



REIAL ACADÈMIA DE DOCTORS

La identidad étnica



Discurs d'ingrés de l'Acadèmic numerari electe

Excm. Sr. Angel Aguirre Baztán

Doctor en Filosofia i Lletres

A l'acte de la seva recepció, 4 de març de 1993, i

discurs de contestació de l'Acadèmic de Número

Excm. Sr. Josep M^a Pou d'Avilés

Barcelona

1993

Dr. Angel Aguirre Baztán

La identidad étnica

Reial Acadèmia de Doctors

—Publicacions—

REIAL ACADÈMIA DE DOCTORS

La identidad étnica



Discurs d'ingrés de l'Acadèmic numerari electe

Excm. Sr. Angel Aguirre Baztán

Doctor en Filosofia i Lletres

A l'acte de la seva recepció, 4 de març de 1993, i

discurs de contestació de l'Acadèmic de Número

Excm. Sr. Josep M^a Pou d'Avilés

Barcelona

1993

© Reial Acadèmia de Doctors
Disseny: Anna Bosch i Baltasar
Impressió: Imprenta Baltasar 1861
Tiratge: 500 exemplars.

Dipòsit legal: B-7.158-93

INDICE

La identidad étnica

Prólogo	9
I Preliminar	11
II La etnia como identidad cultural	16
III Etnicidad	46
IV Dinámica étnica	57
Bibliografía	69
Discurso de contestación del académico Excmo. Sr. D. José M ^a Pou de Avilés	79

*Excelentísimo Señor Presidente
Excelentísimos Señores Académicos
Señoras y Señores*

Quiero agradecer profundamente la generosidad intelectual de esta Real Acadèmia de Doctors, al permitirme alcanzar el rango de ser uno de sus miembros, lo que me produce intensa emoción.

Mi trayectoria intelectual, que más que una carrera ha sido un duro caminar, encuentra en esta celebración la responsabilidad de la superación para poder estar a la altura de los méritos de esta corporación. A cambio de vuestro honor y confianza os ofrezco, desde ahora, mi colaboración tenaz y entusiasta, el espíritu de trabajo en el que me formaron mis mayores.

Permitidme, Señores Académicos que, al aceptar el honor que me otorgáis, suba a esta tribuna acompañado simbólicamente de los míos, sin los cuales nunca hubiera sido nada, desde mis padres que invirtieron su esfuerzo en mi formación, hasta los profesores, familiares y amigos que alimentaron mi ilusión por la docencia e investigación universitaria, dejando al margen otras tareas acaso más lucrativas.

La tarea universitaria, que me ha dado en la docencia la incomparable y permanente convivencia con los jóvenes durante más de veinte años y el deseo de buscar y alcanzar algo de sabiduría, me han permitido latir con no pocas inquietudes. Quisiera en esta lectio de ingreso en la Academia, reflexionar junto a vosotros sobre una de las inquietudes actualmente más vivas: la pasión de los pueblos por su identidad étnica.

El discurso sobre la identidad es una reflexión sobre la mismidad, sobre la yoidad y hasta sobre la intimidad.

Junto a la objetivación de los diversos indicadores étnicos que configuran la identidad cultural de los pueblos, en todo «nosotros grupal» aletea un discurso apasionado. Eso hace que muchos investigadores renuncien a su estudio por considerarlo un terreno pantanoso, donde la política se cruza en el camino de la ciencia y donde la subjetividad ciega, no pocas veces, los intentos de clarificación.

Disertaré, por tanto, sobre el tema de la identidad étnica con la cautela necesaria para evitar el tropiezo ideológico, pero con el tesón de quien construye un andamiaje teórico en beneficio del respeto a toda identidad y a su necesaria posición de interrelación.

En una Europa convulsa por las fricciones interétnicas que debe hallar un diálogo necesario de identidades, toda reflexión que afirme a la vez el particularismo histórico de los pueblos y su necesaria unión para conseguir metas comunes, puede presentarse como un acto de servicio.

Quisiera ser, desde éste mi primer acto académico, un servidor de la paz y la comprensión, de la colaboración y el progreso de los pueblos.

I. PRELIMINAR

Antes de adentrarme en el estudio de la *Identidad Étnica*, objeto de este discurso, quisiera realizar un par de reflexiones preliminares que ayuden a entender mi perspectiva situacional, como profesor universitario a lo largo de los veintidós últimos años, en un diálogo permanente con algunos miles de estudiantes, sobre los temas referentes a la cultura, como es éste de la identidad étnica.

La primera reflexión versará sobre las tres ideologías de «contestación cultural» más importantes, que han pasado por nuestras aulas universitarias.

La segunda consideración se referirá al juego de identidades en el que se mueve la antropología, perspectiva principal desde la cual abordamos el tema de las etnias.

1. La posguerra mundial ha sido, intelectualmente, azarosa. Es a partir de la Segunda Guerra Mundial, cuando el declive de los «Padres Dictadores» sume a Occidente en una depresión por la quiebra de algunos de sus valores patriarcales más tradicionales.

Surge una «protesta contra-cultural», una «rebelión contra el padre», contra las dictaduras fascistas y contra la cultura capitalista.

Esta contestación cultural, de la cual no hemos salido todavía al parecer, propugna una «contrasociedad», una sociedad alternativa, que ha tomado sucesivamente tres formas principales: el marxismo, el ecologismo y el etnicismo.

Nada que objetar, de entrada, respecto a los esfuerzos por reducir las diferencias sociales en lo económico y lo cultural; mi mejor entusiasmo por la ciencia ecológica y la preservación del equilibrio medioambiental; y el respeto a todas las etnias, por pequeñas que sean, como portadoras de una identidad neces-

ria para los pueblos y colectividades. Sin embargo, los tres «ismos» mencionados han agitado la vida universitaria y hasta la sociedad entera. El marxismo y el ecologismo han precedido, de algún modo, al etnicismo, pero como «rebelión contra el padre» (Dios, Estado o Patrón) están ahí presentes. Dos breves consideraciones sobre los dos primeros «ismos», me darán perspectiva necesaria para el estudio de las identidades étnicas.

a) El llamado humanismo marxista, auspiciado paradójicamente por la dictadura soviética, alentó en la juventud universitaria y obrera la reconstrucción de una nueva sociedad europea, levantándola de las ruinas morales de la guerra.

Para la consecución de esta utopía europea, muchos intelectuales exhibieron su izquierdismo marxista como ejemplo de ética y compromiso, a lo largo de los años que duró la «guerra fría». En desafío al imperialismo, combatieron la guerra de Vietnam, se ilusionaron con la «larga marcha» de Mao o la guerrilla de Castro en Cuba, y rindieron culto al póster «cristológico» del Che Guevara.

La caída del Muro de Berlín y la descomposición de la URSS fueron un amargo final para una utopía que prometía el cielo en la tierra.

b) El ecologismo constituyó la segunda gran protesta contra el padre capitalismo, esta vez como destructor, con sus industrias, del equilibrio de la naturaleza.

-1- Cuando el año 1969, al año siguiente de la gran protesta parisina de «mayo del 68», los hippies, siguiendo las consignas del poeta Gary Snyder, abandonan la ciudad de San Francisco y se asientan en comunas rurales, comienza la «Héjira ecologista», el gran evento de la era alternativa.

La nueva sociedad utópica alternativa no se construirá desde las ciudades, sino desde el campo. Esta nueva ideología, alimentada por las posiciones freudomarxistas de Reich y Marcu-

se, alcanza su culmen en la defensa de lo unisex y de la homosexualidad (Hocquenhem) como anticivilización patriarcal (Aguirre 1988, 187).

El ecologismo es un movimiento de restauración del paraíso perdido (cuerpo de la madre-naturaleza) en forma de utopía (paraíso perdido, proyectado) alternativa, transerótica y revolucionaria. Frente al padre, la nueva fraternidad inaugura la asamblea o la mesa redonda no directiva, como lugar privilegiado de comunicación y alimento de la madre nutricia. Estos grupos proponen una vida desindividualizada, no competitiva, una vida en común junto a la madre naturaleza, defendiendo el pacifismo, el bucolismo, la autogestión libertaria, la fiesta permanente e, incluso, la disolución del yo individual por las drogas.

Pero, la creciente sociedad competitiva está marchitando las flores que adornaban las cabezas que alentaron las ilusiones alternativas.

c) También en los años setenta, aparece, como tercera gran protesta contra el padre estado, el movimiento diferencialista, a través del cual los particularismos étnicos proclaman el derecho a la diferencia y hasta la autodeterminación frente al estado y su cultura oficial. El derecho a la diferencia, realizado desde el repliegue al propio territorio, es como una obsesión por la búsqueda de la identidad, por el deseo de una individualidad colectiva en la cual sentirse seguros. Pero, esto nos llevaría, quizá, a una atomización tal de los pueblos, que la Conferencia de Europa, celebrada en París el año 1990, considera el etnismo como el más grave problema político de nuestro continente en la actualidad, como fermento de disgregación interna.

Este etnismo no sólo afecta a los estados, sino a las iglesias, que se ven contestadas por multitud de sectas, de grupos de base y pequeñas comunidades.

En Europa, el sistema político que engloba, en círculos concéntricos, la CEE, los estados miembros, las regiones y los mu-

nicipios, queda trastocado cuando se pretende construir atomísticamente una suerte de asamblea, de municipios, de regiones o de etnias marginales, pasando por alto el sistema piramidal patriarcal que confiere una jerarquía previa. Las consecuencias de una balkanización de la Europa de las etnias serían absolutamente nefastas.

Este sueño de monadismo, de atomismo étnico traerá, seguramente y por contrapartida, un reforzamiento del centralismo de los estados, visible ya a partir del relativo fracaso de Maastricht.

El etnismo, como ideología radicalizada, no tiene por qué ser una negación del estudio de la identidad étnica, en su doble vertiente de *búsqueda de la identidad* colectiva y de *riqueza de la diversidad* cultural. De ahí, que esta tercera y más próxima ideología nos invite al replanteamiento serio de un tema que es de nuestro tiempo, tiempo en el que la pérdida de los valores tradicionales y de las viejas seguridades emanadas de las creencias, ha desarrollado una casi angustiada búsqueda de la identidad.

2. El reciente V Centenario del Descubrimiento de América ha puesto al desnudo la esencia de una antropología nacida en Europa como discurso ideológico del colonialismo inglés y francés de los ss. XIX y XX, los cuales han posibilitado una antropología como «ciencia sobre los otros».

La antropología, en efecto, ha sido tradicionalmente, el discurso etnocéntrico, el discurso etnoeuropeo, la «razón blanca» sobre los otros, «producto de un proceso histórico, el mismo que ha hecho que la mayor parte de la humanidad esté subordinada a la otra» dirá C. Lévi Strauss.

Los étnicos han sido siempre los colectivos periféricos, dotados unas veces de una movilidad perturbante y amenazadora, como los bárbaros; o simplemente, colectivos marginales del pueblo elegido por Dios, como los «gentiles».

En este discurso del Nos-Otros, la civilización ha consistido en la negación del derecho a la diferencia, pues la conquista significaba la inclusión en la órbita del poder etnocéntrico, la «normalización», el arrasamiento de los diferenciales y de la diversidad. Los estudios étnicos han sido estudios de «identificación» controladora, unas veces realizados en los países en situación colonial política o económica, otras veces realizados en nuestro tercer mundo particular (el peonaje rural, el inmigrante, los pobres, las prostitutas, los locos, los enfermos, etc.).

Definitivamente, la antropología es una ciencia de las «otras culturas», para identificarlas, describirlas, compararlas y, no pocas veces, colonizarlas.

Sin embargo, desde que los griegos invadidos por los otomanos fueron en su misma tierra, llamados «milletts» o étnicos, el significado de la etnia comenzó a identificar a los pueblos que se autoafirmaban culturalmente como poseedores de una personalidad histórica propia. En este sentido, la antropología, hecha hoy por los nativos, ha pasado, de ser una *ciencia de la colonización*, a ser una *ciencia para la liberación*, que afirma el derecho a la pluralidad y a la riqueza de la diferencia.

En esta espiral de autoidentificaciones culturales, se habla ya de microculturas étnicas, como la cultura de la empresa, la cultura de un club deportivo, la cultura de toda agrupación humana, con sus propias etnicidades.

Las cuatro preguntas de Kant en su *Antropología*: ¿Qué puedo saber?, ¿qué debo hacer?, ¿qué me cabe esperar?, ¿qué es el hombre?, han sido sobrepasadas por una sola pregunta: ¿Quién es mi grupo y quién soy yo en mi grupo?

La importante crisis de identidad que nos envuelve ha desplazado el discurso antropológico desde el estudio de los otros, hasta el estudio de los rasgos de identidad cultural colectiva, que nos otorgamos y que nos otorgan los otros.

II. LA ETNIA COMO IDENTIDAD CULTURAL

1. Aproximación conceptual.

El término etnia atraviesa, en estos momentos, un proceso de dignificación semántica.

– En la literatura clásica griega, la palabra *ethnos* era referida a grupos familiares, a gentes que comparten una cultura o un lenguaje y, no pocas veces, como en Homero (*Iliada* 2.87; 2.91; 4.59-69; 12.330) a grupos de animales en multitud representando a una movilidad amenazadora (abejas, pájaros, hormigas, moscas). El mismo Sófocles describe como étnicos a los animales salvajes (*Filoctetes* 1147; *Antígona* 344).

– Es a partir de Aristóteles cuando se habla de étnicas a las naciones bárbaras o extranjeras que amenazan a los griegos (*Política* 1324 b.10), significado que se hará usual entre los autores romanos, que identificaban como étnicas a las provincias periféricas del imperio y en concreto a los bárbaros (*Herodianus* 1.2.1.). Lo étnico se refería, en la antigüedad grecorromana, a los grupos de gentes multitudinarios, incultos, amenazantes y bárbaros que circundaban el mundo civilizado. La reafirmación semántica se hace patente con la utilización en el texto griego del Nuevo Testamento de la palabra *ethnos* como los «no cristianos», que la edición de la Vulgata latina traduce como «gentiles». En este sentido, S. Pablo fue apóstol de los «étnicos» o «gentiles», porque abrió la predicación del evangelio a una dimensión universal o «católica».

– El término *ethnos* cambia de sentido en griego, de acuerdo con Just (Just 1989,71-88) a partir de la invasión otomana. Bajo la dominación turca, los cristianos ortodoxos¹ eran los «otros» y

1. El martes, 29 de mayo de 1453, Constantinopla cayó bajo los turcos otomanos, ocupación que duró cuatrocientos años, bajo los cuales, los cristianos ortodoxos griegos fueron llamados Millet-i-Rum. Cfr. R. CLOGG (1985), *A Short History of Modern Greece*, Cambridge Un. Press.

los turcos los llamaban «millets» o étnicos. Por eso, los griegos se denominaron a sí mismos étnicos o nacionalistas, tomando la etnia un sentido inicial no de estado (kratos) sino de afirmación cultural-nacional. Esta etnicidad hace su aparición en la Grecia rural (J. K. Campbell 1964) llegando con este sentido a figurar en las instituciones modernas como el «Ethniki Trapeza tis Elladas» (Banco Nacional de Grecia).

– En la tradición moderna, *ethnos*, puede traducirse por *gens*, *genus*, *populus*, *tribus*, *natio* y muy tardíamente por *estado*.

El moderno concepto de etnia ha sido puesto en circulación por la antropología francesa y no es de uso corriente hasta después de la Segunda Guerra Mundial², hasta el punto, de que no existe como sustantivo en inglés³ aunque sí como adjetivo «ethnic» o como cualidad «ethnicity.»

Durante el siglo XIX se habla con una cierta indistinción de raza y etnia, ya que a partir de la Revolución Francesa se genera un concepto étnico-racial francés, cultivado por los hermanos Thierry, que tiene su culminación en el trabajo de Gobineau *Essai sur l'inégalité des races humaines*, aunque posteriormente, F. Regnault cerró esta confusión inicial con su propuesta de que «il convient de différencier l'ethnie linguistique de la race anatomique»⁴.

Precisamente, el descrédito motivado por el concepto político de raza, lleva a los teóricos de la etnicidad a su inmediata

2. Al decir de R. BRETON, el término fue forjado por VACHER DE LAPOUGE (*Les sélections sociales* 1893) y lo adoptó A. FOUILLEE (*Psychologie du Peuple français* 1914), aunque fue G. MOUTANDON (*L'ethnie française*, Payot, Paris 1935) quien le dio difusión científica.

3. E. TONKIN/M. MAC DONALD/M. CHAPMAN, *History and Ethnicity*, Routledge, London and New York (1989) p. 11

4. F. REGNAULT en «Bulletin de Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris» vol. X, (1920) cit por Breton, *Les Ethnies*, PUF, Paris (1983)1.

sustitución por el concepto de lengua. Es, sobre todo, en el ámbito francófono, donde por una parte, el término etnia sustituye, en términos de identidad de los pueblos, al de raza, pero también sustituye al peyorativo de tribu⁵.

– En la literatura antropológico-académica, el término etnia toma presencia creciente a partir de la publicación de F. Barth (1969) de *Ethnic Groups and Boundaries*. Esta obra provoca una cantidad importante de simposios y estudios, entre los que destacan como pioneros el simposio en 1971 de la «Association of Social Anthropologists of the Commonwealth», cuyos trabajos recopiló A. Cohen en *Urban Ethnicity* (1974) o el simposio de la «American Ethnological Society», en 1973, cuyos trabajos fueron publicados por J.W. Bennet (1975) con el título de *The New Ethnicity: Perspectives from Ethnology*.

En Francia encontramos la clarificadora obra de R. Breton *Les Ethnies* (1983) y en Alemania la clásica obra de W.E. Mühlman *Rassen, Ethnien, Kulturen* (1964). En España son pioneros los trabajos de C. Esteva *Estado, Etnicidad y Biculturalismo* (1984) y J. Azcona *Etnia y Nacionalismo Vasco* (1984).

La literatura posterior sobre la etnia, de cuyas obras más importantes damos constancia en la bibliografía final, ha sido abundante y desigual, sin que haya logrado clarificar la inicial ambigüedad del término.

2. Conceptos paralelos.

Antes de abordar la definición conceptual del término etnia, será preciso demarcar el sentido de otros términos paralelos, como son los de pueblo, tribu, nación, nacionalismo y grupo étnico, entre otros.

5. En los países francófonos se evitó el término tribu, tanto por los nativos como por los propios franceses. Situar la lengua como indicador étnico venía muy bien a la política francófona.

a) La significación del término pueblo merece especial atención. Etimológicamente, del latín *Populus* tendría una primigenia valoración guerrera⁶ aunque durante toda la antigüedad este término se refirió a la masa pobre e inculta, a la clase baja, razón por la cual el marxismo retoma, en su discurso liberador, al pueblo como la clase explotada y oprimida. Pero, es en el Romanticismo cuando la idea de pueblo adquiere todo su prestigio y cuando empieza a hablarse con orgullo de pueblo alemán, pueblo español, etc. El nacionalismo de los pensadores románticos, sobre todo alemanes, mitifica la idea del pueblo rural como portador de las sanas y naturales costumbres del campo, mantenedor de la tradición y de la lengua oral. A la vez que todos los nacionalismos del siglo XIX exaltaban la grandeza y pureza de lo rural, las poblaciones campesinas, generadoras del folclore nacionalista vivían no sólo ajenas a esos ideales cultural-políticos, sino maldiciendo su miseria campestre (P. Burke 1978, 12-13).

Mientras, para el mundo urbano de los ilustrados lo popular degenera en populachero y el folclore será una cultura ingenua y primitiva, el nacionalismo romántico ha descubierto en lo popular la auténtica identidad cultural de las naciones, portadora de los más nobles sentimientos, llegando a acuñar expresiones como «*vox populi, vox Dei*», *Volkgeist*, *Folklore*, etc. Después, tanto los dictadores que se hacen populistas como la democracia que recaba en consulta popular la opinión política, así como la elección de sus dirigentes, han contribuido a prestigiar el concepto de pueblo, aunque sea hoy un concepto vago, susceptible de manipulaciones ideológico-políticas.

6. «De esta manera, la palabra más mansa y civil de todas, aquella a que recurren los pacifistas, tiene un inquietante origen bélico. Por cierto, que lo mismo acontece con otra voz que simboliza la paz en algunos idiomas: Aldea, en tudesco, es *dorf*, que en antiguo alemán de norte es *thorp*, de donde viene nuestra tropa; como en ruso, pueblo es *polk* y significa ejército» ORTEGA Y GASSET, J. *La interpretación bélica de la historia en El Espectador VI* (1927), O.C. III, p. 556, Ed. Rev. de Occidente, Madrid (1953).

b) El término *tribu* significaba en latín «circunscripción territorial familiar». El concepto actual de tribu, referido casi siempre a pueblos primitivos, hace alusión a un sistema de organización socio-político-familiar, donde se incluyen familias, linajes y clanes, que se articulan en un sistema jerárquico y que poseen una organización socioeconómica propia.

El sistema social-tribal es, pues, una organización política formada por clanes que se subdividen en familias, con una lengua, religión, economía y organización cultural general propias. La economía tribal está dominada por las relaciones de parentesco y vinculada a sistemas simples de producción y de mercado.

Las frecuentes guerras tribales en África, dentro de los nuevos estados, han potenciado una imagen primitivista y hasta salvaje de las mismas, por lo que actualmente se rehúye el término tribu, tanto por los colonizadores como por los colonizados, sustituyéndolo por el de «grupos étnicos»⁷.

c) *Nación*, término derivado del latín, que sin embargo adquiere plena relevancia en el romanticismo alemán, del que pasará a otros pueblos de Europa.

El concepto de nación surge como exaltación del espíritu local rural frente a la ideología urbana de la Ilustración francesa:

«De hecho, las primeras manifestaciones abiertas de la idea de nación se producen en nombre de un espíritu local que se propone reaccionar contra el influjo invasor del espíritu francés, y se producen en Suiza, desde las primeras décadas del s. XIX». (F. Chabod 1987; 31).

Al principio, la idea de nación era de afirmación de la cultura popular nacional, como queda patente en el caso de

7. Cfr. M. SAHLINS, *Las sociedades tribales*, ed. esp. Labor, Barcelona (1977).

G. Herder, el teórico inicial del nacionalismo alemán; más adelante y a través de la Revolución Francesa, aparecieron las manifestaciones políticas de afirmación de la etnia-nación-estado. El nacionalismo exaltado ha producido, en muchos casos, racismo, fundamentalismo religioso y casi siempre fanatismo⁸.

d) Grupo étnico ha sido un término conceptual paralelo al de etnia. En la literatura científica de primeros del siglo XX todavía se hablaba de grupos étnico-raciales aislados geográfica e históricamente. Desde la investigación de F. Barth (Barth 1969;11) se insiste en la idea de que los grupos étnicos son comunidades que se autoperpetúan biológicamente, comparten valores culturales fundamentales, integran un campo de comunicación e interacción social y cuentan como miembros que se identifican a sí mismos y son identificados por otros, constituyendo una unidad grupal.

El componente máximo de identificación de los grupos étnicos ya no es la raza, ni siquiera la lengua, sino la «conciencia de pertenecer al grupo».

El análisis del grupo étnico permite hablar de áreas culturales y de diferencialidad cultural, ya que sólo afirma su diferencia por la referencia a otros grupos socioculturales.

El concepto de grupo étnico ha venido a demostrar cómo, en muchos casos, la idea de nación es culturalmente (es una idea política) inservible ya que una nación puede ser multiétnica y pluricultural.

3. Dialéctica del Nos-Otros

a) El concepto de etnia no es un concepto académico aislado y abstracto, nacido en el laboratorio al margen de todo contexto social. Está enmarcado en la radical distinción entre el Nosotros y los Otros, en la dialéctica del Nos-Otros.

8. Cfr. F. CHABOD, *La idea de nación*, FCE México (1987).

La antropología nace como el discurso de la propia identidad ante la perturbante diferencialidad de las otras culturas, como un lenguaje de lo Mismo sobre lo Otro.

El etnocentrismo ha sido la inevitable posición de arranque de la cultura occidental judeo-cristiana, monoteísta y monoculturalista por vocación y con una permanente tentación de conquistar, civilizar, evangelizar y hacer «entrar en razón (blanca)» a los demás.

Como hemos apuntado antes, lo étnico ha sido, desde un principio, lo foráneo, salvaje y lo amenazante de nuestra seguridad. Por el contrario, no se elaboró una categoría específica para que autodesignara a los propios grupos de poder. Los étnicos eran los «bárbaros» y los «gentiles». Y aunque el término se ha dignificado semánticamente y ha producido los más importantes vocablos antropológicos (*etnicidad, etnocentrismo, etnografía, etnología, etnomedicina, etc*), en la práctica los grupos étnicos siguen siendo estudiados como algo marginal, como algo que está en nuestra frontera y nos amenaza y perturba, por lo que tenemos que estudiarlos y controlarlos.

– No es un secreto que la antropología, como ciencia de los otros, ha nacido en el marco y contexto colonial: en el colonialismo hispano-portugués de los siglos XVI y XVII, donde se produjo la primera etnografía, y en el colonialismo anglo-francés de los siglos XIX y XX, donde se formaron los primeros estudios de etnología. Por eso, no ha de extrañar que Lévi-Strauss dijera, un poco patéticamente, que la antropología es el *«producto de un proceso histórico, el mismo que ha hecho que la mayor parte de la humanidad esté subordinada a la otra y durante el cual, millones de seres humanos inocentes han sido despojados de sus recursos, en tanto que sus instituciones y creencias han sido destruidas, muchos de ellos muertos despiadadamente, otros sometidos a esclavitud o contaminados por enfermedades que les era imposible resistir. La antropología es hija de esta era de violencia; su capacidad para evaluar más objetivamente los hechos que pertenecen a la condición humana refleja, a nivel*

epistemológico, un estado de cosas en que una parte de la humanidad trata a la otra como un objeto»⁹.

Porque la antropología se inserta en la distinción entre Civilización y Barbarie:

«Se puede, por supuesto, definir la antropología social, de manera abstracta y tautológica, como la ciencia de las sociedades humanas. Pero todo el mundo sabe que ha tenido históricamente por campo el estudio de las sociedades llamada sucesivamente salvajes, después primitivas, más tarde arcaicas o tradicionales, en resumen, todo a parte del tercer mundo»¹⁰.

Lo que ha llegado a ser trabajo etnográfico y formación del antropólogo no fue, al principio en muchos casos, sino una iniciación a la práctica de la administración colonial. Luego se ha dicho que nadie puede ser antropólogo si no ha vivenciado al menos dos culturas, si no ha «sufrido» el choque de todo análisis transcultural: saber que todos los valores culturales son relativos y comparables. Lo que ahora se vende como rito iniciático de todo recién graduado en antropología, el «trabajo de campo», consistía en que todo hijo de familia acomodada inglesa era instado a abandonar las Islas Británicas (historizadas, civilizadas, tecnologizadas) para vivir, durante al menos dos años en otra cultura insular, generalmente en la Micronesia, es decir, en una cultura «aislada» y lejana en el espacio y el tiempo. Al comenzar esta experiencia de campo, el joven graduado se encontraba inerme y desamparado, «como un niño» que debe reiniciar los procesos de enculturación y socialización. Otros no llegaban a tanto y simplemente hacían «antropología viajera» en algún país exótico como España o Marruecos.

Este choque cultural, esta vivencia de dos culturas resulta-

9. C. LÉVI STRAUSS, «Anthropology: Its Achievements and Future» en *Current Anthropology* n.º 2.

10. G. LECLERC, *Antropología y Colonialismo*, A. Corazón Ed., Madrid (1973) 13.

ba muy apta para la formación del futuro dirigente colonial y necesaria para los que han sido llamados «agregados culturales» de las embajadas, ya que al conocer las dos culturas eran capaces de describirlas (etnografía) y compararlas (etnología), con el fin de dar el mejor consejo al gobernador colonial de turno.

Esto no quita para que, a su vez, esta doble vivencia cultural les creara un fuerte relativismo cultural y hasta una suerte de «esquizofrenia cultural», ya que, en adelante, no serán totalmente ni de aquí ni de allí y, aunque el mestizaje no ha sido nunca una devoción inglesa, el posible matrimonio con una nativa aumentaba notablemente esta bipolarización afectiva.

– Pero, a partir de la Segunda Guerra Mundial¹¹, cuando la corriente de liberación del colonialismo estalla en África y Asia, los antropólogos europeos van abandonando su trabajo colonial, creando cátedras de antropología en las metrópolis¹², y, sobre todo, preparando una antropología «at home» sobre nuestro tercer mundo particular.

Y es que, cuando los países subdesarrollados se niegan al chismorreo de los antropólogos colonialistas y cuando las tribus indias se niegan a ser descubiertas la trigésima vez por los recién graduados en antropología, entonces, se hace trabajo de campo sobre nuestro tercer mundo particular: el peonaje rural, el inmigrante urbano, los marginados (gitanos, prostitutas, alco-

11. «Podemos distinguir tres grandes períodos en el colonialismo moderno (este término se refiere a las políticas imperialistas del capitalismo industrial y financiero que comenzaron en la segunda mitad del s. XIX): *expansión colonial* (hasta la I Guerra Mundial), *consolidación colonial* (hasta la II Guerra Mundial) y *desintegración colonial* (hasta la actualidad)» J. R. LLOBERA, «Postcriptum» en J.R. Llobera (Ed.) *La antropología como ciencia*, Anagrama (1975) 377. En la expansión colonial estaría el evolucionismo, entre las dos guerras el funcionalismo y tras la II Guerra Mundial el estructuralismo.

12. Cfr. A. KUPER, *Antropología y Antropólogos. La escuela británica 1922-1972*, Anagrama, Barcelona (1971).

hólicos, drogadictos, pobres, locos, enfermos,...), es decir, «los otros»¹³.

En un principio, se comenzó por los estudios de comunidad¹⁴, generalmente sobre algún pueblo rural aislado en la serranía. Un poco más adelante, el trabajo de campo se centró en los llamados pueblos malditos que viven encerrados en sí mismos por propia voluntad o por aislamiento social. Conocidos son en España los estudios sobre Vaqueiros, Pasiegos, Maragatos, Agotes, Chuetas, Hurdanos y Gitanos¹⁵, por poner algunos ejemplos significativos.

– La tercera oleada de estudios sobre nuestra realidad antropológica occidental es, aparentemente, menos colonialista pues, versa, a veces en un tono redentor y liberacionista, de los emigrantes urbanos y de las minorías étnicas.

Los estudios de emigración han tenido más un carácter sociológico, pero el tema es de permanente actualidad en Europa desde la década de los años setenta y, ahora, agravado con la inmigración magrebí o de la Europa del Este, después de la caída del Telón de acero¹⁶.

b) Dejando, de momento, a un lado el tema de los conflictos migratorio-culturales, nos centraremos, ahora, en el estudio de

13. A. AGUIRRE, *Los 50 Conceptos clave de la antropología cultural*, Daimon, Barcelona (1982) 19. Cfr. M. FOUCAULT, *Las palabras y las cosas*. Ed. S. XXI, México (1988).

14. Siguiendo las obras de J. PITT RIVERS sobre *Grazalema* o de C. LISON sobre *Belmonte de los Caballeros* pueden citarse como estudios de comunidad los de E. LUQUE (1974), J. MIRA (1974), I. MORENO (1974), T. SAN ROMAN (1975) y (1976), entre otros.

15. Cfr. Bibliografías sobre estos pueblos llamados «malditos» en A. AGUIRRE (Ed.) *Historia de la Antropología Española*, Boixareu Ed. Barcelona (1992), pp. 123-124 (pasiegos), 172 (agotes), 286-287 (chuetas), 380-381 (hurdanos), 457-451 (gitanos), etc.

16. Cfr. para la inmigración española de los años sesenta, como ejemplo: H. CAPEL, «Estudios acerca de las migraciones interiores en España en Estudios sobre el sistema urbano», Ed. E.U. Barcelona (1974) 175-201.

las minorías étnicas, de amplia actualidad en el marco europeo, y por tanto en España¹⁷.

Las minorías étnicas han vuelto a reaparecer como problema desde la caída del sistema soviético en la U.R.S.S., en 1991. Después de setenta y cinco años de dictadura marxista en el Este de Europa, cuando la doctrina comunista daba por superada la religión y los cantonalismos étnicos, lo que era la antigua U.R.S.S., ha estallado en una multitud de etnias que apoyan fundamentalmente su identidad en la religión y en la lengua. Europa entera ha experimentado esta sacudida y experimenta, en estos momentos, un peligro de fragmentación por el intento de constituirse en pequeños estados las numerosas regiones étnicas, lo que puede deparar preocupantes e imprevisibles conclusiones.

– Históricamente, el movimiento de diferencialismo étnico comenzó con el romanticismo, a través del concepto de nación: era la respuesta del Romanticismo alemán contra la Ilustración francesa¹⁸.

Hoy, podríamos encuadrar el estudio de esta temática en la disputa entre la identidad estructuralista y el diferencialismo que surge en los años setenta como reacción.

El estructuralismo antropológico, a través de su mentor C. Lévi-Strauss había llegado a formular como objeto de la antropología un pensamiento homogéneo del hombre:

«La antropología apunta a un conocimiento global del hombre y abarca el objeto de toda su extensión geográfica e histórica; aspira a un conocimiento aplicable al conjunto de la evolución del hombre desde, digamos, los homínidos hasta las razas modernas, y tiende a conclusiones, positivas o negativas, pero válidas para todas las sociedades hu-

17. Cfr. nuestra bibliografía final sobre las etnias.

18. Cfr. F. CHABOD, *L'idea di nazione*, Bari (1961), ed. esp. FCE, México (1987).

*manas, desde la gran ciudad moderna hasta la pequeña tribu melanesia»*¹⁹.

El proyecto de Lévi-Strauss no es inocente, trata de unificar el discurso disperso de las Ciencias Humanas a través de la tectónica lingüístico-fonológica, relegando la multiplicidad de las literaturas y lenguas a la categoría de lo accidental.

Qué nos importa, viene a decir, que hortelanos y jardineros se diviertan en la variación histórica de sus plantaciones «diferenciales», en esos centímetros finales de corteza terrestre, si el estrato permanece inmóvil. El ahistoricismo y universalismo estructuralista es en el fondo, una metafísica, etnocéntrica y logocéntrica. En este esquema no caben sino diferencias históricas accidentales, para las diversas culturas humanas. La etnografía como ciencia descriptiva sería un saber de calidoscopio: infinitas formas pero in-significantes, porque a través de ellas no se llega al conocimiento del hombre. El estructuralismo es, pues, un discurso indiferente.

Contra esta indiferencia y homogeneidad surge el discurso diferencialista²⁰. La diferencia trata de promocionar lo singular en lo universal, lo inmediato frente a la pesantez sistemática, el discurso abierto frente a la clausura de los saberes cerrados, totalizantes y dogmáticos, el acontecimiento «teatral» de la realidad frente a la estructura ahistórica. Diferir es como temporalizar, ser histórico; pero diferir es también espaciamiento y alteridad.

El diferencialismo niega a la lingüística (langue) el poder absoluto de representación, cediendo a las literaturas (parole) el protagonismo del diálogo intertextual de la multiexperiencia histórica.

19. C. LÉVI-STRAUSS, *Antropología estructural*, EUDEBA, Buenos Aires (1968) 319.

20. Cfr. el importante estudio de S. TRÍAS, «Sujeto y Lenguaje. El Diferencialismo», *Anthropologica*, 4-5 (1977) 7-214, donde se valora la obra sobre el diferencialismo de G. DELEUZE, J. DERRIDA, M. FOUCAULT, H. LEFEVRE y la revista *Tel Quel*.

C. Lévi-Strauss y sus discípulos celebraron, como respuesta, un seminario sobre la identidad en 1977 (C. Lévi-Strauss *L'Identité*, 1977), donde J.M. Benoist reconoce el nuevo fervor diferencialista:

«En una época, al parecer dedicada a explorar la diferencia, puede parecer un desafío proponer una investigación sobre la identidad.»

«El problema de la diferencia recorre nuestra época, hasta la penetra. La diferencia de sexos, la diferencia de la cultura y la naturaleza, la diferencia entre las culturas y los códigos nacionales y regionales se ha afirmado. Una obsesión hace presa en nuestra época, saturada de comunicación: la del repliegue de cada uno en su propio territorio, en lo que hace su diferencia, es decir, su identidad separada, propia.»

«Sueño de raigambre en el espacio insular de una separación. Al mismo tiempo, en múltiples círculos se insiste vivamente en proclamar la urgencia de una unidad del Hombre y hasta en recuperar la certeza tranquilizante de una Naturaleza humana»²¹.

Es evidente que el diferencialismo ha traído a la antropología las discusiones sobre el género, los sistemas de producción alternativos, las etnias o la etclase. Esta polémica, de profunda base conceptual, se ha expresado, muchas veces, en términos de relativismo y comparatismo.

El relativismo, que es etnografista surgió como respuesta a la violencia generalizadora del evolucionismo y a su método comparativo. Se oponía a sacar y abstraer los hechos culturales de sus contextos geográfico-históricos para, negando las diferencias, poder homologar las culturas y poder realizar construcciones teóricas.

El relativismo cultural se basa en la singularidad y particularidad de los procesos culturales. Cada etnia ha sido construida en un nicho geográfico concreto y a través de una historia singular,

21. J. BENOIST, «Introducción» en C. LÉVI STRAUSS *L'Identité* Paris (1977) trad. esp. *La Identidad*, Ed. Petrel, Barcelona (1981) 12.

por eso, cada cultura era en sí misma una unidad de proceso y estructura, «particular e histórica», lo que le llevó a afirmar el pluralismo cultural y la dignidad de todas las culturas. Paladines de esta postura fueron M. Herskovits, que llegó a considerar cada cultura como un mundo monádico; A.L. Kroeber, que proclamó la autonomía de los fenómenos culturales y L. White que llegó a formular el relativismo desde el determinismo geográfico.

– Los postulados relativistas más importantes son:

- los grupos étnicos son diversos en sus adaptaciones espacio-temporales y sus sistemas culturales resultantes son únicos e irrepetibles.

- admitir semejanzas entre unos y otros no permite inferir principio alguno de universalidad.

- las diferencias resultan de las diversas respuestas de adaptación al nicho ecológico, tanto cognitivas como prácticas.

- querer generalizar y universalizar representa una ansiedad por destruir y homologar, nacida de la inseguridad angustiosa o de una voluntad consciente o inconsciente de dominación etnocentrista.

- la generalización comparatista es un reduccionismo que empobrece la riqueza plural de lo real.

– Metodológicamente, la única realidad es la verificada etnográficamente.

- en el relativismo se defiende la realidad absoluta de lo relativo y la realidad relativa de lo absoluto, es decir, se admite la verdad total de lo etnográfico y la realidad relativa y procesual de lo etnológico.

- lo particular es complejo, mientras que la abstracción generalizante es una simplificación reductora.

- las culturas son absolutas para sí mismas y relativas para los demás.

- todas las culturas son igualmente dignas, porque han sido capaces de construir un «mundo» cultural para los grupos humanos.

- la etnografía es la única transcripción posible de la cultura.

– El relativismo radical es contestado por el comparatismo etnológico, llegándolo a tachar de acientífico (Cfr. A. Aguirre 1988, 337-342). Sin comparación etnológica no hay ciencia, ya que el etnografismo, tanto emic (punto de vista del nativo), como etic (punto de vista del investigador), son saberes encerrados en sí mismos:

«La humanidad termina en las fronteras de la tribu, del grupo lingüístico y a veces, hasta de la aldea; hasta el punto de que gran número de pueblos, llamados primitivos, se autodesignan con un nombre que significa “los Hombres” (o, a veces, diríamos con mayor discreción, “los buenos”, “los excelentes”, “los completos”), lo que implica que otras tribus, grupos y aldeas no participan de las virtudes e incluso de la naturaleza humana, sino que como mucho, están compuestas por “malos”, “malvados”, “monos de tierra” o “huevos de piojo”»²².

Es evidente, que sin un método comparativo no hay ciencia, ni antropología aplicada, ni posibilidad de conocimiento más allá del monádico etnografismo.

No es de extrañar, que los nacionalistas étnicos sean particularistas históricos, etnografistas, diferencialistas, etc., y recelen de todo método comparativo, bien sea de corte durkheimiano o leviStraussiano.

Alguien ha insinuado que el discurso estructuralista de C. Lévi-Strauss (a pesar de autoconfesarse inspirado en el mar-

22. C. LÉVI STRAUSS, *Race et Histoire*, Gonthier, Paris et. (1973) 21.

xismo y el psicoanálisis, se alinea secretamente junto a Heidegger) es un discurso ahumanista, de estado o de imperio, mientras que los diferencialismos y particularismos relativistas mantienen un discurso humanista, plural y periférico en el que caben todos los liberacionismos, desde el feminismo de la antropología del género, hasta las etnias marginadas por los poderes centrales.

– En la perspectiva antropológica del Nos-Otros, los étnicos, las minorías étnicas, los diferenciales, los relativistas, etc., han servido de argumento al inconsciente etnocéntrico de los antropólogos que los toma como algo marginal y hasta residual que hay que «objetivar» para controlar su siempre abigarrada y amenazante periferia. Estudiados como objeto marginal o como objeto de liberación, la verdad es que permanecen en las «otras culturas» de las que siempre se ocupa la antropología».

4. Los indicadores étnicos

El concepto de etnia sigue siendo ambiguo, no porque haya habido desidia epistemológica, sino por la realidad cambiante de su objeto.

Realizar una etnografía en una isla perdida del pacífico, habitada por una comunidad de cultura secular (lengua, religión, economía, tecnología, sistema de parentesco, etc.), pero aislada, tenía como resultado la posibilidad de definir una etnia, con un substrato racial, con un ecosistema propio, con una cultura definida y unos sistemas de enculturación. Pero esta realidad tan pura e incontaminada ya no existe.

Por otro lado, pretender que hoy podamos definir una etnia urbana a partir de los indicadores de lengua, religión, parentesco, economía, etc., como únicos y propios, resulta del todo imposible. Las afirmaciones radicales de unicidad lingüística, religiosa, económica o política, producen desviaciones ideológicas próximas al fundamentalismo o el nazismo.

El peligro de los nacionalismos consiste en radicalizar y absolutizar sus débiles señales de identidad cultural y transformarse en fascismos.

Para proceder al análisis de los rasgos constitutivos de una etnia, podríamos dividirlos en tres grandes bloques:

–Infraestructura Étnica:

Comunidad demográfica consolidada (con previas inmigraciones, invasiones, mestizajes o desarrollo del grupo autóctono).

Ecosistema (posesión y percepción del territorio, de la morfología y climatología geográficas, de los recursos naturales)

Etnoeconomía (grupo doméstico de producción, economía de excedentes, comercio, alimentación, arquitectura, transporte, formas de economía)

–Estructura Étnico-Social:

Sistemas de parentesco (familia, endo-exogamia, clanes, tribus)

Estructura social (estratificación social, organización social, etclase, cambio social, comportamiento social)

Etnopolítica (estructura de poder, jerarquización social, sistema jurídico, guerra y defensa)

–Superestructura Étnica:

Etnohistoria y conciencia de identidad (vivencia subjetiva de la historia, arte, etnociencia, tradición, pertenencia subjetiva del grupo a una historia propia)

Religión e ideología (sacralización de la historia, valores, filosofía, artes, sentido del mundo)

Lengua (concepción del mundo, canciones y tradición oral, escritura, comunicación, estructura mental)

Estos nueve rasgos étnicos y sus correspondientes subrasgos étnicos constituyen los principales indicadores étnicos.

Es muy difícil que una etnia pueda poseer todos estos rasgos como elementos diferenciales, por lo que la mayor o menor intensidad de la diferencialidad étnica dependerá de la mayor o menor posesión de estos rasgos, indicadores de diferencialidad.

Comentaremos algunos de los principales rasgos:

a) Comunidad demográfica. No hay etnia sin una organización comunitaria, demográficamente suficiente y coherente.

– El estudio de una comunidad étnica solía comenzarse por un análisis antropológico-físico para determinar su substrato racial. Durante el primer tercio del siglo XX, la influencia de los estudios raciales anteriores condujo a la afirmación étnica del racismo. Así, entre nosotros, existen importantes afirmaciones de celtismo racista en Murguía y de racismo vasco en Arana Goiri²³.

Está claro que, científicamente, el concepto de raza ha de desligarse de toda consideración ideológica racista²⁴. Los estudios sobre la composición racial de una etnia pasan por los análisis antropofísicos (anatómico-morfológicos y serológicos) y genéticos (genética de poblaciones).

Pocas etnias son racialmente homogéneas, salvo las que han estado muy aisladas (habitantes de tribus interiores, esquimales, etc.). La comunicación, las inmigraciones, las invasiones

23. Cfr. A. AGUIRRE (Ed.) *Historia de la Antropología Española*, Boixareu Ed., Barcelona (1992) pp. 50 y 128, entre otras.

24. Cfr. T. CALVO BUEZAS, *¿España racista? Voces payas sobre los gitanos*, Madrid (1990) como un ejemplo de racismo en la práctica.

y conquistas han propiciado un creciente mestizaje, un polimorfismo, lo que no obsta para que muchas etnias conserven su fisonomía propia (nórdicos, alpinos, mediterráneos, etc., son identificables en una playa española, por ejemplo), aunque el grado de pureza de los rasgos depende del progresivo mestizaje o del aislamiento.

La democratización de los pueblos ha contribuido al frecuente intercambio, siendo unas culturas más proclives al mestizaje que otras (el puritanismo anglosajón han diezmando al indio nativo en Norteamérica y margina al negro, mientras que el espíritu latino ha creado en Iberoamérica un espléndido mestizaje y mezclas como la llamada afro-caribeña).

– Más importante que la consideración racial de las comunidades étnicas, resulta el estudio cualitativo y cuantitativo de su demografía.

Hay un viejo dicho étnico que dice: «repobla y vencerás», con el que se quiere dar a entender que la dimensión demográfica cuantitativa de la etnia es muy importante. Toda etnia necesita un conjunto humano suficiente, así, por ejemplo, se considera problemática la viabilidad de una región autónoma con menos de un millón de habitantes, de los cuales, al menos un tercio deben residir en su capitalidad²⁵. Una importante demografía confiere autoridad a la etnia: «somos seis millones», proclaman los dirigentes étnicos de Cataluña.

El proceso demográfico de una etnia va ligado a su índice de natalidad, a su calidad de vida y recursos sanitario-alimentarios, a su esperanza de vida, etc. El índice de natalidad es muy importante en la vitalidad de una etnia, así, los gitanos duplicarán en quince años su número en España, llegando al millón de miembros, aunque se trate de una etnia sin territorio propio. Por el contrario, el bajo índice de natalidad en Cataluña reclamará constan-

25. Cfr. el libro pionero de M. GAVIRIA *Campo, urbe y espacio del ocio*, S. XXI, Eds. Madrid (1971).

temente inmigración, que no siempre podrá asimilar. En EE.UU., los hispanos están superando a los negros (15 %) con más de 25 millones de miembros. Y, mientras los anglosajones tienen una baja natalidad que no llega a reproducir el componente social, los hispanos tienen una media de 6-8 hijos por unidad familiar y en veinticinco años pueden alcanzar a la comunidad anglosajona e imponer el español como lengua oficial, junto al inglés.

Mientras las comunidades europeas con un deficiente índice de natalidad y una población envejecida, que está alcanzando el 20 % de jubilados, se transforman en etnias demográficamente débiles, los países del Magreb o de Iberoamérica van a duplicar en menos de veinte años su población, con la particularidad de que el 70 % de la misma será inferior a los 35 años.

En la demografía étnica tienen hoy vital importancia las migraciones. Una etnia con alta conciencia cultural, puede asimilar a pequeños grupos de inmigrantes. Los emigrantes, sin embargo, son grupos de población de escasa asimilación cultural, acceden a los peores puestos de trabajo, lo que acrecenta su sentimiento de etnias y se reproducen en sus «ghetos» con doble índice de natalidad que la etnia que los recibe. EE.UU. es un ejemplo de «barrios nacionales» (chinos, polacos, irlandeses, italianos, hispanos, negros, etc.) y Europa puede verse invadida por estos ghetos étnicos si no detiene la amenazante inmigración del Este y del Sur.

Junto a las inmigraciones, existe hoy un factor de suma importancia en la aculturación étnica: la movilidad social, vg. el turismo o los mass media de la comunicación están constantemente alterando la cohesión interna cultural de las etnias. Así, por ejemplo, hay en España una imparable expansión de la cultura andaluza a través de sus emigrantes o el caso de Ibiza que parece que tiene una cultura de invierno (autóctona) y otra de verano (turística).

b) Territorio étnico. La percepción etnia del territorio no es uniforme. Desde el siglo XIX se comenzó a hablar de determi-

nismo geográfico (suelo, clima, agua, etc.) como determinante del modo de ser de la etnia. Ya P. Vidal de la Blanche había dicho que «geográficamente, el hombre sólo vale como grupo». El determinismo geográfico toma cuerpo con la obra de F. Ratzel, cuyos planteamientos van más allá del clásico condicionamiento climatológico (las zonas templadas son las que han producido las grandes civilizaciones) y trata de explicar las etnias y su cultura por los condicionamientos geográfico-ambientales, modificados por la historia. Sus obras más importantes *Anthropogeographie* (1899) y *Völkerkunde* (1865, 1866, 1888) tuvieron un gran impacto en los antropólogos americanos como Boas y en los difusionistas europeos. Las etnias primitivas se adaptaban al territorio, siendo éste determinante de su desarrollo. Conforme fueron evolucionando, las etnias modificaron y se sobrepusieron a las constantes geográficas. Cuanto más desarrollada sea la economía, más modificará el hombre el paisaje geográfico; cuanto mayor sea la densidad demográfica y más urbanizada esté el marco geográfico, mayor será la erosión.

«Los pueblos recolectores, cazadores o pescadores dejan huellas casi imperceptibles en su medio; los pastores y, principalmente, los agricultores, dejan ya señales más perceptibles, reduciendo la cobertura forestal, pero, en ocasiones, amenazando también a las praderas naturales, y en el caso de los agricultores modificando las pendientes, ya sea de manera conservadora –mediante cultivo en terraza– o bien de un modo devastador, permitiendo el abarrancamiento. Por último, las sociedades industriales, que pretenden organizar y explotar toda la superficie del planeta, lo roturan planificadamente antes de darse cuenta de que destruyen los equilibrios naturales, dejando que se desencadenen todas las formas de erosión y de contaminación.» (R. Bretón 1893, 46-48.)

El determinismo geográfico de Ratzel parece pensar en la necesaria adaptación de las culturas recolectoras, pastoras y agrícolas al medio geográfico. La tierra era fértil o árida, regada o de secano, climáticamente habitable o inhóspita y a ella se adaptaban los pueblos. Con el advenimiento de la industrialización, el hombre se libera, en parte, de la tiranía del medio geo-

gráfico y la ciencia ecológica nace para preservar a la naturaleza del ataque humano y para propiciar un necesario equilibrio entre la acción del hombre y el ecosistema.

Cada etnia tiene una forma peculiar de relacionarse con el medio geográfico, bien sea el desierto o la jungla, la montaña o el litoral pesquero. Una de las formas de relación con el medio geográfico es el urbanismo, cuyas formas y modalidades demuestran cómo la vivienda es el espacio intermediario entre el cuerpo y el paisaje geográfico.

Pero, la vivencia del territorio puede ser también etológica y simbólica. Desde el punto de vista etológico, la percepción de la territorialidad étnica supone la defensa de las fronteras, bien sean naturales (montañas, ríos, costas, etc.) o bien artificiales (como en el caso de muchas naciones africanas en las que una línea imaginaria en el desierto delimita su espacio nacional).

En España, la creación de Comunidades Autónomas no ha tenido problemas en cuanto al territorio, ya que se asumieron las fronteras provinciales, generalmente aceptadas. A nadie se le escapa el conflicto que supone la no aceptación de fronteras por parte de una etnia.

A nivel internacional, vg., la creación del estado de Israel supuso un punto de referencia territorial para los millones de judíos diseminados por todo el mundo, pero también la expulsión de los palestinos de lo que consideraban su territorio étnico.

– La vivencia patológica del territorio, el deseo de aislamiento fronterizo y ciertas tendencias de anexionismo suelen ser patentes en algunos nacionalismos.

Asimismo, existen definiciones simbólicas del territorio (signos, mugas, banderas, etc.) a las que las etnias otorgan enorme importancia: montaña sagrada (Alpes, Pirineos, Montserrat...), río que fertiliza la tierra (Ebro en Iberia, Nilo en Egipto...), cuevas donde vivieron los antepasados (cuevas de Guanches, etc.). Será,

como veremos, el Romanticismo el que otorgará valores sagrados a la simbólica territorial.

Finalmente, está el territorio imaginario o utópico, el lugar que no ha tenido lugar, la tierra prometida de israelíes, las islas imaginarias de T. Moro o Campanella, las descripciones de la nación hechas por los románticos, etc.

La utopía, como paraíso perdido proyectado, es la meta de toda peregrinación, «larga marcha» o calendario, y supone una redención y sacralización del tiempo en forma de lucha y esperanza.

c) La historia como indicador étnico. Los grupos étnicos construyen, a menudo, su identidad a través de su elaboración de la historia. Necesitan explicar sus orígenes y probar que ha habido un continuum cultural a lo largo de los tiempos. Los orígenes son como la infancia de los pueblos, lo que les otorga su personalidad, en términos freudianos.

Los grupos étnicos más primitivos elaboran una historia étnica de carácter sagrado, sacralizan su historia, atribuyéndose, no pocas veces, el calificativo de pueblo elegido por Dios para realizar alguna misión. Tanto los grandes monoteísmos, como las pequeñas sectas o religiones inauguran la historia con un hecho providencial (nacimiento de Cristo, Hégira, fundación de Roma, revelaciones, etc.), dividiéndola en un antes y un después (vg. Antiguo y Nuevo Testamento).

Las naciones o pueblos étnicos occidentales tomaron del romanticismo esta pasión por la historia: vascos que hacen perder sus orígenes en lo más remoto, catalanes que festejan su milenario, etc., todos buscan en la historia una legitimación, una identidad y una larga marcha de pueblo que busca su destino.

Es preciso distinguir entre etnohistoria e historia étnica. La etnohistoria es un método científico que se aplica al estudio de las sociedades pretéritas a través de los documentos históricos. Es como una etnografía realizada a través del lenguaje no de los

nativos, sino de los documentos. Sin embargo, la historia étnica es una reconstrucción del pasado, casi siempre ideológica, realizada desde una perspectiva político-nacionalista. La historia étnica es siempre, científicamente, dudosa porque no busca la verdad, sino «su» verdad, su legitimidad, dando una versión de los hechos apasionada, sesgada y romancesca:

«Las fábulas son, en ocasiones, tan verdaderas como la misma historia; no otra cosa, que historia, que al hundirse en las profundidades del olvido, se viste con las galas de la ficción para permanecer y durar en la memoria de los hombres» (M. Murguía)²⁵

«La historia no ha sido, ni es, ni será imparcial, nunca ni jamás. La suprema imparcialidad sería la suprema indiferencia y ésta equivaldría a la suprema ininteligencia» (A. Campión)²⁶

Es imposible que coincidan las historias étnicas de dos grupos culturales vecinos, pues cada uno dará su versión, silenciando o resaltando lo que subjetivamente le convenga. La historia étnica es la búsqueda de identidad, realizada por medio de la reconstrucción y elaboración subjetiva de los hechos. En cierto modo, es una narración ansiógena. Cuando un paciente angustiado acude a una terapia, el primer relato está tan totalizado, tan elaborado, tan lleno de mecanismos de defensa contra la ansiedad, que su falseación lo hace inservible, aunque contiene elementos preciosos de análisis.

A. Elorza y J. Juaristi han expuesto magistralmente, entre nosotros, el papel decisivo de la literatura postromántica en la aparición de los nacionalismos, como fruto de las dificultades del nacionalismo para compaginar erudición y patriotismo²⁷.

25. Cfr. el libro pionero de M. GAVIRIA, *Campo, urbe y espacio del ocio*, S. XXI, Eds. Madrid (1971).

26. A. AGUIRRE (Ed.), *Historia de la Antropología Española*, Boixareu Eds. Barcelona (1992), pp. 19 y 60.

27. Cfr. J. JUARISTI, *El linaje de Aitor. La invención de la tradición vasca*, Taurus, Madrid (1987). Cfr. también A. ELORZA, *Ideologías del nacionalismo vasco*, San Sebastián (1978).

Los géneros histórico-legendarios más utilizados son: la novela histórica, siguiendo a W. Scott (con un narrador omnisciente, desarrollo de la acción en momentos de transición, nacionalismo implícito, héroe mediocre, exhaustivo empleo de las formas de imperativo, modelo arqueológico contextual y tosquedad en la narración de los perfiles psicológicos (Juaristi 1987, 60-70) los cuentos y leyendas y los poemas histórico-legendarios (romanceros y poemas épicos).

La historia étnica ha sido definida como conciencia histórica, en conciencia subjetiva de pertenecer a un grupo.

Por eso, mientras el concepto de etnia alude a los caracteres «objetivos», a indicadores verificables de la singularidad de un pueblo, la etnicidad se presenta como la identidad compartida por la decisión política de un grupo de reconocerse en una cultura histórica común.

d) La religión como vivencia de identidad. Desde el recrudecimiento del fundamentalismo islámico se ha puesto de manifiesto cómo la religión puede constituirse en una poderosa razón étnica, como un instrumento político nacionalista.

Las luchas étnicas más dramáticas han ocurrido entre los monoteísmos: cristianos y musulmanes (Reconquista española, lucha contra los turcos, etc.), cristianos y judíos (expulsiones judías en Europa, holocausto judío), judíos y musulmanes (lucha palestina). La antigua Yugoslavia ofrece hoy un substrato religioso-étnico difícil de soslayar, pues, serbios-ortodoxos guerrean contra croatas-católicos y bosnios-musulmanes.

Las guerras de religión, antiguas y modernas, han sido siempre un conflicto étnico, una cuestión de intento de supremacía cultural-política, con instrumentos de control político-religiosos como la Inquisición española, la policía religiosa saudí o el control calvinista en Ginebra, por poner tan sólo algunos ejemplos.

En Europa, la dimensión étnico-religiosa se plantea, a menor nivel, entre protestantes, católicos y ortodoxos y, a mayor importancia, entre los tres grandes monoteísmos.

La fricción entre protestantes y católicos no tiene, ni mucho menos, la intensidad que tuvo en los tiempos de la Reforma. Incluso Holanda, epicentro del protestantismo de la casa de Orange, es hoy mayoritariamente católica. Hay un diálogo interconfesional, aunque nadie puede decir que el tema no tenga importancia entre Irlanda e Inglaterra, en su disputa por el territorio del Ulster.

El conflicto entre la iglesia ortodoxa y la católica, largamente dormido, ha vuelto a dar señales de existencia a propósito de la «evangelización» de Rusia, donde los católicos, con mayores medios económicos e influencia política, han «pisado» un territorio históricamente de los ortodoxos.

Pero, donde las fricciones étnico-religiosas pueden aparecer en forma de racismo es entre los tres grandes monoteísmos judío, cristiano y musulmán.

La Europa cristiana puede aceptar en su seno a agnósticos, cristianos protestantes y católicos, integristas, etc., pero siempre con una cultura étnica cristiana de base que da soporte a la dimensión política occidental. Sin embargo, los tres millones de turcos musulmanes en Alemania o los más de dos millones de magrebíes en Francia, con sus mil mezquitas, no se mezclan con los europeos porque son dos etnias diferenciadas que, tarde o temprano, entran en colisión provocando brotes de racismo y «limpieza étnica». Los judíos alcanzan un mayor parentesco étnico (se habla de civilización judeo-cristiana), no obstante, su aislamiento comunitario y su tendencia a la endogamia, no permiten su disolución y mestizaje total, con lo que surgen, a veces, fricciones étnicas, más o menos contenidas y desplazadas en forma de chistes (the jewis joke), de posturas antisionistas, etc.

La religión es una concepción del mundo y como tal, un marco cultural. Ha impregnado durante siglos la historia, las

instituciones, el arte, la filosofía, etc., de los pueblos y resulta consustancial con la etnia.

La religión, que implica a los grupos étnicos con los conceptos de vida, muerte, valores, forma de vida, historia, etc., ha creado, junto al sistema de creencias, una *corpus* ritual sobre los ciclos de vida (nacimiento, matrimonio, muerte), sobre la fiesta, la culpa, los preceptos, etc., que impregnan la vida de las comunidades. Por eso, la religión representa un vínculo étnico de primera magnitud que puede llevar al conflicto, porque al destruir la religión colectiva (la vivencia individual de la religión es otra cosa), se destruye una de las estructuras más arraigadas de la etnia.

e) La lengua como indicador étnico. J. Azcona comenta, a propósito de los vascos, que «el desprestigio del término raza es sustituido por el prestigio del término lengua, insuflado, sobre todo, por la antropología estructuralista» (Azcona 1984, 113). En realidad, los estructuralistas han convertido en el paradigma fundamental de la antropología a la lingüística, prescindiendo del particularmente literario, más propio, como ya hemos apuntado, del diferencialismo.

La verdadera raíz del prestigio de la lengua (hablada) como indicador étnico está en el romanticismo.

«Sólo aquellos pueblos que hablan distinto idioma son en realidad distintos», dirá Schelling. Fichte, por su parte, en los Discursos a la Nación Alemana, llega a decir, respecto a la diferenciación de los pueblos germánicos:

«He aquí la solución a nuestra pregunta acerca de la diferencia entre el pueblo alemán y otros pueblos de origen germánico. Esta diferencia aparece desde el momento de la separación de un tronco común: los alemanes han continuado hablando una lengua viva, de su vida natural y original; las otras ramas germánicas han debido aprender unas lenguas que parecen vivas, pero cuyas raíces están muertas» (Cfr. Azcona 1984, 309-31).

Las ideas de Herder, retomadas por Humboldt y los hermanos Grimm, se cristalizan en una afirmación: el lenguaje de los pueblos es la manifestación de su espíritu, por eso el estudio del lenguaje de los pueblos es ya una psicología (Völkerpsychologie). Sólo las etnias que tienen un lenguaje propio, tienen un poderoso indicador externo y un fuerte vínculo interno.

El lenguaje, como decían los románticos, permite la expresividad de la cultura a través de una peculiar estructura sintáctica, de los cantos, dichos, refranes, etc., de su inmensa riqueza contenida en la tradición oral.

Casi todas las lenguas étnicas se expresan tan sólo como lenguaje oral, pues, de las proximadamente 3.000 lenguas censadas en la actualidad, sólo hay unas 500 dotadas de alfabeto, de las cuales poco más de 100 tienen una literatura escrita suficiente. Aunque, como las religiones, solamente unas pocas llegan a ejercer verdadero poder social:

«La civilización de masas, la sociedad de consumo y de producción industrial favorece a un pequeño número de lenguas importantes, incluso aunque no existen políticas de genocidio, de etnocidio, ni de lingüicidio, las etnias menores son objeto de presiones permanentes que empujan a sus miembros a pasarse a una gran lengua –ya sea por facilidad o inercia, por utilidad y deseo de eficacia, o por creerlo un modo de situarse en sociedad– y relegar, o incluso renegar, una lengua materna menos difundida, menos valorada y menos remuneradora, aunque se conserve hacia ella un cierto apego afectivo, como a la infancia y al pasado familiar, la lengua étnica queda eclipsada por la lengua mayoritaria, por la de los medios más pujantes» (Breton 1983, 41).

Por ejemplo, en el País Vasco, el mantenimiento del euskera o lenguaje vasco, sólo es posible mediante una constante acción política de mantenimiento y una colaboración de los nacionalistas en su uso, ya que el castellano le sobrepasa constantemente en todos los campos de utilidad.

Algunas de las lenguas del norte de España han desaparecido o corren el peligro de desaparecer. Así, el bable está circuns-

crito a una zona rural de Asturias y el navarro-aragonés se mantiene en forma residual.

Las etnias que no tienen soporte lingüístico tienden a desaparecer, como sucedió tras la desaparición del corno de cornualles o el manés de la isla de Man. El gaélico se mantiene en Irlanda como lengua co-oficial, a pesar de que no lo habla ni un tercio de la población. En España, a pesar de todo, los gitanos mantienen tenazmente su etnia, sin territorio propio y con una lengua el kaló, en declive.

El tema de la lengua étnica es tan importante, que algunos autores piensan que una etnia que ha perdido su lengua queda en situación de subetnia o grupo etnoide.

La consolidación o decadencia de una etnia lingüística depende de los núcleos urbanos:

«La ciudad es piedra de toque del vigor de la etnia. Si existe un habla étnica, es en la ciudad donde se afirmará como lengua de cultura. De la utilización o de la no utilización del habla étnica en las actividades superiores, por parte de los aparatos económicos o estatales, por las clases dirigentes, depende su vigorización o su decadencia. Si la ciudad es la tumba de la lengua, ésta sobrevivirá por algún tiempo en las zonas rurales, pero acabará por desaparecer debido a la continua deserción de las élites en provecho de la ciudad y de las modas urbanas» (Breton, 1983, 64).

En Cataluña, la adopción del habla catalana por las clases dirigentes políticas y económicas ha llevado a una implantación del habla coloquial en catalán de más del 60 %. Sin embargo, existe una notable resistencia para aceptar su uso escrito, puesto que la mayoría de la prensa escrita se realiza en castellano y las publicaciones en catalán son minoritarias y altamente subvencionadas.

Parece, por tanto, que las minorías étnicas dentro de un estado tienden, en proporción a su autonomía administrativa a al-

canzar un alto uso coloquial o directo del habla propia, mientras que la presencia de la lengua mayoritaria del estado incide, sobre todo, en la lengua escrita y en los sistemas de comunicación transregionales.

Por otra parte, la permanencia de un habla étnica con vida propia, va ligada a la producción de literatura y a su utilización en el lenguaje técnico y profesional.

Finalmente, una etnia cerrada puede conservar un lenguaje inmovilizado en el tiempo como es el caso del sefardí o castellano del siglo XVI, que han conservado miles de familias judías en la diáspora, después de su expulsión de España en 1492; o el caso de los hutterianos, secta anabaptista que nace en Alemania donde se instalan en la comuna de Münster. Emigrados de Alemania en 1535 y después de un peregrinaje de varios siglos por Europa llegan a EE.UU. en el siglo XIX, en un número de 700, instalándose en el siglo XX en Canadá, donde sus aproximadamente 25.000 miembros se mantienen en comunidad cerrada, hablando un alemán del siglo XVI.

Nadie duda hoy del prestigio de la lengua como indicador étnico y de su valor de cohesión interna del grupo; sin embargo, a partir de F. Barth (Barth 1969), ha dejado de ser el indicador étnico principal, en beneficio del indicador psicológico de la llamada conciencia étnica de pertenecer a un grupo cultural.

III. LA ETNICIDAD

1. El concepto de etnia nació en el contexto naturalista, posibilitando que ambos términos (raza y etnia) fueran intercambiables y llegando, incluso, a hablar de «crania étnica». Pero, con la separación epistemológica de la Antropología (física) y la Etnología²⁸, se dio vía libre a la creación de dos conceptos «paralelos»: el de raza como identificador biológico, y el de etnia, como identificador cultural de los grupos humanos.

Y, de la misma manera que podían describirse unos rasgos físicos que permitieran una taxonomía racial, también podían describirse unos rasgos culturales que nos permitieran la diferenciación étnica.

Con esta tradición naturalista, la definición de etnia se realizaba detectando estos rasgos, describiéndolos etnográficamente y constatando la singularidad de la cultura de la comunidad que los poseía en exclusiva.

Nosotros hemos aludido, anteriormente, a nueve rasgos básicos, entre los cuales destacaban la cultura material y formal del grupo doméstico rural y, sobre todo, la lengua, la religión y la historia.

Al prestigio de la identificación física por la raza (se ha hablado, por ejemplo, insistentemente de «raza vasca»), podría añadirse la identificación étnica a base de cultura material (aperos, yugos, etc.), instituciones y, sobre todo, la lengua propia.

La etnografía practicada en el País Vasco, en este sentido, sigue las pautas de la minuciosidad del análisis impuesta por el antropólogo físico vasco T. de Aranzadi, al que seguirá J.M. de Barandiarán realizando una etnografía que bascula entre la

28. M. A. PUIG SAMPER/A. GALERA, *La Antropología Española del siglo XIX*, CSIC, Madrid (1983); E. RONZON, *Antropología y Antropologías*, Pentalfa, Oviedo (1991).

prehistoria y la descripción de la cultura rural, como portadora de las esencias vascas.

El modelo vasco, al que aludimos, no es sino un ejemplo de muchas de las descripciones de la etnia, hechas tanto en España como en otros países, con el modelo geofista naturalista. La etnia es lo común y perdura cultura un pueblo, lo que le diferencia de los otros. Los rasgos comunes son descritos como propios, cohesionadores del grupo, permanentes (destino de un pueblo) y necesitados de afirmación, defensiva y resistente frente a la hostilidad de los demás (agresividad paranoide).

Este esquema geofista e historicista de los rasgos va a ser abandonado por F. Barth (Barth 1969) al prescindir, implícitamente, del contexto rural de la descripción étnica, y centrarlo en las nuevas realidades urbanas, donde existen grupos étnicos que no son estudiados con las anteriores categorías. Esta nueva actitud en la descripción y estudio de la identidad cultural, dará lugar a los nuevos conceptos de «grupos étnicos» y de «etnicidad».

Esto, a mi modo de ver, no supone el abandono del concepto de etnia incluso (porque no exista el término en lengua inglesa), sino, lleva a considerar la etnicidad (conciencia de pertenecer a un grupo cultural) como cualidad fundamental de la etnia, por encima de la raza y la lengua.

«El cambio de etnia a etnicidad y de tribu a étnico es más profundo de lo que a primera vista pudiera parecer. El peso ya no recae ni en los elementos culturales, ni en los raciales y, por consiguiente, tampoco se postula una continuidad de tales caracteres para los miembros de una colectividad. La etnicidad y lo étnico se referirán, a partir de este momento, más a la diferenciación y a la historia de la variabilidad de la oposición de un grupo a otros, que a la homogeneidad e historia de una cultura» (Azcona 1984, 13).

Se ha pasado de una descripción de los rasgos «objetivos» a los contenidos de conciencia «subjetivos». La antropología acaba siendo psicología social.

El pluralismo cultural de las grandes ciudades ha desmontado el antiguo concepto de etnia. Así por ejemplo, en Barcelona no hay una sola religión, ni una sola lengua, ni una sola forma de ver la historia, ni una sola forma de organización familiar, etc., es decir, hay un pluriculturalismo cultural.

¿Qué quiere decir esto?, pues que, la creación o fomento de una etnia puede estar en manos del poder de la propaganda política que puede crear una psicología de masas, un victimismo paranoide, una afirmación de lo propio por la hipérbole de la diferencia, unos mitos y rituales, unos símbolos, una conciencia grupal, una enculturación, propaganda, una «normalización étnica», etc.

En otras palabras, la etnia puede ser obra de una ingeniería cultural que fabrique un constructo de identidad y pertenencia a un grupo, capaz de cohesionar durante algún tiempo a las masas.

Ya no se necesita de la historia, porque la historia se construye también «subjétivamente», mediante propaganda audiovisual (TV, cine, etc.) ya que la literatura escrita ha dejado de ser vehicular para las masas.

Como dice Barth (Barth 1969,9) el concepto de etnia parece ligado al concepto de aislamiento cultural de los pueblos, marco en el que se realizaba la antigua etnografía. Los grupos sociales se transforman en grupos étnicos por el hecho de compartir una cultura común y tener conciencia de pertenecer al grupo.

Desde una perspectiva urbana es difícil hacer equivalente el concepto de región con cultura:

«el investigador etnográfico que, siguiendo a la tradición que vincula región con cultura, no toma en consideración las categorías y los prejuicios de los actores» (Barth, 13).

porque,

«si nos concentramos a lo que es socialmente efectivo, los grupos étnicos son considerados como una forma de organización social. De acuerdo con esto, el rasgo crítico es (...) la característica de autoadscripción y adscripción por otros. Una adscripción categorial es una adscripción étnica cuando clasifica a una persona de acuerdo con su identidad básica y más general, supuestamente determinada por su origen y su formación. En la medida en que los actores utilizan las identidades étnicas para categorizarse a sí mismos y a los otros, con fines de interacción, forman grupos étnicos en este sentido de organización» (Barth, 15).

Desde esta perspectiva psicosocial, dice Barth «el foco de la investigación es el límite étnico que define al grupo y no el contenido cultural que encierra» (Barth 17). Y los límites son más sociales que territoriales.

Los grupos sociales se forman a través de conductas interactivas, «jugando el mismo juego», dirá Barth. Los grupos se forman y se diferencian por las diversas formas de organización conductual.

El juego social que forma los grupos puede ser organizado por el poder o por los intereses de los que deciden formar el grupo.

Desde el momento en que se forma un grupo se está organizando una cultura organizacional, que se hace más patente en las llamadas instituciones totales (cárcel, hospital, cuartel, secta, empresa, colegio, etc.).

Los diversos grupos étnicos rurales o urbanos forman subculturas o microculturas sobre las cuales puede hacerse un pertinente análisis étnico.

2. Sin embargo, para muchos, el estudio de las etnias y de la etnicidad va ligado a la afirmación política de las regiones y naciones. Para J.W. Bennet la etnicidad es «versión etnológica del nacionalismo» (Bennet 1975,3).

Quizá no haya expresión moderna de etnicidad más clara que el grito: «somos una nación».

«Decir sentimiento de nacionalidad es decir sentimiento de individualidad histórica. Se llega al principio de nación cuando se llega a afirmar el principio de lo particular, de lo singular» (Chabod, 19).

La idea de nación surge, ya en el siglo XVIII, contra la idea de razón, el nacionalismo romántico alemán surge como rechazo del racionalismo francés de la ilustración.

Mientras la Ilustración francesa llega a su apogeo en el siglo XVIII, ya comienza la contestación prerromántica en Suiza, llegando a su acmé en la Alemania romántica del siglo XIX.

La idea de nación surge de la poética del sentimiento y la imaginación frente al «corruptor» mensaje de la Ilustración.

«De hecho, las primeras manifestaciones abiertas de la idea de nación se producen en nombre de un espíritu local que se propone reaccionar contra el influjo invasor del espíritu francés, y se producen en Suiza, desde las primeras décadas del siglo XVIII» (Chabod, 31).

Los «patriotas» suizos evocan las tradiciones helvéticas contra el espíritu cortesano francés; frente a París como gran ciudad centralista llena de corrupción, el paisaje de los montes y valles suizos donde viven honestos agricultores que conservan sus tradiciones culturales. El espíritu nacional suizo contrapone a la simetría neoclásica de los jardines versallescos, la naturaleza salvaje del paisaje alpino. Veremos, entre nosotros, aunque un poco más tarde, las mismas ideas en nuestra literatura costumbrista y romántica de, por ejemplo, J.M. Pereda («Peñas arriba») o de A. Guimerá («Terra baixa»).

El símbolo de esta reacción localista será el culto a los Alpes. A. von Haller escribe el poema Die Alpen (1729) donde exalta la vida rural y pastoril de las alturas.

La montaña, cuyo tema ha estado ausente de la literatura europea hasta entonces, cobra fuerte protagonismo y el «alpinismo» será un ejercicio de formación sana, de disciplina y esfuerzo («per aspera ad astra») y de carácter firme.

El culto más tardío, entre nosotros, a los Pirineos²⁹ o a Montserrat no es más que un remedo del fervor alpinista-excursionista³⁰. El alpinismo y el excursionismo son el peregrinaje de todo nacionalista.

Junto a este naturalismo paisajista hay otra característica fundamental de la exaltación alpino-romántica: la libertad, tema germánico por excelencia del siglo XIX.

Tácito había alabado, en su *Germania*, la libertad de los germanos, contraponiéndola a la corrupción de Roma, y Lucano, en su *Farsalia* habla de la libertad de germanos y escitas, que les era vedada a los romanos.

«*Libertas ultra Tanaim, Rhenunque secessit
... Germanorum Scythiorumque bonum*» (*Farsalia* 1,VII)

Este espíritu de libertad contra Roma estuvo presente también en la literatura luterana y Herder la extendió a la Francia carolingia:

«*Hordas de monjes y sacerdotes francos, la espada en una mano y la cruz en otra, introdujeron en Alemania la idolatría papal, los peores residuos de las ciencias romanas y la más vulgar jerga (el latín) de la calle y el monasterio*»³¹.

El romanticismo alemán formulará su doctrina de la libertad a través de la idea de pueblo-nación, de la raza-lengua y de

29. Cfr. F. KRÜGER, *Die Hochpirenäen*, Hamburg (1935) y R. VIOLANT Y SIMORRA. *El Pirineo español*, Madrid (1949), ed. facsímil, Barcelona, vols. I (1985) y II (1986).

30. Ll. PRATS, *El mite de la tradició popular*, Barcelona (1988).

31. Cit. por F. CHABOD, o.c. p. 64.

la historia-mitología. Y todo esto, dentro del esquema rural salvaguardador de las más prístinas esencias de la cultura propia.

El mundo rural como portador de las auténticas tradiciones del pueblo y de la lengua, será una constante del romanticismo nacionalista.

Justus Möser, en su célebre *Osnabrückische Geschichte* (1768), habla ya de la nación alemana formada por propietarios rurales. El ruralismo conservador, mentor entre nosotros del Resurgimiento gallego, de la Renaixença catalana y del Fuerismo vasco³², va a ser protagonista, también del naciente nacionalismo regionalista español el siglo XIX. El Folk-Lore como cultura del pueblo³³ será a su vez la cultura del nacionalismo: canciones populares, juegos florales, deporte rural, romanceros, leyendas, etc.

G. Herder lo había dejado bien claro a finales del siglo XVIII:

«Llámesse prejuicio, vulgaridad, limitado nacionalismo, pero el prejuicio es útil, produce felicidad, empuja a los pueblos hacia su esencia, los hace más sólidos, más florecientes a su manera y, por lo tanto, más felices en sus inclinaciones y fines» (Cfr. Chabod, 63).

El substrato de la nación es el pueblo. La idea alemana de pueblo era conservadora, ruralista, mientras que la idea de pueblo que surgió con la Revolución Francesa fue reivindicativa de una autonomía política.

El prestigio de la lengua propia como indicador fundamental del nacionalismo toma gran fuerza en el romanticismo alemán. «Sólo aquellos pueblos que hablan distinto idioma son, en realidad, distintos», dirá Schelling. El romanticismo trajo en literatura un resurgir literario cultural en las regiones, como sucedió en el caso de España (A. Peers 1967, I, 204).

32. A. AGUIRRE, *Historia de la Antropología Española*, p. 17-20.

33. A. AGUIRRE, *Historia de la Antropología Española*, p. 15-17.

La cultura popular literaria se tradujo en cancioneros y romances, costumbres y tradiciones, cuentos y leyendas, paremiología, etc. Todo esto explica afirmaciones como la de Herder:

«Nada existe en el mundo que posea más vitalidad y atrevido ímpetu que las canciones del pueblo. En verdad, las canciones de los pueblos son las que más han imaginado, creado y dado luz, y de ahí que se canten con tal arrebatado y fogosidad que, una vez puestos a cantar, uno no puede interrumpir su cante» (Schriften 1968, 28).

El nacionalismo de Herder es culturalista y tradicionalista, mira hacia atrás, pero en J.J. Rousseau es más voluntarista y compromete políticamente a la nación en el logro de una nueva historia, en la voluntad de crear un Estado.

Es el paso de una voluntad reformista en Herder, típica del siglo XVIII, a una conciencia nacional revolucionaria roussoniana cuyo fermento posibilita la Revolución Francesa. Este nuevo fermento nacionalista habla ya de «las aspiraciones de los pueblos», de la «opinión del pueblo», de las llamadas «pasiones nacionales», de la «patria», de la «nación sagrada». La voluntad de construir una nación-estado prende en Alemania, Italia, Polonia...

Sin embargo, F. Chabod hace una precisión de gran alcance: el antiguo modelo de Herder, naturalista, geografista, donde los caracteres físicos adquieren relevancia, se desviará hacia un racismo latente o manifiesto, creando la semilla del nacional-socialismo. Por el contrario, el nacionalismo sociológico y humanista, de cuño italiano, será más popular y democrático.

Para el nacionalismo alemán, la tierra y la raza, el determinismo geográfico y racial, la lengua y la filosofía les conducirá al imperialismo: «Deutschland überal und über alles» y de ahí al expansionismo y anexionismo:

«Aunque el mundo haya dispuesto otra cosa, es preciso que quien forma el espíritu, si bien al principio es dominado, termine por domi-

nar. Los otros pueblos habrán sido la flor caduca, éste será el perdurable fruto dorado. Los ingleses son ávidos de tesoros, los franceses de esplendor, a los alemanes les toca en suerte el destino más elevado: vivir en contacto con el espíritu del mundo... Cada pueblo tiene su jornada en la historia; la jornada de los alemanes será la cosecha de todas las épocas» (Meinecke 1930, 54-55).

Sin embargo, para el pensamiento italiano (Mazzini, Mancini) la Patria es una Misión y un deber común:

«La Nación es, no un territorio que hay que fortalecer aumentando su vastedad, no una aglomeración de hombres que hablan el mismo idioma..., sino, un todo orgánico por unidad de fin y de facultades... Lengua, territorio, raza, no son sino los indicios de la nacionalidad, poco firmes cuando no están conjuntados y necesitados de todos modos de la confirmación de la tradición histórica, del largo proceso de una vida colectiva marcado por los mismos caracteres» (Mazzini 1871, Escritos).

Otros textos italianos ya introducen, a mediados del siglo XIX, el concepto de etnicidad:

«Pero, la doble serie hasta ahora expuesta de condiciones naturales e históricas, la comunidad misma de territorio, de origen y de lengua al mismo tiempo, tampoco bastan para construir cumplidamente una nacionalidad tal como nosotros la entendemos. Esos elementos son como materia inerte capaz de vivir, pero en la que no se ha insuflado todavía el aliento de la vida.

Ahora bien, ese espíritu vital, esa divina realización del ser de una Nación, ese principio de su visible existencia, ¿en qué consiste? Es la conciencia de nacionalidad, el sentimiento que adquiere de sí misma y que la hace capaz de constituirse dentro y de manifestarse fuera» (Mancini. Discurso inaugural. Universidad de Turín. 22-1-1851).

La contraposición de las dos concepciones se puso de manifiesto con motivo de la guerra franco alemana, en 1870-71, con la cuestión de la anexión de Alsacia y Lorena por los alemanes:

«Los alemanes –dice Chabod– (entre ellos estudiosos de renombre, como Mommsen y Strauss) alegan que Alsacia era alemana de lengua, de raza, de tradiciones históricas; muchos de los periodistas italianos de la derecha (Bonghi, en la Perseveraza y en la Nuova Antologia, y Giacomo Dina, director de la Opinione) refutaban que la cuestión no podía resolverse sobre estas bases solamente, contra el voto de los pueblos y la conciencia de las naciones. Y fueron polémicas acerbadas, que sacaron a plena luz la diversidad de los dos puntos de vista» (Chabod 98-99).

Esto nos lleva a establecer un tercer componente de reflexión, por encima de la versión naturalista, ligada al cuerpo geográfico (lo que está dentro de este cuerpo geográfico son las señales de la etnia); por encima del plebiscito social y de la mera adscripción al grupo, está el concepto de cuerpo social-grupal. No podemos caer en el monadismo étnico del cantonalismo, solamente posible en una geografía de aislamiento, desde el momento en que las naciones están interrelacionadas y comprometidas en un todo orgánico por relaciones económicas, políticas e históricas, ningún miembro de este cuerpo orgánico (un estado, una comunidad económico-política) puede admitir una autodeterminación unilateral, ya que lesiona el equilibrio previo de un cuerpo o área más amplios.

El derecho a la autodeterminación de las etnias fue uno de los derechos políticos más reivindicados en el siglo XIX³⁴, volviéndose a plantear este derecho con ocasión de los repartos territoriales habidos en cada una de las Guerras mundiales³⁵, o en, más concretamente, la cuestión de la independencia de Argelia, en el marco de la francofonía.

Se trata de un tema candente y delicado. Por una parte, los estados suscriben maravillosas declaraciones; como la Carta de las Naciones Unidas, donde se admite el derecho a la autodeterminación, pero, después afirman que el estado es una supra-na-

34. Cfr. R. BRETON o.c. p. 100.

35. Cfr. R. BRETON o.c. pp. 112-113.

ción, un cuerpo social superior que no puede permitir el desmembramiento cantonalista.

Sobre todo, los grandes estados occidentales no estarán dispuestos, mientras puedan, a este tipo de autodeterminaciones en su propio seno, pero invocarán el principio de autodeterminación para las tribus y etnias del país que quieran desestabilizar.

Y lo que sucede en el terreno político es aplicable al terreno espiritual: hay fundadas sospechas –así lo había denunciado el arzobispo de Guatemala–, de que la administración Reagan invadiera Sudamérica con el pluralismo atomista de las sectas, con las cuales podía más fácilmente cuartear y diaclarar la unidad étnico-religiosa de los pueblos iberoamericanos alentados por una teología de la liberación.

La dinámica de las etnias discurre pues, como hemos visto, entre la afirmación particularista de la etnia cantonal con su nacionalismo provinciano, pasando por la etnia-estado, hasta las proyecciones étnicas universalistas a base de raza («negritud»), de lengua («Deutschtum»), de comunidad económica («Commonwealth»), religión («cristiandad»), o los movimientos de agrupación étnica supranacional: panarabismo, panamericanismo, pangermanismo, etc.

IV. DINAMICA ETNICA

Las etnias, como organismo viviente, tienen sus ciclos de vida y su dinámica interna y externa.

Nos referimos, brevemente y en tres apartados, a la etnogénesis, permanencia y cambio, muerte de las etnias.

1. Etnogénesis de las etnias. El nacimiento de una etnia es posible por la agrupación de sus miembros bajo un objetivo común que les confiere pertenencia y cohesión en el marco de un ecosistema (rural o urbano).

a) Las etnias antiguas, ligadas casi siempre a un territorio, se formaban por la sedimentación de grupos humanos de origen diverso, a veces inmigratorio, que se cohesionaban a lo largo de un proceso histórico por la aceptación y vivencia de un destino común forjado por la adaptación al medio y por la defensa territorial de sus fronteras.

En los países montañosos o insulares, el aislamiento producía una homogeneización más rápida, motivada por su endogamia de parentesco y cultural. Por el contrario, los países con rutas de paso o de invasión han sufrido un mayor proceso de aculturación y mestizaje, por lo que la etnogénesis ha sido más lenta y más compleja.

En España, la aparición de los «Pueblos del Norte» fue debida al proceso de la Reconquista, hecha por pequeños reinos, con fuerte conciencia territorial por la importante presión militar árabe y que en un momento dado romanizan su latín vulgar creando las llamadas lenguas romances (gallego, bable, navarro-aragonés, castellano, catalán), además del vasco, que ya existía mucho antes.

La etnogénesis ha sido estudiada mediante el proceso de consolidación de algunos indicadores étnicos básicos como la lengua, la economía, la organización social, etc.

b) Otras veces, el proceso es más traumático como es el caso de la escisión étnica. La pacífica separación entre Suecia y Noruega (1905) apenas ha tenido imitadores. Han sido especialmente dramáticas las realizadas por el colonialismo inglés o las realizadas en el ámbito de los Balkanes.

Baste recordar de las primeras: la separación del Ulster (1922), la separación del Pakistán (1947) o la creación del estado de Israel (1947). La dura y dramática actualidad de la separación de la antigua Yugoslavia (croatas, eslovenos, serbios, bosnios, etc.) no necesita comentario.

En estos procesos de autonomía étnica, por separación o división del estado, raras veces se realiza una consulta plebiscitaria (Breton 101), efectuándose los repartos territoriales a través de acuerdos diplomáticos que no siempre satisfacen a las partes en litigio. Guerras endémicas como las de los kurdos, armenios, saharauis, etc., tienen su origen en estos acuerdos territoriales.

c) La creación de grupos étnicos no vinculados a un territorio, como son los grupos de inmigrantes, hispanos, negros, en EE.UU., casi siempre está vinculada a la posición de *etclase*.

Estos grupos no cuestionan al estado por aspiraciones territoriales y de autodeterminación, sino por la necesidad de salir de la marginación social.³⁶

En los estados desarrollados, donde el crecimiento económico genera un agudo cambio social, los grupos de inmigrantes que carecen de nivel cultural y económico por su misma condición de desplazados, encuentran numerosas dificultades en adaptarse al ritmo social y se precipitan en una situación de enquistamiento y marginación social, creando formas subculturales que refuerzan su posición de *etclase*.

36. E. ROBBING, «Ethnicity or Class» en J.W. Bennet (Ed.) *The New Ethnicity: Perspectives from Ethnology*, West Publ. New York (1975) 256-304.

Estos grupos étnicos mantienen un territorio «étnico» de marginalidad: barriadas periféricas, reparto urbano de las bandas juveniles, barrios degradados, etc. Esta territorialidad de marginación se torna a veces agresiva, no permitiéndose la entrada a los otros grupos «étnicos».

El antiguo concepto de etnia, sólo en parte puede adaptarse al análisis social de estos grupos «étnicos» urbanos.

En este mismo apartado de «grupos étnicos» podrían encuadrarse los grupos culturales dependientes del ciclo vital (niños, adolescentes, jubilados) que poseen rasgos culturales propios y conducta social específica. Estos grupos culturales tienen sus formas étnicas propias: fomentan sus territorios, tienen una forma de consumo, utilizan lenguajes o jergas propios, tienen conciencia de pertenecer a su grupo cultural y como tales grupos poseen una identidad, o mejor, una etnicidad.

Finalmente, los grupos que forman las llamadas *instituciones totales* o cerradas (cárceles, cuarteles, empresas, hospitales, universidades, conventos, etc.) poseen su propia cultura, perciben su territorialidad, crean sus propios lenguajes y tienen conciencia de pertenencia al grupo, por lo que son analizables en términos de etnicidad³⁷.

2. Permanencia y cambio

a) La permanencia de las etnias está sujeta al cambiante orden cuantitativo y cualitativo.

Por *orden cuantitativo* entendemos el peso demográfico de las etnias. El crecimiento demográfico del mundo que, entre el año 1980 y el año 2000 pasará de 4.400 millones a los 6.200 millones de habitantes (40 % de aumento) no supone un crecimiento demográfico igual para todas las etnias. Mientras las eu-

37. Cfr. como ejemplo: J.L. ANTA, *Cantina, garita y cocina. Estudio antropológico de soldados y cuarteles*. Ed. S. XXI, Madrid (1990).

ropeas occidentales se mantendrán en un relativo estancamiento, Asia e Iberoamérica duplicarán su censo.

La lectura de este crecimiento demográfico es diversa; mientras los países en vías de desarrollo tendrán un notable crecimiento demográfico, donde más del 70 % de la población será de menos de 35 años, las etnias de los países desarrollados del mundo occidental experimentarán un estancamiento demográfico en el cual el 20 % de la población tendrá más de 65 años (INSERSO 1989). Las etnias de fuerte crecimiento demográfico y economía subdesarrollada tenderán a la emigración hacia los países desarrollados, aportando una mano de obra joven y no cualificada, de alto índice de natalidad. Esta inmigración étnica, portadora de una cultura propia, no resulta asimilable cuando es masiva y en su marginación genera una posición de etclase, que la transforma en ghetto impermeable, resistente y agresivo, lo que provoca reacciones xenófobas en la etnia que los recibe.

Desde otro punto de vista, el crecimiento demográfico de las etnias provocará las grandes concentraciones etnolingüísticas (chino, inglés, español y árabe), seguidas de importantes grupos etnófonos (francófonos, germanófonos, lusófonos, etc.).

Las etnolenguas mayoritarias concentrarán el máximo de comunicación cultural, científica, política y económica, que significará una concentración de etnopoder.

En este sentido, las etnias con escaso desarrollo demográfico tenderán a ser sobrepasadas por las etnolenguas con poder de comunicación.

El *orden cualitativo* de las etnias viene definido por su capacidad de concentración urbana. Una etnia ruralizada, anclada en el sector primario, no tiene, a pesar de su desarrollo demográfico, demasiado margen de poder.

Las ciudades constituyen el motor de toda región. Se ha hablado de tres tipos de capitalidad regional, según su número

de habitantes y capacidad de servicios que ofertan: capitales regionales de menos de medio millón de habitantes, de alrededor de un millón y de más de cuatro millones (Gaviria 1971; Barbancho 1979). Una capital regional con escasa concentración demográfica no alcanza un liderazgo suficiente, pasando la región a depender en servicios y cultura de otras capitales del área geográfica. Parece que la capitalidad ideal de una región es la que gira alrededor de un millón de habitantes, dotada de los servicios correspondientes. Es la capital que permite un adecuado diálogo y equilibrio con otras capitales regionales (aeropuerto regional, universidad regional, relaciones interregionales, etc.).

Cuando una capital regional supera los cuatro millones de habitantes se produce un efecto de internacionalización tal, que es más importante y adquiere rango de autonomía la ciudad respecto a la región. Una ciudad de más de cuatro millones de habitantes, en cierto modo, se despega de su regionalidad, su aeropuerto y universidades se hacen internacionales, su flujo de inmigrantes y transeúntes es notable y vive intensamente las corrientes internacionales de la cultura.

La capitalidad urbana, pues, confiere a la región el nivel cualitativo, poder de cohesión y diálogo exterior.

b) Etnia y Estado.

En los estados uniétnicos la etnia es el soporte natural del estado. Los conflictos entre etnia y estado aparecen cuando los estados son multiétnicos, por la natural tendencia de las etnias a convertirse en estados.

Homogeneidad étnica significa estabilidad y cohesión para el estado; multiplicidad de grupos étnicos representa tensión e inestabilidad permanente para el estado.

El estado tiende a una coordinación centrípeta, a una unidad que, a menudo, degenera en unicidad. El centralismo esta-

tal (o las etnias respecto a las subetnias) tienden a homogeneizar y «normalizar» los diferenciales étnicos o subétnicos, mediante conocidos mecanismos, los más importantes de los cuales son:

– la regulación administrativa territorial.

La ilustración borbónica española, cuyo vértice fue Carlos III, propugnó una administración central, según el modelo francés, con capital en Madrid, con subterritorios que fueron las provincias (1833) y los partidos judiciales (1834), unidos en situación radial por las llamadas carreteras nacionales (Capel 1974).

Viajar a Madrid significaba ir a resolver asuntos administrativos, para lo que muchas veces había que recabar apoyos e influencias. Viajar a las capitales de provincias desde los pueblos era reconocer a estas ciudades el rango de representantes del poder central en estas subsedes.

El centralismo ha sido la respuesta de la ilustración francesa a las etnias periféricas. Por eso, el romanticismo helvético-alemán supone una respuesta a la ilustración, potenciando la cultura y la administración autóctona de las regiones-naciones, tal como sucedió en España a partir de la Guerra de la Independencia de 1808 (Peers 1967).

– la negación de la diferencialidad étnica.

La negación de una etnia se inicia, algunas veces, con la prohibición de cualquier manifestación cultural de la misma. Pero esto, salvo en las dictaduras, no suele ser lo habitual. De una manera más sutil, se suele comenzar por relegar a la lengua étnica al uso coloquial, a denominarla con connotaciones despectivas (vg.: «patois»), a no considerarls oficial, ni administrativamente eficaz.

La relegación de una cultura étnica puede hacerse instalán-

dola en el «folclorismo» local o regional, estereotipándola en danzas, músicas, costumbres, comidas, trajes o deportes rurales.

La aculturación constante desde la cultura oficial y la deculturación sistemática de la cultura local encierran a la cultura étnica y la ahogan en sus propios límites, en el asedio de sus propias fronteras, negándole el necesario intercambio cultural con otras etnias, sin el cual su vitalidad es imposible.

– la apropiación de la cultural

A veces, cuando el estado no puede destruir una cultura étnica ya que su acoso la constituye en numantina y le reafirma en su identidad, intenta apropiarse de ella diluyendo su cultura en la cultura del estado para borrar sus señas de identidad y pertenencia. A menudo, la apropiación es superficial, es puramente accidental, lo que incluso contribuye a su trivialización y desvirtuación. Otras veces, la defensa de la identidad étnica lleva a mutilar su propia tradición cultural para evitar esta asimilación y apropiación. Las corridas de toros, de amplia tradición en Cataluña (Delgado 1986) han sido, en parte, rechazadas por los catalanes a causa de su denominación de «fiesta nacional», so pretexto de crueldad animal.

c) Autodeterminación

La dinámica política de las etnias comienza por la afirmación de la nación como identidad cultural (con lengua y folclore propios); prosigue con la afirmación del derecho de autodeterminación y autogobierno; terminando con la proclamación explícita de independencia y de nación-estado.

Este movimiento de periferización y desvinculación recorre diversas etapas posibles: nación cultural, región autónoma, estado federal, independencia.

El recelo de los estados hacia estos movimientos étnicos de autoafirmación política recibe, en Europa, el nombre del «balka-

nización», vinculándolo al desencadenamiento de guerras locales, continentales e, incluso mundiales. Por eso, los movimientos de autodeterminación étnica son considerados como desestabilizadores.

La acción violenta defensora de la autodeterminación política de las etnias suele estar vinculada a los fenómenos de terrorismo (guerrillas, sabotajes, secuestros, hostigamiento a las fuerzas de seguridad, asesinatos, etc.) y casi siempre acaba en fracaso, ruina económica y política, mala imagen étnica y algunos centenares de muertos que alimentan el resentimiento.

La acción no violenta (no hay muertos) suele ser más útil. Comienza con la afirmación del nacionalismo romántico-cultural: vuelta a la lengua «propia» a la que hay que «normalizar» y a la cultura rural-tradicional cuyo legado es el folclore popular.

La afirmación cultural comienza, pues, por la lengua: reotulación de las calles, plazas, monumentos..., restauración de la vieja toponimia, relegación de la lengua oficial del estado como invasora cultural, afirmación del viejo folclore rural (danzas, romancero, tradiciones, indumentaria, etc.) y omnipresencia de los símbolos diferenciales (bandera, escudo, rituales, etc.).

Este proceso no exento, a veces de provincianismo, impregna las fiestas locales y los actos políticos, teniendo como meta cultural la implantación del diferencialismo total (no nos parecemos, somos diferentes, tenemos un pasado y un futuro diferentes) y el fomento de un victimismo paranoide (no nos comprenden, nos quitan el dinero, nos avasallan, etc.). La capital del estado, la lengua y la bandera estatales, así como sus Fuerzas Armadas y de Seguridad se constituyen en la ocupación «extranjera» y agresora. Si se accede a algún grado de autonomía regional, los dirigentes nacionalistas tratan de comportarse, dentro y fuera del país, como si fueran un estado en vías de reconocimiento.

Las etnias inmersas en estados históricamente consolidados, suelen alcanzar grados apreciables de autonomía semifede-

ralista, porque no representan peligro relevante para la solidez del estado; pero cuando se inicia una radicalización política en la demanda autonómica, los estados las confinan en su propia radicalización, marginándolas y relegándolas a una situación endémica de crisis, a una suerte de zonas de «reserva» vigilada, de terrorismo potencial.

Sin embargo, cuando las etnias tienen una dependencia cuasi colonial del estado, terminan por emanciparse, integrándose posteriormente en el área lingüística y económica.

Pero si una etnia está enclavada en el histórico territorio del estado, su independencia será siempre mucho más problemática y difícil que si su situación es ultramarina.

d) Derechos de las etnias.

Casi nadie discute los derechos culturales de las etnias si no van acompañados por exigencias políticas y económicas. En una política y economía de grandes áreas de influencia, la economía y la política de mera afirmación subjetiva y de romántica voluntad de supervivencia no tienen mucho sentido práctico. Ser autónomo es, sobre todo, que te reconozcan tu autonomía.

De ahí que la formulación de los derechos de las etnias, tal como se ha hecho en algunas declaraciones grandilocuentes, incluso en la ONU, calcadas de la Declaración de los derechos del Hombre, están filosóficamente bien planteadas, pero deben ser muy matizadas en la práctica.

Ciertos estados alientan la emancipación étnica de sus vecinos para debilitarlos, para transformarlos en mini-estados satélites, a los que «protegen» económica, militar y políticamente. El cuarteamiento realizado en la antigua URSS o en los estados del área balcánica permite su satelización económica y política, proceso impensable en la Europa de la CEE y de la OTAN, por estas mismas razones.

Los derechos de las etnias, formulados en 10 puntos (Breton, 145 ss.), cuya formulación recuerda a los de otros grupos «débilés» (niños, ancianos, emigrantes, prisioneros, enfermos, etc.), tienen un contraderecho: respetar los derechos de los demás.

Como derechos de las etnias se suelen proclamar:

- Derecho a la vida, a la existencia colectiva y a la identidad.
- Derecho al territorio.
- Derecho a la autodeterminación.
- Derecho a la lengua.
- Derecho a la cultura étnica.
- Derecho a los recursos naturales.
- Derecho a los beneficios de explotación.
- Derecho a vivir y trabajar en el país.
- Derecho a la protección del mercado.
- Derecho a la organización política propia.

Pero todos estos derechos están formulados desde una concepción monádica y atomista de los pueblos, como si fueran islas o individuos separados. Creemos que la verdadera formulación de los derechos de las etnias debería ser ésta:

Derecho a la identidad y a la interacción con otros pueblos.

lo cual implica, también, no pocas limitaciones en el ejercicio de la propia autoafirmación. Creer, por ejemplo, que la autodeterminación política concierne sólo a la etnia que la reivindica, es un ejercicio de irresponsabilidad. La autodeterminación de una etnia puede constituir la heteromutilación de otra vecina, la privación de recursos fluviales, de acceso al mar, el desequilibrio económico-político, etc. Las etnias no son sólo individualidades grupales aisladas sino en interacción.

3. La muerte de las etnias.

La vida de una etnia es, como la de todo ser humano, nacer,

crecer, reproducirse y morir. Una etnia puede morir asesinada o por envejecimiento.

a) La muerte violenta de una etnia o etnocidio, a menudo, suele ir acompañada de la eliminación física de un pueblo o genocidio.

Bien sea muerte por decreto (prohibición de la lengua, dispersión de los grupos étnicos o cualquier otro procedimiento dictatorial) o bien sea por contagio (introducción del alcohol y drogas en las tribus, aculturación en la juventud, coerción informativa, sectarismo, etc.), una etnia con débiles defensas culturales puede sucumbir ante una acción exterior. El hallazgo de un yacimiento petroquímico en el territorio de una etnia amazónica hace que estorbe a determinados intereses económicos la «propiedad» territorial de sus habitantes. A las prácticas de ametrallamiento desde los helicópteros han seguido las de contagios de enfermedades o las de introducción de nuevas formas culturales destructoras (Davis 1977).

b) La muerte por envejecimiento aparece cuando la etnia no genera suficiente dinámica cultural para perpetuarse, con lo que hace difícil su diálogo intercultural.

Las principales causas de envejecimiento e indefensión de una etnia se hallan en: débil estructura urbana, fuerte aculturación exterior sobre su juventud, carencia de mecanismos eficaces de enculturación, aislamiento y enquistamiento cultural, represión de las formas culturales de cambio desde posiciones ultratradicionalistas, débil presencia cultural en los medios de comunicación, abandono urbano de la lengua, etc. Pero, sobre todo, una etnia envejece cuando no genera cultura activa que sea capaz del diálogo e *interacción con las culturas vecinas*. Las culturas se revitalizan al contacto con otras culturas, asimilando sus préstamos culturales y generando respuestas propias a las nuevas situaciones sociales.

Una cultura oficializada, subvencionada, impuesta, a la de-

fensiva y paranoide, ruralista y de espaldas a la vida urbana, es una cultura herida de muerte por su propia asfixia y agotamiento interior.

c) A veces, el final de las etnias es más glorioso porque dan lugar al nacimiento de otras nuevas por una fragmentación previa o por una reorientación adaptada.

Aunque no existe ninguna ley que hable de la fragmentación como consiguiente a la expansión, la realidad es que una etnia que ha dilatado sus contornos no puede mantener un control eficaz sobre todos sus ámbitos, sometidos frecuentemente a diversas influencias y situaciones. Lo mismo que sucedió en el latín vulgar, que dio origen a las diversas lenguas romances, o lo que puede suceder con el español o el inglés, que den lugar a nuevas formas dialectales que acaben constituyéndose en lenguas, así las étnicas expandidas y con débil control centrípeto tienden a la fragmentación y consolidación en nuevas y jóvenes etnias.

En otras ocasiones, las situaciones límite obligan a una reorientación étnica. Las deportaciones (vg. el millón de caucásicos deportados por Stalin a Siberia), los intercambios de población (vg. el Tratado de intercambio de población, entre Rusia y Polonia en 1945, que afectó a más de 1.500.000 polacos), las invasiones, las emigraciones, las ocupaciones, etc., afectan gravemente a la cultura de los pueblos. Y, aunque exista una resistencia étnica en las primeras generaciones, con el paso de algunos años, se procede a una «adaptación étnica» a las nuevas realidades socioeconómicas y culturales que determinan estas reorientaciones étnicas. El cambio puede ser tan profundo que la etnia reorientada termina por ser, de algún modo, una nueva etnia.

BIBLIOGRAFIA

- AGUIRRE BAZTÁN, A. (Ed.) (1988). *Diccionario Temático de Antropología*. PPU, Barcelona.
- AGUIRRE BAZTÁN, A. (Ed.) (1992). *Historia de la Antropología Española*. Ed. Boixareu Universitaria, Barcelona.
- AGUIRRE BAZTÁN, A. (1984). «Extremadura: las señales culturales de identidad» en *Primeras Jornadas de Cultura Popular*. Cáceres.
- AGUIRRE BAZTÁN, A. (1988). «Autonomías: las señales culturales de Identidad», en *Anthropológica*, n.º 3, pp. 93-99.
- A.I.C. (Análisis e investigaciones culturales). (1986). *Distintas etnias españolas*, n.º 26 (monográfico). Ministerio de Cultura, Madrid.
- ANSELLE, J.L. (1985). *Au coeur de l'ethnie*. Ed. de la Découverte, París.
- ANTONI, C. (1942). *La lotta contro la regione*, Florencia.
- APALATEGUI, J. (1979). *Los vascos. De la nación al Estado*. Elkar, Zarauz.
- ARANGUREN, E. (1985). «Regionalismo e integración nacional: Aproximación teórica». *REIS*, n.º 15.
- ARANZADI, J. (1981). *Milenarismo vasco. Edad de oro, etnia y nativismo*. Taurus, Madrid.
- ARANZADI, T. (1962). «Tipo y raza en los vascos», en M.A. Juareguiberry, T. Aranzadi, R. Ganzarain, B.B. Blumberg, A.C. Allison y F. Alberdi: *La raza vasca*, II, Auñamendi, San Sebastián, pp. 115-137.
- ARON, R. (1970). «Le Paradoxe du même et de l'autre» in J. Pouillon et P. Maranda (éd.): *Echanges et communications. Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss à l'occasion de son 60 anniversaire*. Mouton, Paris-La Haye, II, pp. 943-952.
- AZCONA, J. (1984). *Etnia y nacionalismo vasco. Una aproximación desde la antropología*. Ed. Anthropos, Barcelona.
- AZCONA, J. (1982) «La delimitación antropológica y etnológica de lo vasco y de los vascos». *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, n.º 40, pp. 753-802.
- BARANDIARÁN, J.M. (1967). «Antropología de la población vasca», en T. Aranzadi, J.M. Barandiarán, M.A. Etcheverry: *La raza vasca*, I, Auñamendi, San Sebastián, pp. 13-48.

- BARANDIARÁN, J.M. (1977). «Constantes de la etnia vasca», en J.M. Barandiarán, J. Altuna, A. Urzainki y otros: *Cultura vasca*, I, Eirein, San Sebastián, pp. 7-15.
- BARANDIARÁN, J.M. (1967). «¿Qué es ser vasco?», *Muga*, n.º 10, pp. 14-19.
- BARBE, C. (1978). *Identidad e identidades colectivas en el análisis del cambio institucional*. C.E. Constitucionales, Madrid.
- BARBACHO, A.G. (1967). *Disparidades regionales y ordenación del territorio*. Ariel, Barcelona.
- BARRERA, A. (1985). *La dialéctica de la identidad en Cataluña. Un estudio de antropología social*. C.I.S., Madrid.
- BARTH, F. (1969). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. F.C.E., México. (edic. española de 1976).
- BELTZA. (1976). *Nacionalismo vasco y clases sociales*. Txertoa, San Sebastián.
- BEN RAFAEL, E. (1980). «Réalité ethnique et conflict social: le cas israélien», *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. LXVIII, Presses Universitaires de France.
- BENICHOU, P. (1977). *Le temps des prophètes. Doctrines de l'âge romantique*. Gallimard, París.
- BENNET, J.W. (Ed.) (1975). *The New Ethnicity. Perspectives from Ethnology*. West Publishing Co., St. Paul/New York/Boston/Los Angeles/San Francisco.
- BENOIST, J.M. (1977). «Facettes de l'identité», in *L'identité*. Séminaire interdisciplinaire dirigé par Claude Lévi-Strauss, professeur au Collège de France, 1975-1975. Grasset («Figures»), París, pp. 13-23.
- BHABAGRAHI, M. y PRESTON, J. (Ed.) (1978). *Community Self and Identity. World Anthropology*, Mouton Publishers, The Hague, París.
- BIASUTTI, R. (1959). *Le razze i popoli della Terra*, 4 vols., Unione Tipografica, Turín.
- BLANCO AGUINAGA, C. (1975). *Walter Scott o la historicidad reaccionaria*, (inéed.).
- BLUMBERG, B.B.; ALLISON, A.C. y ALBERDI LÓPEZ-ALEN, F. (1962). «Contribución de los grupos sanguíneos al estudio de la antropología de los vascos», en M.A. Jaureguiberry, T. Aranzadi, R. Ganzarain, B.B. Blumberg, A.C. Allison y F. López

- Alberdi López-Alén: *La raza vasca*, II, Auñamendi, San Sebastián, pp. 145-157.
- BONET, L. (1983). *Literatura, regionalismo y lucha de clases* (Galdós, Pereda, Narcís Oller y Ramón D. Perés). Publicacions i edicions de la Universitat de Barcelona.
- BOURDIEU, P. (1980). «L'identité et la representation. Elements pour une réflexion sur l'idée de région», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n.º 35.
- BRAUDEL, F. (1985). *L'identité de la France*, 3 vols., Arthaud-Flammarion, Paris.
- BRETON, R.L. (1983). *Las etnias*. Colección ¿Qué se?, Oikos-Tau, Barcelona.
- BURKE, P. (1978). *Popular Culture in Early Modern Europe*. Ed. Harper, New York.
- CALVO BUEZAS, T. (1985). «Etnicidad y estructura de clases en las sociedades industriales», en *Actas del II Congreso de Antropología*, Ministerio de Cultura. Madrid.
- CAMPBELL, J.K. (1964). *Honour, Family and Patronage*. Oxford Univ. Press.
- CANDEL, F. (1972). *Los otros catalanes*. Península, Barcelona.
- CAPEL, H. (1974). *Estudios sobre el sistema urbano*. E.U. Barcelona.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. (1971). «Identidad étnica, identificación y manipulación», en *América indígena*, n.º 31.
- CARNERO, G. (1978). *Los orígenes del romanticismo reaccionario español. El matrimonio Böhl de Faber*. Departamento de Lengua.
- CARO BAROJA, J. (1957). *Razas, pueblos y linajes*. Ed. Revista de Occidente, Madrid.
- CARO BAROJA, J. (1970). *El mito del carácter nacional. Meditaciones a contrapelo*. Sem. y Eds. S.A., Madrid.
- CARO BAROJA, J. (1972). *Los vascos*, Istmo, Madrid (3.ª ed.).
- CARR, R. (1970). *España 1808-1839*. Ariel, Barcelona (2.ª ed.)
- CARRETERO Y NIEVA, L. *Las nacionalidades españolas*. Colección Aquelarre.
- CHABOD, F. (1961). *La idea de nación*. F.C.E., México. (edic. española de 1987).
- COHEN, A. (Ed.) (1974). *Urban Ethnicity*. Tavistock Publications, London/New York/Sydney/Toronto/Wellington.

- COHEN, R. (1978). «Ethnicity: Problem and fons in Anthropology», en *Annual Review Anthropology* pp. 379-403.
- COLOMER, J. et al. (1976). *Els grups polítics a Catalunya*. 2 vols., L'Avenc, Barcelona.
- COMAS, D. y PUJADAS, J.J. (1981). «L'etnicitat. Variacions sobre un mateix tema», *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, n.º 3/4.
- CORCUERA, J. (1979). *Orígenes e ideología del nacionalismo vasco*. Siglo XIX, Madrid.
- CUCÓ, J. y PUJADES, J.J. (Eds.) (1990). *Identidades colectivas. Etnicidad y sociabilidad en la Península Ibérica*. Valencia.
- DAVIS, S.H. (1977). *Victims of the Miracle*. Cambridge Univ. Press, London.
- DEL CAMPO, S.M.; TEZANOS, J.F. (1977). *La cuestión regional española*. EDICUSA, Madrid.
- DELIBES, M. (1979). *Castilla, lo castellano y los castellanos*. Ed. Planeta, Barcelona.
- DELGADO, M. (1986). *De la Muerte de un Dios*. Edicions 62, Barcelona.
- DESPRÉSS, L.A. (Ed.) (1975). *Ethnicity and Resource Competition in Plural Societies*. Mouton, The Hague.
- DESPRÉSS, L.A. (1975). «Ethnicity and Ethnic Group Relations in Guyana» en J.W. Bennet (ed.): *The New Ethnicity*, pp. 127-147.
- DEUTSCH, K.W. (1953). *Nationalism and Social Communication (an inquiry into the foundations of nacionality)*. Wiley, New York.
- DÍAZ, L. (1987). «Nacionalismos y estereotipos de la identidad: una manipulación peligrosa», en *Antropológica*, nº 2, pp. 89-93.
- DÍAZ POLANCO, H. (1985). *La cuestión étnico-nacional*. Ed. Lima, México.
- DIETERLEN, G. (1973). «L'image du corps et les composantes de la personne chez les Dogon», in *La Notion de personne en Afrique Noire (Actes du Colloque Internacional du C.N.R.S., París, 11-17 octubre 1971)*, Editions du C.N.R.S., París, pp. 205-229.
- DIRKS, R. (1975). «Ethnicity and Ethnic Group Relations in the British Virgin Islans», en J.W. Bennet (ed.): *The New Ethnicity*, pp. 95-109.

- DOUGLASS, W.A. y LYMAN, St. M. (1976). «L'Ethnie: structure, processus et saillance», en *Cahiers Int. de Sociologie*, n.º 61, pp. 197-220.
- DROZ, J. (1963). *Le romantisme politique en Allemagne* (textes choisis et présentés par J. Droz), Armand Colin, París.
- DROZ, J. (1981). *Europa: Restauración y Revolución. 1815-1848*, Siglo XXI, Madrid (6.ª ed.).
- DUMONT, L. (1983) *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*. Seuil, París.
- DUMONT, L. (1979) «Ethnies, cultures, nations. Mouvements nationaux et regionaux d'aujourd'hui». *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. LXVI, Presses Universitaires de France.
- ELIOU, M. (1979). «Erosion et permanence de l'identité culturelle». *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. LXVI, Presses Universitaires de France.
- ELORZA, A. (1978). *Ideologías del nacionalismo vasco*. Luis Haranburu-Altuna, editor, San Sebastián.
- EPSTEIN, A.L. (1978). *Ethos and Identity. Three Etudies in Ethnicity*. Tavistock ed., London.
- ESMAN, M.J. (1977). *Ethnic conflict in the western World*. Cornell University Press, Ithaca.
- ESTEVA, C. (1984). *Estado, etnicidad y biculturalismo*. Ediciones Península, Barcelona.
- ESTEVA, C. (1984). «El nacionalismo visto por un antropólogo», *El Ciervo*.
- FARRERAS, J.I. (1976). *El triunfo del liberalismo y de la novela histórica (1830-1870)*. Taurus, Madrid.
- FERNÁNDEZ, J. *Desplazamiento semántico y movimiento regionalista*. (inédito).
- FERNÁNDEZ CLEMENTE, E. (1978). «Raíces del autonomismo aragonés», *Historia 16*, Extra V.
- FRANCIS, E.K. (1976). *Interethnic Relation: an Essay in Sociological Theory*. Elsevier, New York.
- FRIGOLE, J. «Inversió simbòlica i identitat ètnica: una aproximació al cas de Catalunya». *Quaderns de l'I.C.A.*, n.º 1.
- FUNDACIÓ JAUME BOFILL (Eds.) (1980). *Inmigració i reconstrucció nacional a Catalunya*. Editorial Blume, Barcelona.

- GALVÁN TUDELA, A. (1977). «Organización étnica, valores e insularidad en Canarias», en *Ethnica*, n.º 13.
- GARCÍA FERRANDO, M. (1982). *Regionalismo y autonomía en España, 1976-79*. C.I.S., Madrid.
- GARMENDIA, J.A.; PARRA LUNA F. y PÉREZ AGOTE, A. (1982). *Abertzales y vascos*. Ed. Akal Universitaria.
- GAVIRIA, M. (1971). *Campo, urbe y espacio del ocio*. Siglo XXI eds., Madrid.
- GELLNER, E. (1983). *Nations and Nationalism*. Blackwell, Oxford.
- GIDDENS, A. (1985). *The Nation-State and Violence*. Polity Press, Cambridge.
- GILMORE, D. (1981). «Un antropólogo examina el regionalismo andaluz. Notas sobre una agrociedad sevillana», *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, n.º 3/4.
- GINER, S. (1984). «Ambivalencia del Nacionalismo», *El Ciervo*.
- GLAZER, N. y MOYNAHAN, D.P. (1975). *Ethnicity: Theory and Experiences*. Harvard University Press.
- GONZÁLEZ, N. (1984). «Reflexión histórica sobre el nacionalismo», *El Ciervo*.
- GUILLAUMIN, C. (1978). *Le racisme. Genese et langage actuel*. Ed. Mouton, París.
- HAMILTON, F. (1940). *The Ilusion of national character*. Londres.
- HAUP, G. y WEILL, C. (1978). *Marx y Engels frente al problema de las naciones*. Ed. Fontamara.
- HERAUD, G. (1963). *L'Europe des ethnies*. Presses d'Europe, París (1973).
- HERAUD, G. (1966). *Peuples et langues d'Europe*. Denoël, París.
- HERNÁNDEZ, F. y MERCADÉ, F. (Eds.) (1986). *Estructuras sociales y cuestión nacional en España*. Ariel, Barcelona.
- HOLLOMAN, R. y ARUTIUNOV, S. (Eds.) (1978). *Perspectives on Ethnicity*. World Anthropology, Mouton Publishers, The Hague, París.
- INSERSO (1989). *La tercera edad en España: Aspectos cuantitativos*. Ministerio de Asuntos Sociales, Madrid.
- IZARD, M. (Ed.) (1985). *Marginados, fronterizos, rebeldes y oprimidos*. Ed. Serbal, Barcelona.
- JIMÉNEZ BLANCO, J. et al. (1977). *La conciencia regional en España*. C.I.S., Madrid.

- JOVER, J.M.^a (1984). «Caracteres del nacionalismo español, 1854-1874», *Zona Abierta*, abril-junio, 1984, n.º 31, pp. 1-22.
- JUARISTI, J. (1987). *El linaje de Aitor. La invención de la tradición vasca*. Taurus, Madrid.
- JUST, R. (1989). «Triumph of the Ethos», en E. Tonkin, M. McDonald y M. Chapman: *History and Ethnicity*. Routledge, London.
- KATZ, D. KELMAN, H.L. y VASSILION, V. *A comparative approach to the study of nationalism*. Peace Research Society International Papers, vol. XIV.
- KLOSS, H. (1969). *Grundfragen der Ethnopolitik in 20. Jahrhundert. Die Sprachgemeinschaften zwischen Recht und Gewalt*. Braumüller, Universitäts-Verlagsbuch-handlung, Viena.
- LAFONT, R. (1976). *La revolución regionalista*. Ed. Ariel, Barcelona.
- LE VINE, R.; CAMPBELL, D.T. (1972). *Ethnocentrism*. John Wiley and Sons Inc., London.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1981). *La identidad, Seminario*, Ed. Petrel, Barcelona.
- LIPSCHUTZ, A. (1975). *El problema racial en la conquista de América. Siglo XXI*, México.
- LISÓN ARCAL, J.C. (1986). *Cultura e identidad en la provincia de Huesca (una perspectiva desde la Antropología Social)*. Caja de Ahorros de la Inmaculada, Zaragoza.
- LISÓN TOLOSANA, C. (1977). *Invitación a la Antropología Cultural de España*. Ed. Adara, La Coruña.
- LISÓN TOLOSANA, C. (1977). *Antropología Cultural de Galicia*. Siglo XXI, Madrid, (3.ª ed.).
- LISÓN TOLOSANA, C. «Vagad, o la identidad aragonesa en el siglo XV». *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, n.º 25, pp. 95-136.
- LLOBERA, J.R. (1983). «The idea of Volksgeist in the formation of Catalan nationalist ideology», *Ethnic and Racial Studies*, n.º 6, pp. 332-350.
- LLOBERA, J.R. (1987). «Nationalism: some methodological issues», *JASO*, XVIII (1), pp. 13-25.
- LLORENS, V. (1979). *El romanticismo español. Ideas literarias. Literatura e historia*. Castalia, Madrid.
- MAIZ, R. (1981). «Hegemonía y cuestión nacional», *En teoría*, Madrid.

- MARSELLA, J.; DEVOS, G. y HSU, F.L.K. (1985). *Culture and Self*. Tavistock Publ. New York and London.
- MARTÍN, E. (1989). «La etnicidad andaluza en Cataluña: criterios para una tipología», en *Revista de Estudios Andaluces*, n.º 12, pp. 109-121.
- MARTÍNEZ VEIGA, V. (1981). «Etnicidad y Nacionalismo» en *Documentación Social* n.º 45, pp. 11-27.
- MARTÍNEZ VEIGA, V. (1985). «La etnicidad gallega. Operacionalización del problema», en *Actas del II Congreso de Antropología*, Ministerio de Cultura, Madrid, pp. 287-291.
- MCCALL, G. y SIMMONS, J.L. (1966). *Identities and interactions*. The Free Press, New York.
- MEINECKE, F. (1930). *Cosmopolitismo e Stato nazionale*, trad. ital., Perusa-Venecia.
- MIRA, J.F. (1984). *Crítica de la nació pura*. Ed. E. Climent, Valencia.
- MIROGLIO, A. (1958). *La psychologie des peuples*. PUF, París.
- MORENO NAVARRO, I. (1978). *Andalucía, subdesarrollo, clases sociales y regionalismo*. Manifiesto, Madrid.
- MORENO NAVARRO, I. (1985). «Etnicidad, conciencia de etnicidad y movimientos nacionalistas: aproximación al caso andaluz», en *Revista de Estudios Andaluces*, n.º 5, pp. 13-38.
- MORENO NAVARRO, I. (1986). «La identidad andaluza: pasado y presente (una aproximación antropológica)», en M. Barrera (Ed.): *Andalucía*, pp. 253-284.
- MOSONYI, E.E. (1982). *Identidad nacional y culturas populares*. Ed. La Enseñanza Viva, Caracas.
- NAIRN, T. (1979). *Los nuevos nacionalismos en España. La desintegración de la Gran Bretaña*. Trad Esp. Ed. Península, Barcelona.
- NAVAS-RUIZ, R. (1982). *El romanticismo español*. Cátedra, Madrid, (3.ª ed.).
- ORIOU, M. (1979). «Identité produit, identité instituée, identité exprimée: confusions des theories de l'identité nationale et culturelle». *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. LXVI, Presses Universitaires de France.
- PEIRO, A. y PINILLA, B. (1981). *Nacionalismo y regionalismo en Aragón 1868-1942*. Ed. Unali, Zaragoza.
- PEREYRA, C. «La dimensión nacional», *En teoría*, n.º 7.

- PÉREZ AGOTE, A. (1982). «La identidad colectiva: noción sociológica y dimensión política», en J.A. Garmendia, F. Parra Luna y A. Pérez Agote: *Abertzales y vascos*, Akal, Madrid, pp. 13-31.
- PEERS, A. (1967). *Historia del movimiento romántico español*. Gredos, Madrid.
- PI DE CABANYES, O. (1979). *La Renaixença*, Dopesa, Barcelona.
- PITT RIVERS, J. (1984). «La identidad local a través de la fiesta», en *Revista de Occidente*, n.º 38-39, pp. 17-35.
- PRAT DE LA RIBA, E. (1978). *La nacionalitat catalana*. Edicions 62/La Caixa, Barcelona.
- RAMISA, M. (1985). *Els orígens del catalanisme conservador*. Eumo, Vic.
- ROBBING, E. (1975). «Ethnicity or Class?», en J. Bennet (Ed.): *The New Ethnicity: Perspectives from Ethnology*, New York, pp. 286-304.
- ROSSINYOL, J. (1974). *Le problème national catalan*. Mouton, París.
- SANGRADOR, J.L. (1981). *Estereotipos de las nacionalidades y regiones de España*. C.I.S., Madrid.
- SAUTER, M.R. (1952). *Les races de l'Europe*. Payot, París.
- SAVARD, J.G. y VIGNEAULT, R. (1975). *Les États multilingues, problèmes et solutions*. CIRB, Les Presses de l'Université Laval, Quebec.
- SCHERMERHON, R.A. (1978). *Ethnic Plurality in India*. The Univ. of Arizona Press.
- SCHMIDT, W. (1946). *Rassen und Völker in Vorgeschichte und Geschichte des Abendlandes*. Verlag Josef Stocker, Luzern.
- SOLÉ, C. (1981). *La integración sociocultural de los inmigrantes en Cataluña*. C.I.S., Madrid.
- SOLÉ-TURA, J. (1970). *Catalanismo y revolución burguesa*, EDICUSA, Madrid.
- SOLÉ-TURA, J. (1985). *Nacionalidades y nacionalismos en España*. Alianza Editorial, Madrid.
- STRAKA, M. (1970). *Hanbuch des Europäischen Volksgruppen*. Braumüller, Viena.
- SURATTEAU, J.R. (1975). *La idea nacional*. Cuadernos para el diálogo, Madrid.
- TERMES, J. (1976). *La immigració a Catalunya*. Editorial Empúries, Barcelona.

- TOCQUEVILLE, A. (1969). *El Antiguo Régimen y la revolución*. Guadarrama, Madrid.
- TONKIN, E.; McDONALD, M. AND CAPMAN, M. (Eds.) (1989). *History and Ethnicity*. ASA Monographs 27, Routledge, London and New York.
- TOURET, B. (1972). *L'Aménagement constitutionnel de peuplement composite*. CIRB, Les Presses de l'Université Laval, Quebec.
- TOVAR, A. (1980). *Mitología e ideología sobre la lengua vasca*. Historia de los estudios sobre ella. Alianza Editorial, Madrid.
- VALLE, T. (1985). «Una aproximación al estudio y análisis de la etnicidad vasca», en *Actas al II Congreso de Antropología*, Ministerio de Cultura, Madrid, pp. 241-245.
- VALLOIS, H.V. (1967). *Les races humaines*. PUF, París.
- VEITER, T.H. (1977). *Nationalitätenkonflikt und Volksgruppenrecht im 20. Jahrhundert*. Internationales Institut für Nationalitätenrecht und Regionalismus, Munich.
- VELASCO, H. (1988). «Signos y sentidos de la identidad de los pueblos castellanos. El concepto del pueblo y la identidad», en L. Díaz (Coord.): *Aproximación antropológica a Castilla y León*. Ed. Anthropos, Barcelona.
- VINCENT, J. (1974). «The structuring of ethnicity», en *Human Organization* n.º 33-34, pp. 375-379.
- VOSSLER, O. (1937). *Der Nationalgedanke von Rousseau bis Ranke*. München-Berlin.
- WEBER, M. (1964). «Comunidades étnicas», en *Economía y sociedad*, I., Fondo de Cultura Económica, México, pp. 315-327. (2.ª ed.).

DISCURS DE CONTESTACIÓ
PER L'ACADÈMIC DE NÚMERO
EXCM. SR. DR. JOSEP M. POU D'AVILÉS

Señor Decano-Presidente
Señores Académicos
Señoras y Señores:

El Doctor Ángel Aguirre Baztán realizó los estudios de licenciatura en Filosofía y Letras en la Universidad de Navarra con un alto expediente académico, pasando a doctorarse en la Universidad de Barcelona, el año 1974.

Catedrático de Psicología evolutiva en 1983, es actualmente Profesor Titular de Psicología Social desde 1989, en la Universidad de Barcelona. A lo largo de sus 23 años de docencia universitaria ha alternado la temática de la psicología con la de antropología, orientando sus investigaciones hacia la etnopsicología y la psicología cultural y social.

Con más de cincuenta publicaciones, entre libros y artículos científicos, cabe destacar en el campo de la psicología, la edición de tres volúmenes sobre *Psicología de la Educación* (1987 y 1988), los trabajos sobre *Análisis antropológico de los mitologemas en los endodelirios* (1987), *La anorexia mental* (1989) o la *Psicología de la adolescencia* (1993, en colaboración), sin olvidar los que tienen por temática lo psicosocial, como varios trabajos sobre el *Turismo* (1988) o la *Identidad étnica* (1988 y 1993) o los *Grupos* (1987).

En el área de la antropología, el Dr. Ángel Aguirre ha trabajado en dos vertientes: la historia de la antropología española y la etnopsicología. Investigaciones como *La antropología cultural en España* (1986), *Diccionario Temático de Antropología* (1988), *Historia de la Antropología Española* (1992) o *España, Identidad y Diversidad étnica* (en prensa) corresponden a importantes trabajos en equipo, que han alcanzado un nivel determinante en la antropología española. En este sentido, dirige actualmente, en la Editorial Boixareu de Barcelona, una colección de 15 volúmenes sobre la historia de la antropología en las regiones españolas y ha contribuido eficazmente a la fundación de la revista *Anuario de Historia de la Antropología Española* de la que es vicedirector, y de los Congresos de Historia de la Antropología española. Entre

los trabajos de etnopsicología se encuentran los relativos a la psicopatología adolescente (1989, 1992), a la depresión (1989), a la gerontología (1992), entre otros.

El Dr. Ángel Aguirre es director de las revistas: ANTHROPOLOGICA, *Revista de etnopsicología y etnopsiquiatría*, INFAD, *revista de psicología de la infancia y la adolescencia* y vicedirector del *Anuario de Historia de la Antropología Española*.

Miembro fundador y Secretario del *Instituto de Antropología de Barcelona*, miembro de la *Sociedad Europea de Antropólogos Sociales* (EASA) y Presidente de la *Asociación Nacional Infad* de psicólogos de la infancia y la adolescencia, ha participado como miembro del comité ejecutivo o científico en varios congresos nacionales e internacionales.

El Dr. Aguirre ha acreditado una trayectoria académica y personal sobradamente rica y esta Real Acadèmia de Doctors debe mostrarse orgullosa de poder acoger entre sus miembros a la persona que hoy ha pronunciado su discurso de ingreso.

Con gran satisfacción paso a contestar, según el protocolo, su discurso tan rico y denso que es una verdadera monografía, sobre el palpitante y actual tema de la identidad y el conflicto étnico.

Es éste, sin duda, un tema de actualidad; la humanidad, a punto de cerrar el siglo XX, se debate en determinar cuál es la relación entre las etnias y la estructura del Estado.

Esta discusión lleva a la memoria aquel clásico dualismo entre dos maneras dispares de definir el concepto de «nación», dualismo a que ya ha hecho mención el Dr. Ángel Aguirre, y sobre el que creo conveniente extenderme.

En primer lugar, existe un concepto de nación asociado con la idea de la Ilustración Francesa, según el cual la nación no es más que el conjunto de ciudadanos sometidos a una Ley co-

mún. La nación surge de un pacto, de una convención. El francés es un concepto convencional de nación.

La nación, así entendida, es un artificio; la naturaleza no impone nada, y es la actividad humana, la actividad política, la que constituye a la nación. Hay un momento privilegiado de constitución de la nación: el ejercicio del poder constituyente, el establecimiento de una Constitución como gran pacto de la sociedad. Nación, por tanto, es un concepto que se relaciona estrechamente con el de Constitución.

Para la concepción que estamos contemplando, con el acto de creación del Estado –a través de la Constitución– la Nación –el poder constituyente– adquiere existencia, toma consciencia de sus vínculos comunes; vínculos no naturales, sino artificiales, conformadores, en definitiva, de un proyecto de futuro.

Frente a esta concepción de origen francés, se erige otra asociada al Romanticismo alemán, según la cual «nación» equivale a «pueblo», «etnia», ese grupo homogéneo derivado de la raza o la cultura (lengua, historia, etc.). Desde esta perspectiva, la nación no es un artificio: es una entidad natural. Por ello, la adecuación entre el Estado y la Nación es en ella una exigencia. Y sólo es buena la Constitución en la medida en que esa adecuación entre Estado y Nación se cumpla.

Hecha esta breve reseña de las dos concepciones clásicas de la Nación, es necesario, ahora, constatar la enorme, desbordante variedad racial, lingüística, religiosa, cultural, en que se desarrolla la especie humana, lo que posibilita la existencia de grupos homogéneos, perfectamente diferenciados y delimitados.

Pero, para la concepción francesa que hemos descrito, la creencia en la existencia de grupos homogéneos previos, en la naturaleza, es un error.

El gran problema a resolver pues en este fin de siglo es la convivencia entre las minorías de los distintos territorios. Para ello, es necesario que el vínculo común de los habitantes de ca-

da territorio no sea natural –basado en los conceptos de raza, religión, lengua o cultura– sino artificial –basado en un pacto, en una convención.

Para ilustrar este dualismo histórico creo conveniente acudir al pensamiento de Ernest Renan, una de las más grandes figuras intelectuales francesas de la segunda mitad del siglo XIX. El 11 de mayo de 1882 este pensador dictó una conferencia en la Sorbona bajo el título «Qué es una nación», en la que negó que la idea de Nación presupusiera la identidad de etnia, lengua, religión o cultura, y en el que, muy al contrario, reivindicó la idea de Proyecto común.

Creo oportuno recordar aquí algunas de las ilustrativas palabras que pronunció tan eminente figura:

«Una nación es un alma, un principio espiritual. Dos cosas que, a decir verdad, no son más que una, constituyen este alma, este principio espiritual. Una está en el pasado, la otra en el presente. La una es posesión en común de un rico legado de recuerdos; la otra, es el consentimiento actual, el deseo de vivir juntos, la voluntad de continuar haciendo valer la herencia que se ha recibido indivisa. La nación, como el individuo, es la consecuencia de un largo pasado de esfuerzos, de sacrificios y desvelos. El culto a los antepasados es el más legítimo de todos; los antepasados nos han hecho lo que somos. Un pasado heroico, grandes hombres, la gloria (me refiero a la verdadera); he aquí el capital social sobre el cual se asienta una idea nacional. Tener glorias comunes en el pasado, una voluntad común en el presente; haber hecho grandes cosas juntos, querer hacerlas todavía, he aquí las condiciones esenciales para ser un pueblo. Se ama en proporción a los sacrificios soportados, a los males sufridos. Se ama la casa que se ha construido y se transmite. El canto espartano («Somos lo que vosotros fuisteis; seremos lo que vosotros sois») es, en su simplicidad, el himno compendiado de toda patria».

(...) «Una nación es pues una gran solidaridad, constituida por el sentimiento de los sacrificios que todavía se está dispuesto a hacer.

Supone un pasado; se resume, no obstante, en el presente por un hecho tangible: el consentimiento, el deseo claramente expresado de continuar la vida en común. La existencia de una nación es un plebiscito de todos los días, del mismo modo que la existencia del individuo es una perpetua afirmación de vida».

Renan derivaba de estas ideas una importante consecuencia: el problema político que en la época de este intelectual acuciaba a Alsacia y Lorena, y que ya ha sido reseñado por el Dr. Ángel Aguirre Baztán, debía ser resuelto por los habitantes de estos territorios (a través, pues, del pacto), sin atender a la raza, la lengua, la religión o la cultura (sin atender, pues, a la naturaleza).

Desgraciadamente, el trasfondo político y social sobre el que Renan articuló su discurso se nos muestra muy actual y cercano. No muy lejos de donde nos hallamos resuena el estallido de las bombas con las que se pretende conquistar parcelas de terreno en las que fundar naciones al amparo de discutibles identidades étnicas o religiosas.

En efecto, la cuestión fundamental de nuestro tiempo es la necesidad de trascender los criterios étnicos o religiosos como base de la constitución de los Estados.

Y, en este sentido, parece oportuno que contrastemos nuestra realidad europea con la de los Estados Unidos de América, país de la variedad como ninguno. En ese descomunal país la identidad nacional no reside en la idea de raza, religión, lengua o cultura, sino sobre la Constitución, expresada día a día por el Tribunal Supremo. Y no obsta a la validez de esta afirmación general la presencia en ese país de brotes de marginación social que han dado lugar al surgimiento de «etclases».

Así, una de las máximas expresiones del esfuerzo americano por identificar el carácter común de los ciudadanos se contiene en la Sentencia dictada por el Tribunal Supremo de los Estados Unidos en el caso «Brown v. Board of Education» (1954),

en la que se declaró inconstitucional la segregación racial en las escuelas. Esta Sentencia fue el punto de arranque de un proceso de integración de las distintas razas que habitan aquel país en una institución tan básica para la toma de consciencia de la ciudadanía común como la escuela.

En estos días en que tanto y tantos pontifican sobre Europa y sobre la idea de la Unión Europea, la experiencia americana deber ser un punto de obligada referencia. Europa, debe dejar que sea la idea de Constitución la que fundamente la identidad de la Nación; y no las ideas de raza, lengua, religión o cultura.

Sólo si esta idea se consolida puede tener efectividad el principio de respeto a las minorías, de la pluralidad, en definitiva.

Y así, debe respetarse a las minorías a través de una Ley común –Constitución– que otorga derechos y exige obligaciones. La minoría, sea racial, lingüística, religiosa o cultural, será miembro de la polis, será destinataria de los derechos y deberes constitucionales, por el hecho de ser parte en el pacto. Este pacto será, a la vez, expreso y tácito, renovado diariamente por el hecho de la convivencia constante, constitucional, y no basado en la de raza, religión, comunidad lingüística o cultura.

Llegado este punto se hace necesario, sin embargo, preguntarse si la idea francesa de nación presupone, en la práctica, la necesidad de recursos económicos para financiarla. Cuando se señala a los Estados Unidos de América como ejemplo de Nación creada por la convención de las etnias y las culturas más variadas, fácil es que se asocie tal facilidad de pacto a la enorme riqueza material de aquel país.

Nadie podrá negar que es necesario un mínimo de recursos económicos. Pero la certeza de esta afirmación no permite caer en un cómodo determinismo económico.

La desmembrada Unión de las Repúblicas Socialistas Soviéticas, o si se quiere, la República Rusa, como país más emblemá-

tico de los surgidos de tal desmembración, tiene, es cierto, un grave problema económico. Pero a nadie escapa que Rusia tiene, también, un grave problema político: no ha habido una movilización popular para adoptar la «decisión básica», como diría Carl Schmitt, de constituir un nuevo régimen político.

El aspecto político se nos muestra así como esencial en la constitución de un nuevo régimen jurídico, en la constitución de un nuevo Estado, que establezca las condiciones básicas y la norma fundamental común en las que se desenvuelvan diferentes programas de gobiernos, incluso programas económicos.

En definitiva, no se trata tan sólo de una mera cuestión de recursos económicos. Debe cultivarse, también, un cierto espíritu de Nación; la suficiencia en los recursos económicos debe verse acompañada de una cultura política determinada, de suerte que penetre ese nuevo espíritu político paralelamente a los esfuerzos por aumentar la riqueza de la Nación, y no después.

A punto de cerrarse el siglo XX, Europa debe tomar conciencia de la necesidad de centrar todos sus esfuerzos en el cultivo de ese espíritu de Nación, fundando su identidad en un generoso pacto integrador. Esta será, no me cabe la menor duda, la gran asignatura pendiente de la Europa del siglo XXI.

La idea de una Europa como casa común, como nación de naciones, no podrá constituirse sino desde el respeto a las minorías étnicas y a su voluntad política de abrazar la idea de la gran Comunidad de Naciones.

Y para terminar, doy en nombre propio y de la Real Academia mi más cordial bienvenida al Dr. Aguirre de cuya ciencia y depurado trabajo tanto esperamos.

PUBLICACIONES DE LA REIAL ACADÈMIA DE DOCTORS

Directori 1991.

Los tejidos tradicionales en las poblaciones pirenaicas (Discurso de promoción a académico numerario del Excmo. Sr. D. Eduardo de Aysa Satué, Doctor en Ciencias Económicas, y contestación por el Excmo. Sr. D. José Antonio Plana Castellví, Doctor en Geografía e Historia), 1992.

La tradición jurídica catalana (Conferencia magistral del Académico de número Excmo. Sr. D. José Juan Pintó Ruiz, Doctor en Derecho en la Solemne Sesión de apertura de curso 1992-93, que fue presidida por SS.MM. el Rey Juan Carlos I y la Reina Sofía), 1992.

La identidad étnica (Discurso de ingreso del Académico numerario Excmo. Sr. D. Ángel Aguirre Baztán, Doctor en Filosofía y Letras, y contestación por el Excmo. Sr. D. Josep M. Pou d'Avilés, Doctor en Derecho), 1993.

Reial Acadèmia de Doctors
—Publicacions—