —la dictadura de Primo de Rivera a partir de 1920, que reprime tanto a trabajadores como a nacionalistas— hace que este sentimiento nacional trasponga los límites de clase y conviva con él. El régimen de Franco redobla esta “alianza” y el resultado es que los partidos de clase en Cataluña estén aliados con sus homólogos españoles, pero mantengan una autonomía y, sobre todo, un discurso claramente nacionalista (*ibid.*).¹¹

Como vemos, el modelo básico de construcción de una ideología nacionalista en oposición a la nacional hegemónica, puede tomar diferentes formas según las circunstancias históricas que la hayan ido moldeando.¹² Además, en Europa, las relaciones entre diferentes conjuntos “nacionales” dentro de un mismo Estado pueden depender de la capacidad de negociación de las burguesías “nacionalistas” con las “nacionales” y del proceso de construcción del sentimiento nacional en cada caso.¹³

Pero cuando esta construcción ideológica se transplanta y “piratea” (Anderson, 1983) a otras partes del mundo, los problemas tienen muchas más posibilidades de aparecer, pues se está obviando el proceso histórico que la creó. Por ello, para entender cómo se vive la etnicidad en Latinoamérica, y el lugar de los indios en ella, hay que tener en cuenta un hecho básico:

[en] los países latinoamericanos... la construcción de los Estados Nacionales se puso en marcha por los descendientes de los colonizadores, quienes... elaboraron las justificaciones ideológicas de la fundación nacional de las nuevas unidades independientes (Hernández, 1992: 47).

Por esta permanencia, contra la idea imaginaria de la nación como comunidad, jugará un elemento que proviene de las relaciones socio-razales implantadas en la colonia y profundamente enraizado en el pensa-

miento criollo: su sentimiento oligárquico y por tanto su conciencia de diferencia del resto de los pobladores de América. Así, desde sus inicios estaremos ante “naciones imperfectas” en cuanto a su formación ideológica (Bastos, 1996).

Fruto de ello es que, pese a las doctrinas políticas teóricamente predominantes, los indios se mantienen en unas relaciones estamentales estando ausentes de la toma de decisiones y, como consecuencia, cala en ellos un muy escaso sentimiento de pertenencia hacia las “naciones” en las cuales están inscritos. La conformación étnica actual es resultado, entonces, de un largo proceso iniciado en la colonia, continúa con la independencia y toma bastante de su forma en el momento de creación del Estado moderno a finales del siglo XIX. Podemos decir que es reforzado cuando los criollos infunden en los mestizos un sentimiento nacional de la diferencia étnica y estos se perciben a sí mismos como parte del grupo dominante, pese a no ser propietarios de los medios de producción (Bastos, 1996).

En este somero repaso podemos encontrar cómo los diferentes momentos y contextos que vieron nacer a los Estados nacionales han incidido en la variada forma que toma actualmente la etnicidad.¹⁴ Podríamos así hablar de una primera diferencia entre indios y catalanes: su lugar diferencial en la formación ideológica de la nación-Estado en donde están insertos. Los primeros son negados por no pertenecer al grupo “fundador” de la nación, mientras que en los segundos el problema es el reconocimiento político de una diferencia admitida. De todas formas, este proceso es mucho más complejo, como veremos.

Inclusión y exclusión

El proceso de crear la ideología nacional, de darle forma sobre un conjunto social concreto y en unas circunstancias históricas específicas, no es tan sencillo como la simple imposición de un grupo sobre otros y, con ello, de la implantación de *su* historia y *su* cultura como las “nacionales”. Para comprender cómo la nación moldea la etnicidad en las sociedades actuales, hemos de tener en cuenta que su “naturalización” va de la mano de, al menos, otros dos procesos importantes: la extensión del liberalismo como doctrina política y del capitalismo como formación económica. Este último se tratará más adelante, pero el primero hay que recalcarlo porque ayuda a poner las bases para la supuesta homogeneización del conjunto social nacional. El liberalismo supone que todos los habitantes son iguales ante la ley, lo cual implica acabar jurídi-

camente con las situaciones estamentales —de tipo positivo o negativo. Entonces, las etnicidades que no han quedado incorporadas al proyecto nacional son proscritas —frente a las sociedades estamentales donde son reconocidas jurídicamente—. De esta forma, la legalidad liberal colabora en “prohibir la diversidad” (De Valle, 1987) dentro del nuevo modelo nacional.¹⁵

En el discurso oficial nacional, paralelo al de los derechos ciudadanos, sólo existe como legítima *una* cultura y *una* historia, que es la que corresponde a *todos* los habitantes del país, pero en la práctica diaria siguen existiendo grupos con elementos distintivos y, sobre todo, sigue existiendo una ideología no oficial que los discrimina. Es la diferencia marcada por Williams (1993) entre el “discurso nacional oficial” y el “extraoficial”. Refiriéndose al caso estadounidense y a la categoría de “ciudadanía”, esta autora muestra cómo el primero

no habla de los derechos del grupo, identidad del grupo. [Estas] leyes que protegen los derechos civiles son necesarias debido a la existencia de lo que yo llamo discurso extraoficial de ciudadanía. Este discurso dirige la pragmática diaria... De acuerdo a este discurso, aquéllos que llegaron primero, contribuyeron más y sufrieron más, son ciudadanos de primera clase, quienes tienen que determinar los criterios por los que los otros —ciudadanos de segunda y tercera clase— ejercitan su ciudadanía (1993: 41-43).

En el discurso oficial la diversidad puede estar parcialmente reconocida o no aparecer, según los casos; pero en el extraoficial es parte fundamental de la adjudicación de estereotipos dentro de la nación. Su falta de reconocimiento legal hace que esta faceta ideológica, no declarada, se vuelva más importante y, al mismo tiempo, oculte la dominación que conlleva la realidad multiétnica.

Por otro lado, como muestra Williams, en el proceso de construir la nación, el discurso homogeneizador cumple la función de legitimar lo que ella denomina como la

corriente principal de raza, clase y nación (1989: 437).

En este discurso se supone que

la sangre de algunos ciudadanos corre por la corriente principal de la sociedad civil, acreditando la fundación del Estado, mientras que otras sangres corren por el suelo (*ibid.*: 436).

Esto supone que, pese a la ideología igualitaria oficial, existan en el conjunto social diferentes tipos de “sangres”, asociados al origen y lugar que ocupan en la sociedad. En este esquema, la etnicidad etiqueta a los que están en los bordes del imperio, en su frontera ideológica (*ibid.*).¹⁶

El discurso de inclusión-exclusión que supone el binomio nación-etnicidad no es simplemente el de la homogeneidad impuesta, sino sobre todo el de la dominación. Pero este ejercicio de la hegemonía no es sencillo, y precisamente la función del discurso es hacerlo legítimo. Por ello la metáfora de la "corriente principal" nos da un elemento a tener en cuenta: la ideología nacional se construye continuamente, y a ella se van uniendo, según va siendo necesario, elementos pertenecientes a los grupos negados. Esto supone de alguna forma hacerles sentir parte del flujo mayor, pero a la vez estas

apropiaciones devalúan y niegan su lazo con las contribuciones de los marginalizados al patrón nacional (Williams, 1989: 435).

Alonso también se refiere a esta práctica cuando afirma que

el Estado se apropia de las historias regionales y locales de grupos subordinados y las transforma a través de estrategias de naturalización, idealización y desparticularización, como producto de una tradición selectiva (1994: 389).

Este ejercicio de renovación por apropiación no es fortuito o gratuito, sino que se entiende perfectamente al aplicar el concepto de "hegemonía transformista", que esta autora toma de Gramsci. La dominación está continuamente desafiada por los grupos subalternos, y la hegemonía es un proceso, una lucha por renovarla continuamente.

Así, a la hora de comprender el juego entre nación y etnicidad, no podemos asumir a los grupos subordinados como pasivos. Para De Valle

el Estado intenta cubrir todos los posibles antagonismos, tensiones y diferencias bajo la cobertura de la unicidad. Sin embargo, este intento de inclusividad es siempre selectivo y limitado, y no llega a tocar un amplio espectro de experiencias sociales, percepciones alternativas de las relaciones sociales y del mundo material y la dinámica de la conciencia política. Es en estos campos donde los sectores subordinados crean *zonas de resistencia*, desarrollando en ellos una estrategia de supervivencia y acción política (1987: 20-21, cursivas de la autora).

La forma que tome el discurso de inclusión y exclusión variará según cada caso, dando más importancia al elemento racial, religioso, cultural, etc. Así, Williams (1989) destaca el papel jugado por la "raza" como construcción ideológica —y su referente fenotípico— en la elaboración de la ideología de esa "corriente principal" de la nación.¹⁷ Quizá este criterio no sea muy válido para casos como la construcción de la nacionalidad catalana, pero habría que pensar seriamente qué lugar tiene la raza, como epítome de la cultura, y por tanto de la fundación ideológica

de la nación, en Latinoamérica.¹⁸ El contacto real de razas que se dió en esta área y las diferentes posiciones de poder adjudicadas a cada una de ellas hacen aparecer el fenómeno étnico como muy vinculado al racial, incluso en aquellas sociedades sin presencia india actual. La raza juega un papel importante en la definición del discurso extraoficial de la nación, matizándolo por las diferencias que el mestizaje haya tomado en el discurso oficial.

Por último, vinculado con este aspecto racial, aparece otro elemento para la formación del discurso nacional-étnico que puede ser fundamental en algunos casos: me refiero a la construcción del "otro", aspecto básico de las relaciones interétnicas. Como muestra De Valle (1987), es dentro de esta percepción de la otredad cuando surge la etnicidad como fenómeno histórico social específico. Por tanto, cuanto más diferente y "menor" sea este otro, más posibilidades habrá para formar un discurso que legitime su dominación, dado que, como recuerda Horowitz (1985), existe una asociación histórica del color con la subordinación. Sin embargo, cuando este "otro" sea cercano, será bastante similar al "nosotros".

Así pues, la etnicidad es parte de la base ideológica que ha permitido la hegemonía de ciertos grupos sobre otros dentro de los contextos nacionales. Esta hegemonía se ha materializado en el control del Estado, desde donde se reproduce esa ideología, con sus contradicciones y posiciones acomodaticias. Pero esta dominación

combina la dominación política y la económica con justificaciones ideológicas que explican estas formas de dominación como el resultado "natural" de las diferencias... Esas explicaciones resultan en la división étnica del trabajo (Williams, 1989: 437-438).

Es decir, la etnicidad conlleva un grado de dominación económica que obliga a hablar de clases.

Etnicidad y clases

El proceso histórico que lleva a la formación de la nación como forma del Estado va unido al que implanta al capitalismo como forma de organización socioeconómica, lo cual trae consigo la división de la sociedad en clases —sea cual sea la definición que se dé de éstas—. Si unimos ambos fenómenos, veremos que no podemos comprender las formas tomadas por la etnicidad en la actualidad si no lo relacionamos con la problemática clasista, que es otro modo de dominación. De Valle (como lo hacía Díaz Polanco en la nota 3) plantea que

la etnicidad es un fenómeno histórico subordinado a las contradicciones de clase... un elemento al servicio de la hegemonía de las clases dominantes y el Estado (1987: 13),

asumiendo que es este marco el que explica las relaciones interétnicas. Incluso Raymond Smith (1993) niega la pertinencia de la etnicidad para el análisis social, siendo suficiente para él contar con las clases para estudiar la sociedad norteamericana.¹⁹

Plantear por el contrario que la etnicidad es un fenómeno asociado a la nación no es contradictorio, sin embargo, con que la clase sea un referente básico para estudiar las conformaciones étnicas en la actualidad; viendo cómo se han entrelazado históricamente estos dos elementos para llegar a la situación en que las conocemos hoy y cómo han incidido en la construcción del discurso hegemónico. Como nos anunciaba Williams, la "corriente principal" se forma por la clase, además de por la nación y la raza, por lo que hay que ver

las condiciones en términos económicos bajo las cuales entran en conflicto grupos distintivos (1989: 434).

Este criterio nos va a dar una base para considerar a indios y a catalanes, siendo ambos "fenómenos étnicos", como "fenómenos sociales" diferentes. Según la relación que exista entre la estructura de clases de una sociedad y la distribución étnica a su interior, encontraremos una variedad amplia de situaciones que en principio se moverán entre dos polos que corresponden a lo que Horowitz (1985) ha llamado grupos "paralelos" y "horizontales", inscritos respectivamente en situaciones "jerárquicas" y "no jerárquicas".

En un extremo tendríamos el caso en el cual el grupo étnicamente diferenciado del conjunto nacional está más o menos distribuido entre todas las clases, siendo un grupo étnico "interclasista". Díaz Polanco habla de esta situación al mencionar la posibilidad de que

la misma configuración étnica sirva de "cúpula" a varias clases sociales articuladas, es decir, a una estructura clasista en una formación social concreta (1981: 60).

A esto mismo se refiere Horowitz cuando plantea que cada uno de los grupos que están en relación "paralela"

puede verse como una sociedad completa incipiente —o que incluso puede haberlo sido (1985: 23),

por lo que está en condiciones de producir su propia élite "legítimamente reconocida" (*ibid*), donde la movilidad social no está condicionada por la pertenencia étnica.²⁰

La relación de dominación que se da en estas situaciones es sobre todo política, y el mismo Horowitz comenta cómo las posibilidades de permanencia de este modelo es alta, pues no es cuestionado por la movilidad social. El conflicto vendría porque

la existencia de dos sociedades incipientes en un territorio produce intentos periódicos de restaurar la homogeneidad o de subordinar a uno de ellos (1985: 35).

Y, dado que el conflicto es político, los grupos

actúan como si fueran Estados en un ambiente internacional... A menudo hablan el idioma de las naciones... Y no buscan la transformación social, sino una aproximación a la autonomía soberana (*ibid*: 31).

Este sería el caso de las relaciones de los catalanes con el Estado español. Como vimos antes, estamos ante un conjunto social multclasista que durante mucho tiempo formó una entidad políticamente autónoma, y que al formarse la "nación" española, el Estado le fue recortando, en un principio su capacidad de autogobierno y, ya al final, bajo el régimen franquista, el derecho a la diferencia. Pero tanto el nacionalismo catalán como su expresión ha sido siempre política, capaz de negociar esa "autonomía soberana" dentro de los límites de España.²¹

En el extremo contrario a este tipo de formación étnica estaría la plena correspondencia de un grupo étnico con una clase social.²² Según Díaz Polanco, este sería el caso de los

grupos indígenas en América Latina, los cuales se fundan en formas de identidad étnica básicas, aunque sean parte integrante de la clase social genéricamente denominada campesinado (1981: 60).

En el esquema de Horowitz, esta situación en la que

hay una coincidencia entre clase social y orígenes étnicos —uno dominante y otro subordinado—, daría una relación "estratificada" o jerarquizada entre los grupos (1985: 22).

Esta coincidencia hace que las oportunidades de movilidad social estén restringidas para los miembros del grupo dominado, al considerarse su ubicación social como "efecto" de su pertenencia étnica. Así, la posición política, económica y social tienden a ser acumulativas, asociadas a la étnica. Como consecuencia de esta jerarquía, los estereotipos son generalmente despectivos y están claramente ritualizados, mostrando una discriminación que sirve para reafirmar tanto la superioridad como la exclusividad y la movilidad intergrupal es muy difícil.

Pero un aspecto importante para las conformaciones sociales que se basan en estas relaciones jerarquizadas es que

a pesar de la rigidez en la estratificación étnica, las relaciones entre los superiores y los subordinados incorporan al menos algunos elementos de cohesión social y expectativas comunes, sumado a la coerción y el conflicto (*ibid*: 28).

Es decir, frente a lo que ocurría con los grupos paralelos, en este caso estamos ante un solo conjunto social. Por ello, las luchas para acabar con este tipo de relaciones suelen tener "coloración de clase" (*ibid*: 30), y este tipo de sistemas

pueden tener más cemento social que los no jerárquicos... pero cuando el cemento falla, el edificio se colapsa: cuando las jerarquías son minadas, pueden ocurrir transformaciones fundamentales (*ibid*: 29),

dado que se están cuestionando en un solo elemento tanto la concepción de la nación como la de su estructura socioeconómica.

Este es el caso de los indios en Latinoamérica. La construcción de la nación que se hizo sobre la base ideológica de la diferenciación racial preexistente fue mantenida por la colonia porque era funcional a los intereses económicos de los criollos. Los indios siguieron siendo la mano de obra, y su papel fue afianzándose con el tiempo: con la independencia desaparece el centro metropolitano y los criollos ya pueden adjudicarse todos los beneficios de la explotación. A finales del siglo XIX, las economías latinoamericanas entran de lleno en la economía capitalista mundial y esto sirve para acabar de situar al indio tanto en el contexto socioeconómico como en el discurso de la nación.

De Valle apunta ciertamente cómo estas dos dominaciones son vistas como la misma por los afectados. Citando a E.P. Thompson, comenta que

la conciencia de clase se desarrolla a partir de la realidad de explotación de cada día. Para quienes viven esa realidad, lo que implica "clase" no es, por lo general, objeto de traducción a discursos abstractos. La "clase" se vive como proceso y "se maneja en términos culturales" (1987: 37).

Así, esta identificación acaba redundando en una mayor conciencia de clase. A mi modo de ver, se produce generalmente el efecto contrario: ese "manejo en términos culturales" implica que se ve la de clase como imbuida y "natural" por las características étnicas. A esto se refieren los Comaroff cuando dicen que

la etnicidad se convierte en el medio dominante a través del cual se interpreta el orden social... tiende a tomar la apariencia "natural" de una fuerza autónoma, un "principio" capaz de determinar el curso de la vida social (1992: 59-60).

Esta es precisamente la función de la ideología étnica según hemos estado viendo: si respecto a la nación sirve para justificar la existencia de una “corriente principal” y otras menores, respecto a la dominación económica, “debe adscribir las desigualdades como intrínsecas y naturales a los grupos” (*ibid.*: 58) y justificar “la clasificación estereotípica de estos grupos... en la división social del trabajo” (*ibid.*: 52). Por ello, frente al extremo anterior, es francamente difícil separar ambas identidades y así en Latinoamérica las luchas indias han sido durante décadas planteadas en términos de clase (Bastos y Camus, 1993; De la Peña, 1995).

La riqueza de la realidad étnica

Hasta aquí se ha planteado y se ha pretendido argumentar cómo en la actualidad, para estudiar la etnicidad como “fenómeno social”, es útil analizar los casos concretos en torno a dos ejes: la construcción nacional que les hizo nacer y su relación con la estructura de clases en la cual se inscriben. Pero con ello no se pretende hacer ninguna tipología de los fenómenos étnicos, sino simplemente mostrar con casos los efectos de cada eje. Hay que considerarlos como momentos de un proceso que puede variar por circunstancias históricas y, con ello, transformar el discurso de la nación. En este apartado pretendo mostrar cómo la realidad étnica supera las clasificaciones fáciles, y por tanto, cómo existen otros elementos que hay que tener en cuenta a la hora de estudiarla. Los casos de los “fenómenos étnicos” que nos incumben pueden seguirnos ayudando en este aspecto.

Cataluña, además de un área donde se ha mantenido y recreado una ideología nacional, ha sido históricamente una de las regiones más ricas de la Península Ibérica. Esto ha provocado que una gran cantidad de migrantes procedentes de las regiones más pobres de España haya llegado a establecerse en ella. Estos migrantes se diferencian de los catalanes externamente por su desconocimiento —en principio— del catalán, por su forma de hablar el español, e incluso en parte por su color. Pero además, se distinguen por ser los obreros de las fábricas propiedad de los catalanes (Shafir, 1995). Esto ha hecho que las relaciones de clase entre estos inmigrantes y los nativos de la región (extendida de los propietarios al resto de los pobladores) se hayan convertido en relaciones interétnicas, y que exista una etiqueta —“los charnegos”— para denominar a estos inmigrantes, sobre quienes se lleva a cabo una discriminación.²³ De la misma forma, los nacidos fuera de Cataluña que no son obreros,

no son designados como charnegos, ni incluso como "inmigrantes" (Rodríguez, 1993).

Es decir, dentro de una formación étnica de tipo interclasista se pueden dar relaciones interétnicas que conlleven aspectos de clase. Así lo reconoce el mismo Shafir, cuando plantea que si se cierran las posibilidades de ascenso social a estos migrantes

la confrontación de clase puede convertirse en un conflicto étnico (1995: 78).

Este mismo autor plantea que esa posibilidad de ascenso social, mostrada en la existencia de una

minoría educada entre los inmigrantes, explica la coexistencia de poblaciones desiguales con tensiones mínimas o inexistentes (*ibid*).

A esta razón yo añadiría otra que tiene que ver con la forma como se construye la imagen de los charnegos. Éstos no están unificados ideológicamente sólo por *no* ser catalanes: no hablar catalán es la muestra simbólica de ello. Por lo tanto su identificación étnica y el resto de su etnicidad se construye negativamente y, aparte del uso del castellano — idioma oficial en todo el estado español—, no hay una cultura, un mito, una simbología y un origen que los unifique. Esta situación puede hacernos reflexionar y mostrar al menos dos asuntos: el que exista una relación basada en la etnicidad no implica necesariamente que ésta se dé entre dos *grupos* étnicos; y, para que este tipo de grupo exista, ha de haber algo más que relaciones interétnicas.

Por último, es interesante destacar que la alta presencia de esta población —la cual supone la mitad de los habitantes de Barcelona (Rodríguez, 1993)— ha obligado a las fuerzas políticas nacionalistas catalanas a cambiar su discurso con el fin de captar sus votos potenciales. Así, en su discurso, los catalanes ya no son quienes hablan el catalán, sino "quienes viven y trabajan en Cataluña" (*ibid*). Esto supone una transformación evidente en la construcción ideológica oficial, aunque habrá que ver si logra ser admitido en el discurso extraoficial cotidiano que, recordemos a Williams (1993), es el que realmente regula las relaciones sociales.

Por otro lado, la identificación del grupo étnico con clase no es suficiente para la caracterización de la situación de los indios en Latinoamérica. En primer lugar estaría el problema de cómo situar al mestizo dentro del esquema de dominación nacional-clasista. Este sector social es una muestra clara de cómo se inserta la ideología étnica de dominación entre los sectores económicamente oprimidos y, al mismo tiempo muestra cómo los grupos dominantes han de crear una ideología que les apor-

te aliados al dividir la sociedad en dos grupos en donde ellos desaparecen. Esto significa que si bien podemos pensar que un grupo étnico está inserto en una clase, esta clase no sólo está formada por los miembros de ese grupo: no hay una relación directa y unívoca entre ambas categorías sociales.

En segundo lugar, no podemos asumir que todos los indios latinoamericanos se hallan en una situación similar, pese a que comparten un lugar como grupo en la sociedad, un papel para la economía y, como consecuencia, el lugar en donde se les ha ubicado dentro de la ideología "racial" de la nación. Para poder comprender cuál es la "construcción social del indio" en cada país, hay que tener en cuenta elementos que van desde el peso demográfico, absoluto y relativo, de cada grupo en el país; su concentración o dispersión geográfica; el lugar concreto ocupado por ellos históricamente y el que ocupan en la actualidad dentro del sistema económico; la forma como cada país ha construido el discurso de la nación, y el lugar que ha ocupado en él tanto el indio como, sobre todo, el mestizo (Camus, 1996).

Por último, el movimiento indio de Latinoamérica puede mostrarnos otro aspecto interesante. Como se ha dicho, durante décadas estuvo sobre todo planteando demandas clasistas. Pero en la actualidad se está generalizando y extendiendo un discurso con una forma y un contenido que se acerca mucho al nacionalista (Bastos, 1996). Podemos interpretar este cambio de discurso como una consecuencia de las diferenciaciones internas aparecidas dentro de los grupos indios. Si hace algún tiempo estas demandas no tenían el eco que ahora logran dentro de los propios indios, podemos suponer que era porque la mayoría veía su situación étnica en términos unidos a los de clase. Sin embargo, con el tiempo, la introducción cada vez mayor de la economía mercantil, la instrucción y los efectos de los programas indigenistas han provocado una estratificación por la cual cada vez un mayor número de ellos se ve más como una nación dominada que como una clase explotada.

Esto no significa que la mayoría de ellos no sufra ambas dominaciones, sino que quienes crean el discurso ya no se ven como económicamente explotados y asumen que clase y etnia no deben necesariamente ir emparejadas.²⁴ De todas formas, a estas alturas es imposible negar la diferenciación interna que se está dando dentro de los indios, aunque debería saberse si, a nivel global, esto supone no poder hablar ya de una identificación entre etnicidad y clase. Parece que estamos ante una de las líneas y, según Horowitz, puede tomar el cambio en este tipo de sociedades: que los subordinados traten de "mover el sistema de jerárquico a no jerárquico" (1985: 34), legitimando la diferencia étnica, pero

eliminandole su carga de subordinación. Ésta puede ser la dirección que está tomando el movimiento indio en Latinoamérica desde cuando empezó a cambiar las demandas clasistas por las nacionalistas: se ven a sí mismos como naciones y hablan ese idioma. En este caso, el carácter procesal de las formaciones étnicas está transformando la imagen que de sí mismos tienen los indios y en base a ello, además de otros procesos, están consiguiendo cambiar su situación jurídica dentro de los estados en donde están inscritos, con lo cual están contribuyendo a que cambie la ideología nacional oficial.

Un último caso interesante para mostrar esta diversidad de posibilidades podría ser el de la heterogénea sociedad norteamericana, paradigma de la multiétnicidad construida sobre la mezcla de orígenes y lugar de escasa estratificación interna. Nos puede servir para comprender la diferencia entre adscripción y discriminación étnicas planteadas al inicio del texto. Como ejemplo claro de situación de "inmigración" (Wilkie, 1977: 87), en este país la etnicidad proviene de los diferentes orígenes nacionales, por lo que la "nacionalidad" pasa a ser una categoría adscriptiva en el momento en que se llega a él, y no es opuesta sino complementaria a la identificación nacional. Incluso, según esta autora, el "estereotipo étnico es una ayuda para la integración" (*ibid*: 88), que es complementada por la posibilidad de la movilidad interétnica de los individuos. Estaríamos así, en principio, ante una situación en la cual la etnicidad juega un papel meramente adscriptivo, pues no define el lugar del grupo en la sociedad.

Sin embargo, esto sólo es verdad para algunos de los grupos. La misma Wilkie ha de reconocer que

la posición de los inmigrantes de color incluye aspectos de las situaciones de inmigrantes y de la colonial (*ibid*: 92).

Es decir, para algunos de estos colectivos, autores tan poco sospechosos de veleidades clasistas como Behar (1993) o Rosaldo, plantean claramente que

las exclusiones de la línea de color muchas veces niegan una ciudadanía completa a los latinos y otra gente de color (1993: 1).

Podríamos decir que en Estados Unidos conviven una etnicidad que se da *entre* los blancos, los ciudadanos que Rosaldo llama "de primera clase" —pudiendo considerarla como una etnicidad meramente adscriptiva— y otra —discriminatoria—, que los separa de la "gente de color" (negros e hispanos sobre todo).²⁵

Según Williams (1993) esta diferencia étnica se ubica en el centro de la ideología nacional estadounidense, donde la "corriente principal" se

forma alrededor de los “primeros fundadores” blancos protestantes, mientras que los negros y “recién llegados” (hispanos) quedan en los márgenes. Además de un asunto de “ciudadanía” —es decir, de derechos dentro del sistema político—, como lo enfocan estos autores, la mención de Wilkie a la similitud de la situación de estos grupos con la colonial nos recuerda que esta última se basa en la “perfecta coincidencia... entre raza y clase” (1977: 77). Así pues, no es casualidad que los “ciudadanos de segunda y tercera categoría” se encuentren entre los trabajadores peor pagados en Estados Unidos.²⁶

Este marco de la sociedad norteamericana nos lleva al caso de uno de los grupos mencionados en el título del ensayo que había estado aparentemente olvidado: los judíos. Paradigma para muchos de “grupo étnico”, va a ser útil para aclarar algunos otros elementos presentes a tener en cuenta para estudiar este fenómeno.

Los judíos y la historia

Dentro del esquema anterior de la relación entre la etnia y la clase, los judíos no podrían entrar en ningún lugar concreto. Por un lado, están presentes en muchas formaciones nacionales, sin llegar a ser en ninguna de ellas parte tan importante como para que amerite formar parte del discurso de inclusión-exclusión de la ideología nacional (lo que no quita para que en ciertos y bien conocidos contextos históricos hayan sido usados como revulsivo para crear esa “unidad” nacional). Es decir, la identidad judía no cuestiona en ningún momento la nacional del lugar donde residen. Así lo deja bien claro un rabino citado por Epstein:

Somos judíos dentro de la sinagoga, pero americanos en los demás lugares (1978: 64).

De hecho, los judíos como grupo han estado y están presentes en multitud de contextos nacionales a lo largo de su historia. En este sentido, podríamos decir que los judíos representan una etnicidad “anacional”, dado que no surgen como efecto de la implantación del discurso hegemónico de la nación por parte del Estado.

Por otro lado, los judíos están presentes en multitud de “nichos dentro de la división social del trabajo” (como lo definen Comaroff & Comaroff, 1992: 52). Epstein (1978) muestra cómo las diversas oleadas que llegaron a Estados Unidos provenían de diferentes orígenes y cómo se fueron situando en distintas ocupaciones, desde las altas finanzas hasta el proletariado industrial, sin que ello afectara su identificación como tales. Así pues, podemos decir que son un grupo étnico “aclasis-

ta", pues tampoco son objeto de una dominación económica por razón de sus supuestas características "naturales".

Entonces, ¿qué es lo que caracteriza a este grupo, una de las "minorías" más antiguas de la historia?, ¿de dónde surge su "etnicidad"? La clave puede estar en el hecho de que las bases míticas del pueblo judío, además de su contrato con Yahvé, están en su diáspora; y en que desde hace milenios la falta de un territorio, la persecución y la discriminación han sido el contexto en el cual se ha formado la cultura judía. Y eso no desaparece en las pocas generaciones que han pasado desde su último holocausto. Israel Zangwill, citado por Epstein, lo explica bastante bien:

la gente que ha estado viviendo en un *ghetto* por doscientos años no puede salir simplemente porque se derrumben sus puertas... El aislamiento impuesto desde afuera habrá llegado a parecer la ley de su ser... Esta gente tiene sus propias puertas del *ghetto*, cuando migran las cargan consigo a través del mar (1978: 62).

Así, el caso judío nos muestra la importancia de conocer la historia —entendida no como contexto sino como acumulación, incluso como carga— por donde han pasado estos grupos para entender su etnicidad actual. Su comportamiento se caracteriza por un mantenimiento muy fuerte de la identidad y una interacción grupal muy cohesiva. Epstein nos da claras muestras, a partir de diferentes estudios realizados en Estados Unidos, de cómo la inserción en la sociedad "gentil" no provoca apenas la pérdida de esta identidad y cómo finalmente se acaban casando entre ellos, relacionándose sobre todo entre sí y educando a sus hijos según los cánones judíos:

la afiliación a la sinagoga expresa la conciencia explícita de los padres de que sus hijos adquieran algún conocimiento de la religión judía y de la historia y herencia cultural de su pueblo (*ibid*: 80).

Este autor también nos dice cómo la religión no es finalmente el elemento identificador más importante, así que podemos suponer que lo que pretenden los padres es que sus hijos conozcan la historia —una historia de *ghettos* y persecuciones— la herencia cultural —una serie de ritos basados en el mantenimiento del grupo.

Otro testimonio citado por Epstein dice que

la principal lección aprendida en el hogar fue un conjunto de conductas defensivas. El comportamiento apropiado estaba basado en el miedo a cómo podría reaccionar el mundo gentil. Un judío no crea "problemas" (*ibid*: 85).

Con estas enseñanzas, no es de extrañar que estos jóvenes, con el tiempo, también tiendan hacia la autorreproducción del grupo.

En definitiva y de forma muy esquemática, la forma de actuar de los judíos en la actualidad no puede entenderse separada de su larga y atormentada historia, que ha creado un comportamiento que rebasa épocas y fronteras. Podemos decir entonces que son un grupo étnico no tanto porque así son adscritos (les es muy fácil desidentificarse, pero no lo hacen), sino porque se comportan como tal. De hecho, Epstein destaca

la insistencia subconsciente de los judíos de mantenerse como un pueblo (*ibid*: 108).

Esta carga de la historia en la cultura y la identificación que aquí ha quedado en evidencia no puede sólo circunscribirse a este caso, ya ha de ser recuperada para otras situaciones caracterizadas por una "profundidad histórica". Realmente, como dice Wilson, no podemos comprender las comunidades indias (las q'eqchis guatemaltecas en su caso)

pasando por alto la forma como las identidades indígenas están encadenadas a las imágenes de la tradición... La tradición se reajusta continuamente a las circunstancias, pero dentro de una matriz monumental arrastrada desde el pasado (1993: 135).²⁷

Etnicidad y fenómenos étnicos

Según hemos visto a lo largo de este artículo, una definición mínima de la etnicidad sería verla como un fenómeno de adscripción vinculado a las relaciones sociales, que identifica a individuos y grupos con tradiciones culturales diferentes conviviendo en el mismo conjunto social, suponiendo que existen otra identidad y otra cultura comunes a ambos. Esto significa que la etnicidad puede ser vista y estudiada a este nivel mínimo de identidad y adscripción, en el cual tiene un papel similar a otras categorías sociales y regula parte de las relaciones sociales. Incluso esta relación especial que se establece a través de la etnicidad puede tener un papel mayor y servir de cobertura para agrupar intereses económicos comunes, como en el caso de los hausas de Ibadán descrito por Cohen (1969).

Pero esta identificación pasa de ser un mero aspecto de adscripción, de reconocimiento, a uno de discriminación, y se generaliza cuando los Estados convierten a la nación en su base "natural" y, por tanto, ideológica. Esto hace que a la adscripción se le una la dominación por parte de uno de los grupos, cuya etnicidad se convierte en "la legítima". En este sentido, la doctrina de la nación, una doctrina étnica, juega un papel evidente como una de las ideologías legitimadoras de la dominación del Estado:

El nacionalismo es, en parte, un efecto de los proyectos totalizadores y homogeneizadores del Estado (Alonso, 1994: 391).

Dentro del territorio estatal, los grupos que no portan esa etnicidad no son considerados como los auténticos “hijos” de la nación y se da sobre ellos un doble proceso: por un lado, su tradición cultural y su identidad se convierten en ilegítimos —desaparecen del discurso nacional oficial—; y por otro, se les impone la cultura y la identidad oficiales de la nación. Esta operación no es arbitraria ni fortuita, sirve para dar base ideológica al asentamiento de un grupo y su dominación sobre otros. Por ello, como dicen los Comaroff (1992), la dominación étnica normalmente va unida a la económica y por eso es tan fácil confundir los fenómenos étnicos y clasistas. Pero esto no ocurre siempre: en algunos casos la imposición del dominio étnico-nacional se da sobre un conjunto social en donde están presentes todas las clases, por lo cual, estamos ante un fenómeno diferente del anterior, pues ya no tiene la finalidad de asegurar la explotación económica del grupo subordinado. En este caso, siguiendo a Díaz Polanco, a este tipo de conformación étnica se le podría denominar “nacionalidad” (1981: 60).

Esto significaría que la etnicidad puede dar lugar a diferentes fenómenos sociales según sean las relaciones existentes entre los grupos a los cuales se impone el discurso nacionalista y su propia estructura interna. Además de fenómenos adscriptivos como los que hemos visto,

la etnicidad puede ser el sustento tanto de las *etnias* como de las *nacionalidades*: pero es importante distinguirlas, pues se trata de entidades distintas. La etnia abarca un fenómeno de identidad restringido a ciertos grupos constitutivos de una clase social determinada o, a lo sumo, al conjunto de una clase social. El fenómeno nacional, por su parte, involucra a una estructura social compleja de clases sociales en relaciones recíprocas asimétricas, que encuentran, no obstante, un terreno común de solidaridad en función del cual desarrollan una forma particular de identidad (*ibid*: 60, cursivas del autor).

Al adoptar estos términos, se está recalcando que el fenómeno de la *nacionalidad* es del tipo similar al de la nación, y que su diferencia está en la relación entre la nación-comunidad, al modo de Anderson (1983), y la nación-Estado como detentadora del poder. Por otra parte, el término “etnia” para referirse a los grupos que sufren la dominación étnica como una base ideológica para asegurar la subordinación económica es confuso.²⁸ De hecho, muestra la variedad de significados que se le ha dado a la terminología asociada con la etnicidad, y la poca claridad que hay en su uso. Sin embargo, pondría de relieve que éste es el resultado más habitual de la dominación y las relaciones interétnicas.

El hecho de que en la actualidad se utilice el término “étnico” o “étnico-nacional” para describir la gran cantidad de conflictos que se dan en el mundo, puede estar en el origen o haber contribuido a esa confusión. Ésta puede deberse a que en todos ellos se utiliza un mismo lenguaje: el “idioma de la nación”, como consecuencia de varios procesos. Por un lado, pese a los avatares que está sufriendo el Estado-nación (Hobsbawm, 1990; Comaroff, 1994), la nación-comunidad sigue siendo la forma de asociación legítimamente más reconocida para grupos con una historia y una cultura comunes, mientras que en los últimos tiempos el discurso clasista sufre un proceso de desprestigio. Por último, los grupos subordinados que sufren la dominación étnica además de la de clase, están desde hace tiempo sufriendo un proceso de diferenciación interna y de posicionamiento en el conjunto social, por el cual esta identificación está dejando de ser automática y están empezando a verse —al menos sus líderes— más como “nacionalidades” que como “etnias”.²⁹

Pero además de estos fenómenos que necesitan del marco nacional para su comprensión, existen situaciones en las cuales la etnicidad también puede dar lugar a grupos que difícilmente podrían entrar en las categorías que se están viendo. Me refiero al caso de los judíos, cuya presencia a lo largo y ancho de momentos históricos y situaciones nacionales bien diferentes rehusa su posibilidad de definición. Su caso sería similar al de los gitanos y al de esos “pueblos comerciantes” como los *turcos* o los *libaneses* —no importa su lugar de origen— dispersos por todo el mundo sin llegar a formar parte ni casi incumbir a los discursos nacionales de los Estados en donde se encuentran inscritos.

Por estas peculiaridades, que hacen de la etnicidad un elemento más de cohesión y reconocimiento interno —a veces muy provechoso a la hora de hacer negocios—, quizá sería útil diferenciarles de los otros fenómenos étnicos mencionados y buscarles una denominación del tipo de “minorías”. Además, sobre todo en el caso de los judíos pero también de los gitanos, se trata de grupos con etnicidades prenacionales, donde en su momento la “otredad” estuvo legitimada por otras vías, como la religiosa.

Pero los fenómenos étnicos concretos que nos encontramos hoy en día pueden cambiar, no son estables, dependiendo más bien de las circunstancias en que se dan. De hecho, dada la “explosión étnica” en la que nos hallamos y el cuestionamiento del Estado nacional, puede ser que estemos en un momento en el cual están cambiando las mismas definiciones y, desde luego, los fenómenos étnicos tal y como los conocemos.³⁰ Por ello, para comprender cómo se vive y ejerce la etnicidad, hay que incluir la historia como tercer eje para su estudio. Una historia

entendida en su doble dimensión de coyuntura y de tradición. La primera está más que justificada y trabajada, pero la segunda es importante señalarla como hace Wilson:

las marcas de la etnicidad no son arbitrarias sino que tienen una compleja historia de uso que debe ser explorada (1993: 121).

Una justa comprensión de la importancia de la carga que supone esta acumulación en los usos culturales e identitarios podría ayudar a evitar muchas de las estériles discusiones entre “primordialistas” y “construccionistas”, como dice este mismo autor. Y esto es especialmente válido para aquellos grupos subordinados que no han podido elaborar su propia historia oficial y han tenido que buscar en la tradición mucho de su ser social negado.

En definitiva, la etnicidad tiene tantas y tan variadas expresiones — de las cuales aquí he querido rescatar alguna— y cada caso depende de tal cantidad de factores que es difícil generalizar sobre sus resultados. De Valle propone

distinguir, por un lado, *la construcción teórica de la etnicidad*, creada por las teorías sociales para catalogar fenómenos y grupos sociales... y, por el otro, *la etnicidad como se vive*, como un proceso dinámico con un presente específico que constituye un modo especial de experiencia social. (1987: 17).

Mi propuesta no es distinguir ambos aspectos, sino precisamente relacionarlos. Por ello, lo expuesto aquí no es el resultado de un trabajo deductivo ni quiere ser una guía para la aplicación de fórmulas que esperan resultados abstractos. Los fenómenos étnicos se pueden estudiar y entender a partir de las minucias de las prácticas cotidianas de su presente específico, de donde se pueden aprehender los fenómenos y categorías que los científicos sociales han de construir para entenderlos mejor.

Notas y referencias bibliográficas

1. Un ejemplo son los dos volúmenes editados por la Universidad de Texas en Austin dedicados a la relación del Estado con los indios latinoamericanos —Urban y Sherzer eds. (1991)— y con los guatemaltecos, en concreto Smith ed. (1992).
2. Así, se menciona al grupo con sus fronteras (Barth, 1969), las relaciones sociales (Comaroff, 1994), la identidad (Epstein, 1978), la cultura (Rosaldo, 1993), los intereses políticos (Glazer y Mohinyam, 1976, Bell, 1976, Cohen, 1969), el sentimiento primordial de pertenencia (Geertz, 1983), la combinación de ambos (Tambiah, 1984), o la dominación, ya sea política (Williams, 1989, 1994, Alonso, 1994) o de clase (De Valle, 1987; Díaz Polanco, 1981).
3. No está claro si es éste el sentido que este autor da a sus palabras, porque luego dice que “*todo* grupo social constituido posee su etnicidad propia” (1981: 57, cursivas mías) y, más tarde, que “una vez conformados los sistemas sociales clasistas, la etnicidad debe ser considerada como una *dimensión* de las clases” (*ibid.*, cursivas del autor), con lo cual entra en otro terreno que se discutirá más tarde.
4. Este autor pone el énfasis de la etnicidad en estos intereses económicos, que incluso él describe como políticos aunque no los pone en relación a la dinámica de poder en la cual están inscritos a nivel nacional.
5. Al comentar uno de los trabajos de la compilación que introduce, cuando se tratan las relaciones entre los lapones con sus vecinos del norte de Noruega, Barth sí reconoce la importancia que ha tenido la incorporación de “la periferia del norte al sistema nacional más general” (1976:40), aunque esto no le haga ver las relaciones entre los grupos étnicos dentro de un conjunto nacional.
6. Por ello, cuando Williams (1989) nos da el ejemplo, tomado de Anthony Cohen, de los *brokers* (corredores de bolsa) de la *City* de Londres como un grupo étnico, vemos que algo falla. Se trata de un grupo con unas formas culturales hasta cierto punto propias, pero éstas no son producto de esa supuesta herencia, sino de una inserción laboral común, que conlleva unas relaciones muy ritualizadas, unos códigos comunes muy específicos y una posición socioeconómica muy particular. Más complejo es el caso de los *hibakusha* japoneses, los afectados por las bombas atómicas de Hiroshima y Nagasaki mencionados por Epstein (1978). Se trata aquí de un grupo social marcado por una experiencia común que les da una identidad muy fuerte y cierta adscripción social, y que podría llegar a ser el origen de un grupo étnico si socialmente se les viera como gente especial, y ello incidiera en sus relaciones con el resto de la población japonesa.
7. Para ello es importante la idea básica de Roseberry (1989) de que las relaciones entre grupos siempre implican relaciones de poder y de dominación;

y que no pueden concebirse como estáticas, sino como dinámicas, cambiando con la historia.

8. Para este autor, sólo se puede aplicar el concepto "etnia" —que es como él traduce el término inglés *ethnicity*— para "grupos minoritarios... insertados en sistemas sociales globales (como las sociedades nacionales)", en los cuales están "los miembros de las sociedades anfitrionas, y por lo tanto, *mayoritarios*" (Cardoso, 1992: 100, cursivas del autor). Según esta idea, el término minoritario no hace referencia a la posición cuantitativa del grupo dentro del conjunto, sino a su posición social.
9. Esta puede ser la razón por la cual la etnicidad es un fenómeno aparentemente ubicuo (como plantean Comaroff, 1994; Glazer y Moynihan, 1976; o Horowitz, 1985) y por la que, según Tambiah, el conflicto étnico es "una realidad mayor de nuestro tiempo" tanto por frecuencia como por intensidad (1984:337).
10. El trabajo de Eugen Weber (1976) "De campesinos a franceses" presenta quizá el ejemplo más logrado de este proceso, por medio del cual los heterogéneos habitantes de la Francia de la Revolución llegan a ser, un siglo después, un conjunto más o menos homogéneo "nacionalmente" hablando. De todas formas, los esporádicos brotes de separatismo occitano, por ejemplo, muestran cómo es muy difícil llegar a hablar de una "nación" totalmente homogénea. Según Tambiah (1989), sólo Japón y algún otro país pueden considerarse como tal.
11. Estos dos rasgos del nacionalismo catalán perduran en la política española actual. Por un lado, ha sido la actitud del líder Jordi Pujol y su partido la que ha permitido la gobernabilidad de España en los últimos tres años, apoyando tanto a socialistas como a conservadores. Por otro, las formaciones políticas "de clase" catalanes —PSC e IC— siguen manteniendo su doble actitud respecto al tema tratado en el Parlamento.
12. Así, en el mismo libro de Shafir (1995) se puede ver cómo y porqué el nacionalismo vasco toma sus propios derroteros, tanto por sus orígenes como por el desarrollo económico, social y político que se da en ese área y su relación con el de España.
13. Por otro lado, pese a las contradicciones que conllevan ambos discursos — como veremos— en Europa, el desarrollo de fórmulas estatales adaptadas a la realidad étnica va muy unido al avance de los derechos individuales. Anderson muestra cómo ya el primer nacionalismo "nacional popular" (1983) combinaba demandas grupales con las democráticas.
14. A este panorama habría que añadir el grueso de los países africanos y asiáticos, cuya independencia supone la "última oleada" de Anderson (1983). Éste y otros autores dan cuenta del conflicto cuasi inevitable que ha conllevado la formación de Estados que imponen la doctrina ideológica de la homogeneidad nacional a unas realidades profundamente heterogéneas; de tal forma que se puede decir que ha surgido una subrama especializada dentro de los estudios de la etnicidad: la de los conflictos étnicos (Tambiah, 1989; Horowitz, 1985).

15. Esta posición de la doctrina liberal respecto al hecho étnico la percibe perfectamente Escalante cuando comenta que en los Acuerdos de Larráinzar, entre el Gobierno de México y el EZLN, se oponían “de una parte la tradición del liberalismo clásico, para el cual la identidad étnica no puede ser prioritaria y anteponerse a la identidad ‘universal’ del género humano, ni puede por eso ser fuente de derechos civiles o políticos; de otra, una especie de liberalismo ‘romántico’ que pone el acento en el reconocimiento y exige una valoración pública de las distintas culturas”. La postura personal del autor, insinuada en estas líneas, queda bastante clara cuando continúa afirmando que “la idea de fundar derechos en las identidades étnicas socava el proyecto liberal y amenaza, de hecho, *nuestro proceso de civilización*. Y además, la vindicación de los valores culturales, tal como hoy se entiende no conduce al ‘multiculturalismo’ (que, por cierto, encuentra mejor suelo en el orden liberal) sino a un separatismo auto-afirmativo proclive al dogmatismo y a la intolerancia” (1996: 52-53, cursivas mías).
16. Alonso muestra claramente el papel que juega esta disposición socio-ideológica cuando afirma que la etnicidad “produce formas jerarquizadas de imaginar el ser pueblo, que son asignadas con diferentes grados de estima social y privilegios diferenciales y prerrogativas dentro de una comunidad política” (1994: 391).
17. Esta autora aplica su análisis a sociedades multirraciales como Guayana (1989) o los Estados Unidos (1993), y plantea que el discurso étnico está muy basado en las “aportaciones” de cada grupo como merecedoras de pertenecer —y dirigir— a esas naciones. La centralidad que da al “sufrimiento” podría ser discutible, pero desde luego, tal y como ella lo argumenta, es un aspecto a tener en cuenta.
18. Esta misma autora cita un trabajo de Stutzmann significativamente titulado “El mestizaje: una ideología inclusiva de exclusión”, en donde muestra cómo en Ecuador el blanqueamiento es la esencia del mestizaje. Éste se basa en terminar con el problema y la raza indias, asumiendo que “ser ecuatoriano es un proceso selectivo por el que la heterogeneidad subordinada periférica [es asimilada] al centro periférico dominante” (1989: 432).
19. “El grado de segregación [de los afroamericanos] no tiene nada que ver con la ‘eticidad’ y todo con el racismo y la pobreza” (Smith, 1993: 10), ante lo cual habría que preguntarse y preguntarle si el racismo no tiene “algo que ver” con la etnicidad. De hecho, clase y etnia son aspectos tan estrechamente interrelacionados que se han dado y se dan debates sobre ello (al respecto, ver Solares, 1989 y Díaz Polanco, 1981).
20. Este “paralelismo” no implica una similitud de estructuras sociales, pues la riqueza relativa de cada grupo es variable, y la pirámide social de un grupo no tiene que ser igual a la del otro (Horowitz, 1985).
21. El caso yugoslavo es mucho más complicado pues, como Denitch (1995) muestra, proviene de una historia más compleja y de la creación de un país por las potencias europeas a partir de diferentes conjuntos naciona-

- les. Pero en esta complejidad no se puede hablar de dominación clasista por parte de un grupo sobre otro.
22. Éste es el tipo de formación étnica que plantean los Comaroff (1992) cuando definen la etnicidad como surgida de “la incorporación asimétrica de grupos de estructuras disímiles dentro de una economía política singular” (1992: 54). Esta idea proviene de lo que Comaroff comenta: “la etnicidad tiene típicamente sus orígenes en situaciones de desigualdad” (1994: 10).
 23. Este caso sería semejante al de la cantidad de inmigrantes sureuropeos y norafricanos que fueron desde los años 50 a trabajar a los países europeos. Lo que le diferencia es que teóricamente se hallan en su mismo país, aunque, como pudieron comprobar, no dentro de su “nación”.
 24. “En los grupos subordinados, el cambio económico está produciendo nuevos líderes e intelectuales que no pueden ser absorbidos por el sistema... Por tanto [estos grupos] y sus élites frustradas pretenden destruir el principio de subordinación que impide su movilidad y limita su dignidad” (Horowitz, 1985: 33). Añadamos la tendencia a asumir la movilización política india con estas *intelligentsias* (de la Peña, 1995), pero no podemos olvidar la variedad de orígenes de estos líderes, y sobre todo su ligazón con las comunidades (Zárate, 1994). Para Guatemala, LeBot (1992, 1995) muestra cómo estas últimas fueron el origen del movimiento que ahora conocemos, y Bastos y Camus (1993) explican cómo siguen siendo parte fundamental tanto de la movilización como de la creación de discurso.
 25. Behar, cubana de origen judío, muestra esta “línea” al comentar acerca de las relaciones interétnicas que se dan en el lugar de trabajo de su madre: “No es blanca ni negra en ese contexto, pero ciertamente es un poco más negra que blanca. No la ayuda mucho decir que es judía, porque una mujer judía blanca en América no habla normalmente esa especie de ‘inglés roto’ que hablan los latinos y las latinas. Su acento y su continua lucha con el idioma inglés son un recuerdo siempre presente de que ella es una emigrante en una América que no es la suya, que sus orígenes están en otro lugar. Ella se da cuenta de su ‘otredad’ continuamente y de cómo las mujeres negras de su departamento reciben el mismo trato. Entonces ella me dice: ‘estoy con ellas, con las mujeres de color’. Y yo le digo: Mamá ¿no lo ves? Aquí tu también eres una mujer de color” (1993: 11).
 26. Esta situación de discriminación étnico-racial está dando lugar a una lucha por la conquista de la “ciudadanía plena”, denominada por Rosaldo como “Ciudadanía cultural...el derecho a ser diferente (en términos de raza, etnicidad o idioma nativo) con respecto a las normas de la comunidad nacional dominante, sin comprometer el derecho individual de pertenencia, en el sentido de participar en los procesos democráticos de la nación estado” (1993: 1). Por estas características, Comaroff plantea que los “Estados Unidos son el epicentro del hetero-nacionalismo”, cuyo objetivo es “acomodar la diversidad cultural dentro de una sociedad civil

- compuesta por ciudadanos autónomos... que son iguales e indiferentes ante la ley” (1994: 32).
27. Se podría aplicar, con un sentido de largo plazo, la idea de Roseberry de que “cuando cambian algunas de las circunstancias, y la gente trata de realizar el mismo tipo de actividades bajo nuevas circunstancias, sus entendimientos culturales afectarán su visión de las circunstancias y de sus actividades. Las actividades de la gente están condicionadas por sus entendimientos culturales, así como sus actividades bajo nuevas circunstancias pueden cambiar estos entendimientos” (1989: 42).
28. El uso que da Cardoso (1992) a este término (ver nota 9) puede en parte equipararse a éste, pero el que da de La Peña (1995) es mucho más restringido, y se fija sobre todo en el comportamiento y la solidaridad intraétnicas.
29. En Bastos (1996), planteo que se puede establecer una continuidad entre el discurso y los reclamos de los nacionalistas europeos del siglo XIX y los que hoy en día utilizan estos grupos. Esta idea, y el planteamiento general del artículo, cuestionan la propuesta de Comaroff de que “el euronalionalismo [del siglo XIX] y el etnonacionalismo [actual] son ontológicamente opuestos” (1994: 35). Más bien se trataría de un mismo fenómeno en dos circunstancias totalmente diferentes; así, aplicando la premisa de Comaroff de ver la etnicidad y el nacionalismo como construcciones históricas fuertemente influenciadas por sus circunstancias, podemos desarmar su propia aseveración en cuanto a las diferencias básicas entre ambos estadios de una misma “lucha”.
30. Comaroff (1994) da una buena interpretación de hacia dónde van las cosas en este sentido. Además de las “nuevas políticas de la identidad” comentadas por él, los cambios que se están dando nos hacen posible imaginar una Europa en donde la etnicidad se defina por el color y esté claramente asociada a la clase, similar a la estadounidense; en cuyo sur a lo mejor vamos a poder encontrar una etnicidad latina dominante buscando ejercer un poder hasta ahora en manos de sajones.

Bibliografía

- Alonso, Ana María (1994) “The Politics of Space, Time and Substance: State Formation, Nationalism, and Ethnicity”, *Annual Review of Anthropology*, no. 23.
- Anderson, Benedict (1993) *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el surgimiento y difusión del nacionalismo*. FCE, México.
- Barth, Fredrik (1976) “Introducción”, en *Los grupos étnicos y sus fronteras*. FCE, México.
- Bastos, Santiago (1996) “Los indios, la nación y el nacionalismo”, en *Espiral. Estudios sobre Estado y sociedad*, vol. II n° 16, Guadalajara.
- y Camus, Manuela (1993) *Quebrando el silencio. Organizaciones del pueblo Maya y sus demandas (1986-1992)* FLACSO-Guatemala, Guatemala.

- (1995) *Abriendo caminos. Las organizaciones mayas desde el Nobel hasta el Acuerdo de derechos indígenas* FLACSO-Guatemala, Guatemala.
- Behar, Ruth (1993) "Juban American", *Politics today*.*
- Bell, Daniel (1975) "Ethnicity and social change", en *Ethnicity*, N. Glazer y D. P. Moynihan (eds). Harvard University Press, Cambridge y Londres.
- Camus, Manuela (1996) "Indígenas y mundo urbano". Seminario de Investigación, Doctorado en Ciencias Sociales. CIESAS-UdeG, Guadalajara.
- Cardoso de Oliveira, Roberto (1992) *Etnicidad y estructura social* CIESAS. México.
- Cohen, Abner (1969) *Custom and politics in Urban Africa. A study of Hausa Migrants in Yoruba Towns*. University of California Press, Berkeley.
- Comaroff, John (1994) "Ethnicity, Nationalism and the Politics of Difference in an Age of Revolution", en *Ethnicity, Identity and Nationalism in South Africa* E. Wilmsen and P. McAlister (eds.) s/d.
- Comaroff, John & Comaroff, Jean (1992) "On Ethnicity and Totemism", en *Theory, Ethnography, Historiography*. Westview Press.
- De la Peña, Guillermo (1995) "La ciudadanía étnica y la construcción de los indios en el México contemporáneo" (documento).
- Denitch, Bogdan (1995) *Nacionalismo y etnicidad. La trágica muerte de Yugoslavia*. Siglo XXI, México.
- DeValle, Susana (1987) "Introducción. Etnicidad: discursos, metáforas, realidades", en *La diversidad prohibida: resistencia étnica y poder de Estado*, El Colegio de México, México.
- Díaz Polanco, Héctor (1981) "Etnia, clase y cuestión nacional", *Cuadernos Políticos* n° 30. Era, México.
- Epstein A.L. (1978) *Ethos and identity. Three Studies in Ethnicity*, Tavistock Publications, Londres.
- Escalante, Fernando, (1996) "Larráinzar: un acuerdo políticamente correcto", *Vuelta* n° 232, México.
- Gellner, Ernest (1988) *Naciones y nacionalismos*, CNCA, México.
- Glazer N. & D.P. Moynihan (eds.) (1975) *Ethnicity*. Harvard University Press, Cambridge y Londres.
- Hernández, Jorge, (1992) "El movimiento indígena y la construcción la etnicidad en Oaxaca", *Cuadernos del Sur*, n° 2, Oaxaca.
- Hobsbawm, Eric (1990) *Nations and Nationalism since 1780. Programme, Myth, Reality*. Press Syndicate of the University of Cambridge, Cambridge, Nueva York, Melbourne.
- Horowitz, Donald (1987) *Ethnic groups in conflict*. University of California Press, Berkeley.
- LeBot, Yvon (1995) *La guerra en tierras mayas*. FCE, México.
- Mitchell, J. C. (1956) *The Kalela Dance: Aspects of Social Relationships Among Urban Africans in Northern Rhodesia*. Rhodes Livingston Papers n° 27.
- Peterson Royce, Anya (1982) *Ethnic Identity. Strategies of Diversity*. Indiana University Press, Bloomington.

- Rodriguez, Guadalupe (1988) "The making of nationhood: a study of immigrants' counter-cultural challenge to the revival of catalanist ideology and cultural practices" Dissertation Proposal, Departamento de Antropología, Universidad de Chicago.
- (1993) "Immigrant workers constructing a nation: class formation, the construction of social persons, and the politics of the past in Santa Coloma de Gramenet (Spain)". *Tesis Doctoral*, Departamento de Antropología, Universidad de Chicago.
- Rosaldo, Renato (1993) "Cultural Citizenship in San José, California". Ponencia leída en la sesión "The Contested Citizenship", en la reunión anual de la American Anthropologist Association, Washington, D.C.
- Roseberry, W. (1989) *Anthropologies and Histories. Essays in Culture, History and Political Economy*. Rutgers University Press, Londres (2 ed 1994).
- Shafir, Gerson (1995) *Inmigrants and Nationalisms. Ethnic Conflict and Accommodation in Catalonia, Basque Country, Latvia and Estonia*. State University of New York Press, Albany.
- Smith, Carol (ed) (1992) *Guatemalan Indians and the State: 1540 to 1988*. University of Texas Press, Austin.
- Smith, Raymond, T. (1993) "On the disutility of the notion of 'ethnic group' for understanding tatus struggles in the modern world". Ponencia presentada en la Universidad de Guadalajara, Guadalajara.
- Solares, Jorge (1989) *Corrientes antropológicas sobre etnicidad y clase social en Mesoamérica*. Cuaderno Debate n° 2, FLACSO-Guatemala, Guatemala.
- Tambiah, Stanley (1989) "Ethnic conflict in the world today", en *American Ethnologist*, vol. 16 n° 2.
- Urban, Greg y Sherzer, Joel (eds) (1991) *Nation-States and Indians in Latin America*. University of Texas Press, Austin.
- Weber, Eugene (1976) *From Peasants into Frenchmen. The Modernization of Rural France, 1810-1914*. Stanford University Press, Stanford.
- Wilkie, Mary E. (1977) "Colonials, Marginals an Immigrants: Contributions to a Theory of Ethnic Stratification", *Comparative Studies y Sociology and History*, vol. 19 n° 1.
- Williams, Brackette (1989) "A Class Act: Anthropology and the Race to Nation Across Ethnic Terrain", en *Annual Review of Anthropology* no.18.
- (1993) "La jerarquización del sufrimiento étnico en los discursos nacionalistas norteamericanos sobre etnicidad, raza y ciudadanía". Ponencia presentada en la Universidad de Guadalajara, Guadalajara.*
- Zárate, Eduardo (1994) *Los señores de utopía. Etnicidad política en una comunidad phurhépecha*. El Colegio de Michoacán / CIESAS, Zamora.

* Debo pedir disculpas a estas autoras por citar sus trabajos sin su permiso, como lo piden; pero su calidad me ha puesto en la necesidad de incluirlos en este texto.