

El etnicismo, una filosofía del autoengaño

PEDRO GÓMEZ GARCÍA
Universidad de Granada

RESUMEN

La jerga de la «identidad» ha contaminado todos los discursos, haciendo un dudoso tratamiento del hecho y problema de las semejanzas y diferencias culturales, cuyas claves sólo pueden comprenderse adecuadamente desde un enfoque evolucionista. En otros tiempos se tipificaban las razas, hasta que se llegó a la conclusión de que la idea de «raza» no explica nada. Ahora se opera con etnias, etnicidades o identidades étnicas. ¿Tiene esto más fundamento científico que aquello? Un examen crítico del concepto de «etnia», a través de sus diferentes teorizaciones, demuestra que no hay ninguna concepción coherente. El estudio sistemático y evolutivo de las diferencias socioculturales apunta a la conclusión de que no existen etnias, exactamente de la misma manera que, según la genética de las poblaciones, la noción de raza referida a los seres humanos no es científica.

ABSTRACT

The jargon of «identity» has contaminated all discourse, making a doubtful treatment of the facts and giving rise to the problem of cultural similarities and differences. The key can only be understood appropriately from an evolutionary approach. Formerly races-types were fixed, until population genetics came to the conclusion that the idea of «race» doesn't explain anything. Now ethnicities or ethnic identities are the important terms. Do these terms have a more scientific foundation than the others? A critical examination of the concept of «ethnicity», through its different theories, demonstrates that it doesn't fit any coherent description. The systematic and evolutionary study of sociocultural differences points towards the conclusion that ethnicity does not exist, exactly in the same way that the notion of race between the human beings is not a scientific concept.

Hasta hace pocos decenios, se catalogaba a los seres humanos en «razas» y el racismo trajo funestas consecuencias que aún coleean. Hoy, por fortuna, la antropología biológica y la genómica han descartado que haya razas humanas, dada la compacta unidad del genoma en todas las poblaciones de nuestra especie. Pero algunos antropólogos se han apresurado a buscar nuevas clasificaciones, aparentemente menos burdas, todas ellas convergentes en torno a la idea de la «identidad».

En el mercado teórico de las ciencias sociales se advierte una creciente oferta para que todo el mundo adquiera su «identidad étnica», «identidad cultural», «identidad nacional», en general confeccionada a la medida. A partir de ellas se crean causas irredentas, útiles para la movilización ideológica y política de grupos sociales asimilados a nativos o indígenas por el hallazgo súbito de su esencia ancestral y verdadera.

La alquimia etnológica de estos tiempos desorientados no cesa de destilar elixires de la identidad, que determinadas organizaciones se encargan de administrar a la credulidad de sus poco críticos seguidores. Cada «pueblo» tiende, así, a investirse de una identidad única y privilegiada que lo hace sentirse «pueblo elegido», destinado a la prepotencia, sea porque la ejerce, sea porque desde su postración aspira a ella.

Consista en lo que consista, la «identidad» colectiva se concibe, vive y sacraliza como propiedad privada de una colectividad, como algo originario, inalienable y excluyente. Su ideario sociopolítico reivindica ser una «nación», presuponiendo que el reconocimiento tal cosa implicaría el derecho a organizar un Estado nacional soberano. Al creer en el dogma de poseer una «identidad nacional» previa a la formación del Estado, incurren en el contrasentido de que el efecto preexistiría a la causa; puesto que estrictamente hablando, desde el punto de vista antropológico y jurídico-político, una sociedad se instituye en nación al constituirse en Estado

nacional. Como una pretendida identidad nacional donde no hay Estado suele estar carente de fundamento, entonces, fabricando una racionalización justificativa, lo buscan en un estrato más arcaico, a veces recurriendo a interpretaciones sesgadas de la historia, y más comúnmente inventando mitos. Para esto echan mano de una antropología de pacotilla: Se especula que la identidad nacional tiene su cimiento en una «identidad étnica». Dado que la gente no sabe muy bien qué es eso de una etnia, y menos aún esa abstracción de la «etnicidad», tales vocablos ocupan el vacío de concepto y realidad, como sucedáneo de un ser histórico dotado de personalidad propia, preexistente antes de los tiempos modernos y acaso esencia eterna, alma del pueblo, pueblo predestinado. En el fondo, con incontables variables, se trata del juego de la «identidad» como impostura basada en el autoengaño.

1. El reciente invento de la identidad étnica

Si nos atenemos a la etimología, la palabra *etnia* no significa más que raza o pueblo. El diccionario de la Real Academia Española dice que es una «comunidad humana definida por afinidades raciales, lingüísticas, culturales, etc.». En la antropología social, el término «etnia» no fue al principio más que un eufemismo, introducido en sustitución de la palabra «tribu», para designar las sociedades con una organización política que no ha alcanzado la forma de Estado, y cuyos principios organizativos se basan en el sistema de parentesco.

La definición del significado del término «etnia» presenta grandes oscilaciones y contradicciones. Unos la reducen a términos de determinismo biológico, con lo que vendría a equivaler a la raza. Otros la entienden como articulación compuesta de un conjunto de rasgos biológicos junto con unos rasgos socioculturales concretos, postulando así una copertenencia de raza y cultura hartamente sospechosa. Otros, en enfoques más actuales, tienden a caracterizarla por una configuración en términos exclusivamente culturales, escorando además el sentido de lo cultural hacia lo superestructural y mental. El segundo significado es el que se le dio inicialmente: el concepto de etnia venía a situarse entre la idea de raza y la de cultura, y se definía mediante una combinación simultánea de rasgos biológicos y rasgos culturales. Como escribe André Akoun:

«La etnia (veces confundida con la tribu) califica la mayor unidad tradicional de conciencia de especie, en el punto de encuentro de lo biológico, lo social y lo cultural: comunidad lingüística y religiosa, relativa unidad territorial, tradición mítico-histórica (descendencia bilateral a partir de un antepasado real o imaginario), tipo común de organización del espacio. Sin embargo, puede ocurrir que falten varios de los caracteres enumerados»¹.

Los posteriores refinamientos llevaron a descontextualizar la palabra y aplicar la etiqueta de «etnia» a las naciones europeas, o a alguna de sus minorías socioculturales o lingüísticas, al mismo tiempo que se iban difuminando o eliminando del concepto los componentes biológicos, a fin de quedarse sólo con los culturales y no ser tachados de racistas. En este uso modernizante, se denomina «etnia» a ciertos grupos diferenciados culturalmente en la sociedad compleja. Pero la cuestión clave, que nunca se aclara, radica en determinar cuáles son esos rasgos diferenciales acreedores de tal denominación.

Por lo demás, la tendencia culturalista no ha hecho desaparecer del todo el resabio racial, como puede comprobarse en esta definición de los años 1990:

1. André Akoun, *L'anthropologie*. París, Marabout, 1974, págs. 169-170.

«La etnia es una lectura determinada y colectiva de específicos rasgos físico-culturales y un momento que posibilita la comunicación de un colectivo o agregado social, especialmente en el interior de otro mayor»².

Tras las precedentes consideraciones, uno llega al convencimiento de que el significado que la palabra «etnia» se ha desvirtuado tanto que se ha vuelto inútil: porque alude a entidades sociales integradas por criterios heteróclitos y regidas por principios de organización heterogéneos, y porque, una vez suprimida por sus principales teóricos la articulación bio-cultural, no añade nada al concepto de «cultura», al de «minoría», al de grupo lingüístico o religioso, ya de antiguo consolidados en la antropología.

Lo cierto es que, en el panorama etnológico, encontramos múltiples maneras de concebir qué es una «etnia» o una «etnicidad». Y en esa multiplicidad cabe distinguir tres posiciones teóricas, según que su concepción asigne un valor epistemológico privilegiado a la esencialidad, la objetividad, o la subjetividad como clave constitutiva de lo étnico. Otra teoría distinta y opuesta será la que rechaza la científicidad del concepto mismo de etnia, tal como se ha instalado en la literatura antropológica.

2. La arcaica creencia en un alma eterna del pueblo

Encontramos una noción de identidad étnica entendida como si se tratara de una *esencia* casi metafísica, a veces utilizando rodeos terminológicos que vienen a decir lo mismo. Ahí subyace una teoría esencialista. La mayor parte de los usos, incluso entre políticos y estudiosos, esencializan la idea de etnia o etnicidad. La sustancializan como un todo de notas constitutivas fundamentalmente estáticas, permanentes a lo largo del tiempo, como si ellas instituyeran la verdadera temporalidad fuera del tiempo histórico y, por tanto, inmunes ante el devenir. Creen en la existencia de un alma colectiva, un «espíritu del pueblo» que sería patrimonio natural, exclusivo, eterno, de ese «pueblo» (como población zoológica). Se presupone que cada grupo étnico es esencialmente único por sus polimorfismos genéticos y culturales. Algunos quieren hacer pasar su presunta originalidad por superioridad: se creen un pueblo singular con un destino divino, incluso un «pueblo elegido». La población real -se lamentan- puede llegar a alejarse de su destino, olvidar su genio innato, auténtico y privativo, pero para eso están allí los caudillos iluminados que clamarán por la recuperación y la apropiación salvífica de la propia esencia. Al final, siempre llaman a la lucha por el poder: la violencia saca de la lámpara al genio -más bien maligno- y siembran el terror entre todos los que no se encorseten en la santa «identidad étnica». Y es que la esencia/identidad colectiva no resulta muy compatible con la cultura libre ni con las libertades individuales, ni con la idea de igualdad.

La existencia de la diversidad cultural es un hecho históricamente indiscutible. Pero cuando se delimita, clausura y reifica un subconjunto de rasgos diferenciales, afirmando su esencialidad, siempre se está escamoteando la historia de su formación y su historicidad con respecto a la historia externa y profana, donde pululan ésas y todas las demás diferencias. En algunas versiones, se afirma la historicidad de su origen, a la vez que se mitifican algunas hazañas fundacionales remotas; pero también entonces olvidan la índole inesencial y transitoria de todo acontecer. La evocación del proceso formativo de una «etnia» se queda en un recurso retórico vacío, en la medida en que se instrumentaliza como refuerzo para un resultado cuya

2. Jesús Azcona, «Etnia», en Ángel Aguirre Baztán (coord.), *Diccionario temático de antropología*. Barcelona, Boixareu, 1993, pág. 257.

esencialidad pretenden sustraer a la contingencia evolutiva, cosa que sólo cabe fingir engañosamente. Por el contrario, la historia desmitificada de una «identidad» lo que demuestra es la intrínseca historicidad que la constituye a partir de otros orígenes, y la apertura de sus logros a ulteriores evoluciones, así como la disponibilidad por parte de la especie.

Los que fantasean con la conjetura de una identidad «étnica» (o cultural) siempre idéntica a sí misma, postulan el perfecto equilibrio e inalterabilidad de sus constituyentes que, por ello, deben estar a salvo de interacciones, pues éstas sólo vendrían a contaminar y corromper la prístina esencia. La «etnicidad» concebida esencialmente finge ser inerte con respecto a otras etnicidades y con respecto al nivel global de la cultura envolvente. En última instancia, creen en un alma colectiva, inmortal, autosuficiente -cuando la realidad es que sólo el flujo de intercambios explica su génesis-.

Los muñidores de esencias étnicas, igual que los puritanos de la etnicidad que se proponen salvar el alma del pueblo, no se detienen ante las minucias de los hechos empíricos, a la hora de elucubrar sus idealizaciones, tantas veces delirantes. Así se comprueba de forma patente en el esencialismo de las ideas de Blas Infante, Sabino Arana y cuantos abanderan nacionalismos étnicos. Los etnólatras no tienen empacho en definir la identidad colectiva precisamente por unos rasgos que no se poseen. Por ejemplo, pese a las manifestaciones de ciertos políticos, la verdad es que la mayoría de los ciudadanos vascos no pertenecen al grupo sanguíneo Rh negativo, no tienen ningún apellido vasco (el 55%), y no hablan la lengua éuscara.

Resulta obvio que, si biológicamente es imposible delimitar a un pueblo homogéneo (por carecer de base científica la noción de raza), pretender definir su «alma» (su supuesta identidad «étnica» exclusiva e inconfundible) no parece ser otra cosa que ir a la caza de fantasmas. Sólo cabe evocarla como fantasía, ilusión, mito y metafísica antihistórica. Pues carece de existencia más allá de una apariencia apoyada en un empirismo miope y más acá de lo imaginario, como teatro de guiñol manejado a menudo por intereses sin identidad abiertamente confesable. La falsedad se difunde con buena conciencia tanto más cuanto antes se ha comenzado por el autoengaño; salvo que se trate de un cinismo a sabiendas.

3. La cosificación de un núcleo de caracteres socioculturales

Los intentos teóricos tal vez más serios han pretendido vincular lo étnico al núcleo del sistema social, definido en términos de *objetividad* sociocultural. A esta teoría podemos llamarla objetivista. En esta línea, se afirma que la etnicidad se halla en un «nivel estructural» fundamental de la sociedad. Están en contra de las posiciones esencialistas y su concepción de la identidad como conjunto cerrado y fijo de marcadores culturales. También impugnan las posiciones «reduccionistas», que consideran la etnicidad como una dimensión de la lucha de clases, sustrayéndole así una entidad propia. Se defiende que la etnicidad «existe cuando un colectivo humano posee un conjunto de características en lo económico y/o institucional y/o en lo cultural, que marcan diferencias significativas, tanto objetivas como subjetivas, respecto a otros grupos étnicos»³. Esas características son resultado de un proceso histórico específico, se admite. No obstante, permanece en pie el problema de cómo categorizar esa caracterización, cómo determinar cuáles son las marcas diferenciales que se han de tomar como significativas.

La cuestión es dónde está el límite de, y entre, las «diferencias significativas», puesto que

3. Isidoro Moreno, «Identidades y rituales. Estudio introductorio», en Joan Prat (y otros), *Antropología de los pueblos de España*. Madrid, Taurus, 1991, pág. 611.

no son autoevidentes: ¿Cuáles y cuántas son las diferencias que deben tenerse en cuenta como significativas? ¿En qué escala fijarlas, y por qué no en un nivel más amplio de rasgos compartidos, o en un nivel más particularizado? (Pues, por ejemplo, entre andaluces difieren un granadino de un gaditano; entre vascos, un alavés de un bilbaíno, si damos por buenos los estereotipos. Y todavía se encontrarán diferencias y semejanzas a escala más general y a escala más particular y hasta individual.) ¿Quién establece, y en virtud de qué criterios, que tal diferencia debe considerarse significativa y constituir un «marcador de identidad étnica», o base de un «hecho diferencial»? En principio, lo que daría mayor solidez a la pretensión de objetividad sería cimentar el estudio de las diferencias en el de las infraestructuras y las estructuras sociales. Pero esa vía nos conducirá necesariamente a concluir que incluso una misma sociedad constituye una etnia distinta en una época y en otra, con tal que se hayan producido suficientes cambios en el modo de producción y en el sistema político, que marquen diferencias objetivamente significativas, cosa que a veces ocurre en pocos decenios.

Siempre hay diferencias de todo tipo, porque ninguna sociedad es jamás homogénea. Cualquier rasgo diferenciador es susceptible de cargarse de significación; e incluso se pueden inventar diferencias a propósito. La clave está, sin duda, en analizar el significado que se intenta imponer... Lo importante es saber *qué diferencias se consideran «normales»*, comunes y por tanto irrelevantes, y cuáles se tienen por originales, para mediante ese mecanismo significar una alteridad sociocultural (supuestamente otra «etnia», en el asunto que nos ocupa). Ahora bien, frente a ese proceder discriminatorio, se puede argüir que, si todas las diferencias socioculturales se integraran como parte de la normalidad reconocida, se desdibujarían las presuntas fronteras étnicas, al dejar de considerarse «significativas» tales diferencias. Considerarlas, en cambio, como «marcadores» de identidad/alteridad supone discernir para discriminar, para estratificar en el endogrupo, para excluir o hegemonizar al exogrupo, dividir la sociedad, todo en función de una «norma» peculiar, configurada por los marcadores de una ortodoxia en último término amañada y arbitraria. Siempre hay algo de engaño en la utilización del enfoque diferencialista para reivindicar derechos, aunque sean los de los oprimidos. Tal reivindicación sólo tiene sentido hacerla en nombre de la igualdad de todos y no en nombre del no ser como los demás -lo que a todas luces es pedir privilegios-.

4. La arbitrariedad del sentimiento o la conciencia de pertenencia

En un tercer enfoque, la existencia de una etnia se atribuye a la *subjetividad* social y psíquica de los miembros del grupo y, a veces, también a lo que piensan de él los grupos vecinos. Se trata de una teoría subjetivista. Cuando se vuelve muy dificultoso o imposible demostrar la hipótesis de los criterios objetivos demarcadores de etnicidad, aún queda la posibilidad de invocar otra hipótesis que recurre a criterios subjetivos, a las creencias conscientes o inconscientes de la gente, que se siente distinta y mira a otros como extraños, sin que se oponga el menor reparo al hecho de hacer pasar un más que probable irracionalismo como causa explicativa.

La arbitrariedad en la selección de los factores objetivos diferenciales delataba ya un subjetivismo inequívoco, y parece que no hay modo de escapar a ella, salvo que hagamos el inventario de la totalidad de los rasgos culturales en cada sociedad y establezcamos su cartografía común y su diversidad estadística concreta: para lo cual necesitaríamos una *cultúrica* de las sociedades, en paralelo con la genética de las poblaciones, pero en otro plano. Pero nada de esto está a la vista. Por el contrario, los etnólogos de la etnicidad propenden a definir la etnia en términos subjetivos, es decir, de conciencia y sentimiento de una gente:

«El término grupo étnico hace referencia al conjunto de individuos que comparten una cultura, algunos de cuyos rasgos son utilizados como signos diacríticos de pertenencia y adscripción, y cuyos miembros se sienten unidos mediante una consciencia de singularidad históricamente generada»⁴.

Creer firmemente haber descifrado el secreto de la etnicidad: su quintaesencia radica en la «conciencia de pertenencia» a una comunidad étnica singular, o bien en el «sentimiento de pertenencia» y adscripción, con lo que las determinantes se hunden en un inconsciente romántico. Ahora bien, como el sentimiento no puede ser totalmente ciego, puesto que al menos hay que tener cierta idea de que se está afectado por un sentir y de cuál es la «identidad» a la que se pertenece, esta segunda definición (basada en el «sentimiento de pertenencia») no es más que una versión poco ilustrada de la primera (basada en la «conciencia de pertenencia»): Dos caras de la misma moneda. Porque no es admisible esa superstición que vive el sentimiento como si fuera un dato natural, originario y primordial; al revés, es siempre algo derivado de la endoculturación, el aprendizaje y una visión de las cosas.

Al decir que la identidad étnica estriba en la «conciencia de identidad», Además nos aclaran que no hay que confundir el grupo étnico con la comunidad que habita un territorio, sino que se reduce a los que participan de la susodicha conciencia: La etnia se parece entonces, más bien, a una comunidad de creyentes, pues se instaura por el acto mismo de creerse diferentes, aunque pueda suceder que eso no tenga otro fundamento que la propia creencia. Así, queda cerrado un círculo vicioso: la base de una etnia es la comunidad que está conformada por la creencia en esa etnia.

Aun cuando admiten que la «etnicidad» está «históricamente generada», no son consecuentes. Pues, al conceptualizar étnicamente esa formación histórica, en lugar de insertarla en el marco de una teoría general de la cultura (en relación con la diversidad y unidad cultural, la evolución cultural y el patrón cultural universal), se sucumbe a los riesgos de la tipificación idiográfica, el particularismo culturalista y el comunitarismo, enfoques muy objetables desde el punto de vista epistemológico.

Por otro lado, el discurso identitario se interesa menos por los análisis de la realidad social fáctica que por los tópicos y símbolos y breviaros de acontecimientos pretendidamente históricos, que no pasan de ser historietas para uso de los devotos de la causa. Al final, puesto que la identidad étnica la conforman sólo las diferencias que ciertos actores sociales consideran significativas en su conciencia subjetiva, la llamada etnicidad no pasa de ser una ideología en la peor acepción, es decir, falsa percepción de la realidad, un falseamiento de la complejidad cultural objetiva.

Antes de la guerra de Bosnia (1992-1995), en Sarajevo, entre los ciudadanos de origen serbio, croata y bosniaco, no se apreciaban diferencias culturales significativas ni conciencia de tal cosa, hasta que la manipulación política intervino y, tras insidiosas campañas de propaganda, se vieron forzados a cobrar «conciencia» de lo que eran, o escogían ser, por la obligación de inscribirse en un censo que subordinaba la ciudadanía a la etnicidad. La política guiada por esta mentalidad desencadenó cuatro guerras y un genocidio.

Así pues, la conciencia identitaria constituye un prototipo de conciencia falsa: representación ideológica, mítica, patológica. A diferencia del concepto de clase social, que postula fundamentos económicos y políticos, el de etnia se refugia en la conciencia de autoadscripción o heteroadscripción, que no raramente puede ser desmentida como falsa

4. Elías Zamora, «Grupo étnico», en Ángel Aguirre Baztán (coord.), *Diccionario temático de antropología*. Barcelona, Boixareu, 1993, pág. 347.

conciencia, con sólo desvelar las realidades socioculturales que hay debajo. De ahí que los estudios sobre etnicidad/identidad, si no se insertan en el marco teórico adecuado, vengan en socorro de la consolidación de esa conciencia alienada, y acaben estando más al servicio de una ideología que del conocimiento crítico.

Una conciencia de pertenencia sana y autocrítica lo será necesariamente de las múltiples pertenencias reales, que deben ser reconocidas, incluyendo numerosas pertenencias optativas, que pueden ser, o no, asumidas. Tanto los logros como las atrocidades producidas en cualquier sociedad humana pueden llegar a configurar nuestra memoria y, por tanto, nuestra identificación humana. Es verdad que, en el plano fáctico, la apropiación cultural de cuanto es humano se ve restringida por los filtros de la enculturación, la política, el mercado, etc. Pero de ahí no se deduce que debamos obstaculizarla aún más sacralizando el fantasma étnico, eso que se llamó «espíritu del pueblo», contrapuesto al «espíritu humano» universal; y encima asumir semejante disparate como si fuera una conclusión científica.

5. No hay definición ni concepto de etnia universalmente válido

La tesis sostenida aquí argumenta que no existe ningún concepto de *etnia* válidamente generalizable, o sea, que resulte aplicable en todos los casos donde empíricamente se afirma que existe una, sea por parte de los etnólogos, de los políticos o de los propios miembros de tan conspicua entidad. Aquí no se trata de constatar el extenso uso y abuso de esa idea, sino de analizar si a su contenido le corresponde algo consistente.

Si nos atenemos a la hipótesis de los criterios de etnicidad objetivos, éstos deben remitir a diferencias que estriban en «componentes» socioculturales, cuya presencia deberá determinar concluyentemente la existencia de las condiciones que hacen de una sociedad humana, o una parte de ella, una «etnia».

Ronald J. L. Breton, en su libro *Las etnias*, apunta dos definiciones de los componentes constitutivos de la etnia. Primera definición:

«En sentido estricto, la palabra *etnia* puede designar a un grupo de individuos pertenecientes a la misma lengua materna»⁵.

Segunda definición:

«En un sentido amplio, la etnia se define como un grupo de individuos unidos por un complejo de caracteres comunes -antropológicos, lingüísticos, político-históricos, etc.- cuya asociación constituye un sistema propio, una estructura esencialmente cultural: una cultura. (...) una comunidad unida por una cultura particular»⁶.

Después de estudiar numerosos casos, la obra de Breton lleva, de forma un tanto paradójica, a la explícita consecuencia de que todo intento de enfoque científico riguroso del concepto de etnia está destinado al fracaso. A contrapelo del propósito general de su obra, deja hechas todas las demostraciones, con suficientes referencias etnográficas e históricas concretas, para invalidar la pretensión de aclarar que son las etnias. Afirma que la «etnia» no tiene una

5. Ronald J. L. Breton, *Las etnias*. Barcelona, Oikos-Tau, 1983, pág. 11.

6. Ronald J. L. Breton, *Las etnias*. Barcelona, Oikos-Tau, 1983, pág. 12.

definición estricta, de modo que intenta refugiarse en una definición relativista o difusa, capaz de seguir dando juego. No obstante, las pruebas que él aporta justifican más bien el abandono de esa noción, por ser un instrumento inservible.

En efecto, muestra que la definición estricta en función de la lengua tiene tantas excepciones que no puede ser concluyente. Recurrir a este criterio choca con los hechos en demasiados casos.

Si tomamos en cuenta el criterio llamado amplio, que tiene en cuenta, además de la lengua, otros rasgos compartidos, como la ascendencia común, el sistema de parentesco, la religión, las costumbres o el derecho, es decir, el conjunto de «una cultura particular», entonces surge otra pregunta: ¿Cuáles de esos rasgos deben estar presentes indefectiblemente para que debamos considerar que allí se da una etnia? Al contrastar los hechos etnológicos, sociológicos e históricos, resulta que -según él- no cabe combinatoria, ni máxima ni mínima, que nos despeje la incógnita de donde hay una etnia claramente deslindable. Breton muestra cómo cualquiera de los criterios usados (lengua, religión, parentesco, costumbres, derecho) *e incluso todos ellos* pueden estar ausentes allí donde se suponía la existencia de una «etnia». Por lo tanto, ni la presencia ni la ausencia de esos criterios es decisiva, ni en la teoría ni en la práctica. Si el criterio más estricto no resuelve nada, el más amplio resulta aún más problemático e inaplicable. Es más que elocuente la declaración vergonzante de que hay que examinar «cada grupo étnico» para «establecer cuáles son los criterios de identificación más válidos en cada caso»⁷. Esto es reconocer palmariamente que no existen criterios generales válidos para definir una etnia. A lo cual hay que añadir, según el mismo autor, la observación de que las delimitaciones étnicas trazadas por los expertos científicos, por los ideólogos políticos y por la voluntad popular son incoherentes entre sí en muchos casos.

Es posible seguir repasando otros componentes de mayor o menor escala, sin que sea lícito teóricamente acotar un orden de indicadores específicamente étnico. Lo que identifica a un grupo no puede ser sino la totalidad de sus caracteres socioculturales, o por lo menos aquellos que constituyen el núcleo duro de su estructura antropológica, que permiten la supervivencia, la adaptación al ecosistema y el modo de vida cotidiano. Por el contrario, para más absurdo, acostumbran a esgrimirse como «identitarios» unos caracteres que se han vuelto selectivamente neutros, es decir, carentes de valor adaptativo, circunscritos al ámbito de lo pintoresco, lo ideológico, lo puramente simbólico, imaginario o emblemático.

No faltan quienes han intentado efectuar una combinación de caracteres objetivos y subjetivos, que aportaría una teoría más compleja acerca de lo constitutivo de una etnia; pero siempre que terminemos en una configuración privativa de la etnia o etnicidad *como tipo*, resultará reificada, una tipología teóricamente falsa. De forma análoga a como Darwin impide dar la razón a Linneo en interpretar la clasificación de las especies como tipos fijos. Significa recaer, pese al análisis del proceso histórico, en una visión en el fondo esencialista. Todas las descripciones que consignan cierto conjunto de rasgos culturales presentes, a veces dominantes, en un territorio o en una población, en un momento determinado, deben considerar que tales rasgos no estaban presentes ni eran dominantes en un tiempo anterior y pueden dejar de estarlo en un tiempo ulterior, en la misma población y territorio, con lo que la «identidad» esencial se desvanece en pura contingencia.

En resumen, no se encuentra ninguna caracterización coherente y general de la etnicidad. Resulta imposible determinar unos valores de referencia estables que permitan definir una significación homogénea, unívoca y estable de tipo identitario, contrastable social o

7. Ronald J. L. Breton, *Las etnias*. Barcelona, Oikos-Tau, 1983, pág. 13.

etnográficamente en todos los miembros de una sociedad o un segmento social.

6. El espejismo étnico como autoengaño

Todos los días podemos ver al Sol salir al alba y ponerse al ocaso. Diríamos que *vemos* con nuestros ojos cómo da vueltas alrededor de la Tierra. Y durante siglos, así se pensó que ocurría. Sin embargo, sabemos que no es así, sino que es la Tierra la que gira alrededor del Sol, aunque esto último no lo vemos con los ojos. La clave está en el esquema teórico que aplicamos para entender bien lo que percibimos intuitivamente. Las apariencias engañan con mucha frecuencia.

Eso que llaman «marcadores de etnicidad», o «señas de identidad», sólo abarcan un puñado de diferencias reales o imaginarias, que tal vez no sean siempre falsas, pero cuya parcialidad es patente con respecto al conjunto sociohistórico, del que se limitan a extraer e interpretar unos cuantos rasgos. Suponen la mayoría de las veces una elección arbitraria de rasgos mínimos, útiles para un cierto contraste con otros: apenas un envoltorio o etiqueta con respecto al sistema total de los caracteres constitutivos de la sociedad. Aquí la parte no representa al todo, sino que lo enmascara. Al señalarse unos componentes fragmentarios y variables, la equivocidad se apodera de la noción de lo étnico. Podría no aludir más que a una clase social, un grupo lingüístico, una confesión religiosa. Pero a las diferencias en esos planos puede subyacer un mismo sistema económico y político y tal vez de parentesco, con una combinatoria muy inestable entre lo compartido y lo no compartido. Entonces, hablar ahí de etnia parece superfluo y tipificarla es erróneo, puesto que su contenido se disuelve en grupos sociales o en caracteres culturales cuyas «identidades» se intersectan, coinciden parcialmente, se superponen, se trasvasan.

Si, de hecho, se identifican «etnias» acá y allá, por unos o por otros, lo cierto es que no es posible encontrar un común denominador conceptual en todos los casos. Encontramos etnias autoproclamadas con lengua y sin lengua propia, con y sin instituciones semejantes, con religión distinta o con la misma, con conciencia diferenciadora y sin ella. El término «etnia» se ha convertido en una palabra comodín, cómoda para clasificar a algún grupo, a veces con cierta verosimilitud, pero siempre manipulando las diferencias socioculturales. Todo lo que se ha incluido en la definición de «etnicidad» se resuelve en características heteróclitas, que deben ser explicadas cada una en su orden de hechos particulares (lengua, religión, parentesco, indumentaria, etc.). Pues ninguno de esos factores ni una combinación entre ellos concurre como criterio diferenciador coherente en todos los casos donde se presume que hay un grupo étnico. La idea «etnia» es una idealización ilegítima. A tal idea no le queda ningún significado riguroso, cuando ningún rasgo o conjunto de rasgos, sean biogenéticos o socioculturales, es capaz de aportar, como regla general, una información concluyente acerca de la demarcación de un grupo étnico, y menos aún de la pertenencia a él de un individuo humano. Pues es sabido que lo que se dice estadísticamente respecto a la población no es válido para cada uno de los individuos que la integran.

La presunta «categoría étnica» (los rasgos comunes que forman su «representación colectiva») puede reflejar tan sólo una fabulación, o bien recubrir sin más otras categorías distintas y más reales: por ejemplo, una categoría de *casta* (en India), o de *clase* social (los campesinos pobres), o de *confesión* religiosa (los judíos ortodoxos), o de *minoría* marginada (los gitanos). Opera como barniz que confiere una pátina de tradición, naturalidad, ancestralidad, honorabilidad, en general con vistas a reivindicar un derecho peculiar, o a la inversa. Bajo la etiqueta, el contenido real de la noción de «etnia» no es sino lo que efectúa socialmente: la

segregación, la separación impuesta, ya sea en nombre de la «raza», o la lengua, o la religión, o los oficios, o las costumbres, etc. Su significación pragmática es el manejo de la diferencia para discriminar, jerarquizar, excluir, dominar. Su teoría y su práctica estriban en negar el reconocimiento de la igualdad social y política al otro, en última instancia negar el reconocimiento de la misma especie en el otro.

7. Lo que realmente hay son formas socioculturales en evolución

Tan pronto como barremos la hojarasca de las engañosas nociones etnicistas, queda en pie el hecho observable de que hay diferencias culturales. Lo que es preciso es estudiar su articulación sistémica en diversos niveles y su evolución a lo largo del tiempo.

Las diferencias culturales se dan siempre, pero evolucionan, fluyen y se mezclan. El problema está en el modo de considerarlas: en el hecho de interpretarlas, o no, como señas de identidad atribuyéndoles una naturaleza étnica o, por el contrario, reconocerlas como parte de la variabilidad normal interna a la misma sociedad. La «etnia», como la «raza», sólo cobran existencia social cuando ciertas diferencias son arbitrariamente utilizadas para la discriminación política o social.

Es irónico cómo gran parte de los rasgos que se tienen como «propios» proceden en realidad de otra parte, a despecho de la supuesta originariedad autóctona, inmemorial, singular y exclusiva pregonada por los etnicistas. Rasgos de todo orden provienen de otro origen. Así, una sexta parte del léxico español deriva del árabe, sin dejar de ser una lengua romance. Unamuno observaba cómo los vocablos del vascuence que designan la cultura material compleja y los que se refieren a la vida del espíritu son todos de origen latino o románico. Escribió: «toda, absolutamente toda la civilización que poseemos los vascos se la debemos al cristianismo y a los pueblos extraños: ellos nos han civilizado»⁸. Generalizando, lo mismo vale para los productos que consumimos y para las palabras que pronunciamos, las creencias que profesamos, hasta las emociones más íntimas, todas han hecho largos e intrincados recorridos antes de llegar a ser tan espontáneamente «nuestras». Por ejemplo, quizá a un andaluz le guste especialmente el cine español, pensando que es el «suyo», pero eso en nada le impide disfrutar del cine norteamericano y que, de hecho, vea incomparablemente más películas de éste último, a lo largo de su vida. Si somos rigurosos, no cabe negar que la «identidad» andaluza procede de África, de Grecia y Roma, de Europa Central, de Oriente medio y Asia, de Centroamérica y Suramérica, y de Estados Unidos.

Lo propio, antes que como «nuestro» (exclusivo de no se sabe qué dudoso «espíritu del pueblo»), vale como obra del espíritu humano, que se realiza en la diversidad, en un diálogo sin fronteras con sus propias creaciones y con la naturaleza.

Millones y millones de componentes conforman un entramado interno y una red de intercambios que el sistema social procesa para regenerarse, al tiempo que él mismo no queda intacto sino que se va transformando. Y mientras permanece relativamente estable, extrae de esas operaciones sus propiedades, sus tópicos y estereotipos, que algún día llegarán a desvanecerse, a veces tras una última reviviscencia en el folclore.

Al verbalismo sobre la etnicidad no se le debiera conceder ya ningún lugar entre las ciencias del hombre, a no ser como expresión de la ficción folclórica y la manipulación

8. Citado en Jon Juaristi, *El bucle melancólico. Historias de nacionalistas vascos*. Madrid, Espasa, 1997, pág. 188.

ideológica o mitológica; éstas y su función social sí pueden ser objeto de estudio, pero sabiendo bien de qué se trata.

En definitiva, no se encuentran componentes socioculturales capaces de especificar lo que se presume como «etnia», ni existe ningún *principio étnico* que integre una sociedad. Entre la estructura del parentesco y la estructura política que desarrollan los sistemas de jefatura y los Estados, no hay ningún principio de organización social intermedio, de índole «étnica». Cuando se recurre al principio de parentesco, se trata de la política de una sociedad tribal. Si se va más allá del parentesco, se está haciendo una política finalmente propia de la «jefatura» supratribal o del Estado, en algún nivel. Reclamar, en este último contexto, una identidad étnica como base para la organización política conlleva la negación del principio político que ampara por igual, bajo la misma ley, a todos los habitantes del territorio (como súbditos, como ciudadanos). La idea de un «Estado étnico» expresa una quimera que contradice la génesis histórica del Estado y la realidad (tribal o inexistente) de las etnias. Conduciría desde su óptica al absurdo de triturar las sociedades humanas en varios miles de Estados, con población y territorio imposible de deslindar en la inmensa mayoría de los casos.

De la lectura del libro de Fredrik Barth, *Los grupos étnicos y sus fronteras* (1969), habría que extraer lecciones opuestas a las que él trata de enseñar: La maleabilidad de las «fronteras étnicas» y su relatividad circunstancial más bien refrendan la sospecha de que la explicación radica en otra cosa que las manipula, o refuerza, o suprime. No me parece un logro sino un grave desacierto haber desvinculado la investigación étnica de la investigación cultural.

La diversidad sociocultural es obvia. Pero etnificarla, o sea, describirla en términos de identidades étnicas, máxime en sociedades complejas y pluralistas, constituye una concesión a los prejuicios de la opinión vulgar (salvo que se trate de analizar éstos como ideología). En cambio, sostengo que, al investigar el concepto de «etnia» mediante el estudio de las diferencias socioculturales, se llega a la conclusión de que no existen etnias, de la misma manera que no existen razas en nuestra especie, al estudiar los polimorfismos genéticos. Con toda certeza, el etnicismo no constituye más que una variante del racismo, exhibición de arquetipos particularistas arbitrariamente contruidos y privados del marco teórico capaz de dar cuenta de las diferencias contingentes en que pretenden apoyarse.

La dinámica del espíritu tribal o «étnico», en la ciudad y en el Estado, no puede empujar más que a la guerra incivil, porque su autoafirmación radical, sectorial/sectaria, obstruye la consolidación del nivel superior de integración política de la pluralidad social. La política que pretende fundarse en la «identidad étnica» (ya se defina como «limpieza de sangre» o por medio de cualesquiera otros atributos) conduce, siempre que encuentra condiciones, a la «limpieza étnica» (desde la represión de los que no se atienen al modelo étnico hasta el etnocidio y el genocidio de los otros). Necesariamente tiende por su lógica interna a una política de inhumanidad, hacia la barbarie. En cambio la política de la civilización y del Estado, por su génesis histórica y por su propio concepto, es supratribal, supone una discontinuidad constitutiva respecto a toda «etnia». Desde la emergencia de las civilizaciones, las tribus se han disgregado y, por consiguiente, toda etnicidad resulta mendaz. Y toda identidad étnica se desvela como una seudoidentidad, una idealización ilegítima, una ilusión (aunque lo ilusorio forme parte de la realidad social y adquiera poder efectivo).

La diversidad cultural es ubicua y real -insistimos, para que no se nos acuse de negarla-. Lo rechazable es su clasificación en términos de identidades étnicas (que toman subrepticamente el relevo de las razas), porque ese enfoque no rebasa un romo empirismo descriptivo, sin alcance explicativo y, en la práctica, comporta la misma carga de barbarie moral y política propia del racismo. La realidad de la diversidad hay que comprenderla desde la óptica de la evolución cultural. No «etnias», sino formas socioculturales diversas, con perfiles estadísticos cambiantes

de rasgos culturales trasvasables, transmisibles, traducibles, interactivos, cuyos flujos, derivas, mutaciones y selección configuran sistemas de civilización a escala estatal o supraestatal, e incluso sistemas transcivilizatorios.

En las sociedades modernas, del mismo modo que el Estado no es ya religioso o confesional sino que ha evolucionado hasta hacerse laico, la política y sus organizaciones (partidos) deben ser *cívicos* y nunca *étnicos*. Pues la invocación de la «etnia» es de hecho la negación misma del Estado, máxime del Estado democrático (basado en la ciudadanía). Invocar una «identidad étnica» como identidad nacional fraccionaria de la sociedad democrática representa una forma artera y contradictoria de evocar la barbarie como principio de organización política. Para civilizar la política es preciso laicizarla, no barbarizarla. Todos los casos de discriminación o persecución por motivos étnicos son casos de injusticia contra inocentes, no sólo porque la «identidad étnica» propia o ajena no es ni buena ni mala, sino porque no es pertinente, no es absolutamente nada ante el derecho del ciudadano.

El estudio de la evolución cultural (que otros llamarían «etnogénesis») nos demuestra claramente la «etnolisis», es decir, la disolución de cualquier estado de sistema sociocultural («tipo», «identidad étnica»), en la historia de sus caracteres tecnoeconómicos, institucionales y noológicos. Toda cultura particular (y por ende toda supuesta «etnicidad») es ya resultado del *mestizaje* y permanece constitutivamente abierta al mestizaje (flujo de *memes* o cultemas). Está además sujeta a la deriva cultural propia, que altera el modo de vida en el curso de las generaciones. Tanto la herencia cultural exógena como la propia pueden ser alteradas por mutaciones, esto es, innovaciones que nunca son deducibles a partir de ninguna situación previa y que entrañan una ruptura con cualquier idea de «identidad» -la cual postularía la repetición eterna de las mismas formas culturales-. Las condiciones cambiantes exigen cambios culturales adaptativos a la vez que imponen un contexto selectivo en el que se juega el futuro de lo que permanece y lo que cambia.

Los rasgos estructurales de la cultura no constituyen una «esencia» ni se transmiten en bloque como un todo, sino que circulan como subconjuntos e incluso como rasgos sueltos; se substituyen unos a otros, coexisten a veces, se combinan y recombinan de acuerdo con principios generales. En cada sociedad, tienen un origen heteróclito en amplia medida. De modo que su vinculación con una población dada tiene siempre una historia concreta, contingente. Mientras que su relación con un territorio, salvo en lo que, en algunos de ellos, venga impuesto por la adaptación al ecosistema, no está sometida a ninguna necesidad. En principio, todos los rasgos culturales son asumibles por cualquier miembro de la especie humana, aunque su distribución de hecho alcanza una cierta combinación, estadísticamente variable, siempre fluctuante, en cada área de población.

Los sistemas culturales son sistemas abiertos, cuya estructura se articula con subsistemas culturales de rango inferior y con suprasistemas de rango superior que, en la medida en que intercambian e interactúan, conforman algún tipo de sistema global de la cultura humana. Respecto a éste, los individuos compartimos parcialmente caracteres culturales con otros individuos de nuestra población más próxima, pero también los compartimos con individuos de otras poblaciones lejanas. Teóricamente no existe una barrera «específica» entre un sistema cultural y otro. Es erróneo considerarlos conforme al modelo de las especies biológicas, entre las que por definición no es posible la interfecundidad. En cambio, la transmisión (interfecundación) cultural entre las sociedades humanas es lo normal, como atestigua toda la historia y la antropología.

Por consiguiente, resulta de capital importancia saber concebir bien el significado de las diferencias, que éstas no evidencian por sí mismas. Es necesario situar las particularidades culturales en las coordenadas de una teoría más general. Atendiendo a la evolución histórica de

la que forma parte, la noción de «identidad étnica» pierde su sentido: Sólo subsiste una combinación o distribución estadística de propiedades culturales de índole contingente, inestable y sometida cada día más a las probabilidades de evolución que imponen, a cualquier población humana, las condiciones globales del proceso mundial.

Dado que el fragor de las masacres en nombre de la raza, la etnia y la nación aún resonará, lamentablemente, en el campo de las guerras y de los negocios, durante demasiado tiempo, al menos intelectualmente desenmascaremos su falta de fundamento. Restringamos los epónimos y gentilicios sólo a la designación de los habitantes de tal o cual territorio, a fin de desterrar las identidades ideológicas al plano al que pertenecen.

8. Discontinuidad entre la diversidad cultural y la diversidad genética

En términos genéricos, la cultura humana y su diversidad está posibilitada por el cerebro y el genoma de la especie; depende de sus estructuras neuronales y génicas, pero no se deduce de ellas; pues, permaneciendo éstas idénticas, se alteran significativamente las formas culturales. Desde la perspectiva de la filogénesis, hay una recursión entre lo cultural y lo biogenético, entre la evolución cultural y la evolución genómica; pero cada una de ambas evoluciones obedecen primordialmente a mecanismos situados en su propio plano. Las mutaciones que provocan la reestructuración del genoma y las que innovan en la cultura proceden independientemente y pertenecen a órdenes diferentes.

Cabe afirmar que la relación población-*genes* es más determinante y estable que la relación población-*cultemas*. Pero ambas relaciones poseen un carácter estadístico, esto es, configuran frecuencias a lo largo del tiempo: un perfil genético y un perfil cultural, uno y otro con su propio ritmo de evolución. La velocidad del cambio resulta muy dispar en un caso y otro, puesto que, para producirse mutaciones significativas en el genoma, se requieren varios milenios por término medio, frente a sólo varios decenios suficientes para el cambio en la cultura (aunque las formas culturales pueden ser también más estables y duraderas).

Esto significa que, permaneciendo inalterables los genes, no cesan de variar los cultemas, la estructura y los contenidos del sistema sociocultural. Ya observaba Lévi-Strauss que no hay relación de correspondencia entre «raza» y cultura, pues «hay muchas más culturas humanas que razas humanas, puesto que las unas se cuentan por millares y las otras por unidades: dos culturas elaboradas por hombres pertenecientes a la misma raza pueden diferir tanto o más que dos culturas pertenecientes a grupos racialmente alejados»⁹. Si poblaciones genéticamente más próximas desarrollan culturas diferentes, y poblaciones genéticamente más alejadas participan de una misma cultura, esto es prueba de que carece de fundamento definir la «etnia» por una correlación bio-cultural. Los polimorfismos biogenéticos no determinan para nada la caracterización sociocultural. Y la maniobra de redefinir la «etnia» sólo en términos culturales no puede escapar, aunque intente disimularlo, a la presunción de vincular intrínsecamente una «identidad cultural» con una determinada población, con lo que se recae en una nueva variante atenuada del racismo.

Toda pretensión de mantener la idea de «etnia» como alguna clase de combinación de rasgos biológicos y rasgos culturales, asociados entre sí, está condenada a chocar en el hecho de que esa mutua coincidencia simultánea nunca será más que una pura contingencia pasajera,

9. Claude Lévi-Strauss, *Antropología estructural. Mito, sociedad, humanidades*. México, Siglo XXI, 1979, pág. 305.

destinada a desvanecerse con el paso del tiempo.

La identidad biológica de la especie humana, representada por su *genoma* y su diversidad, no se correlaciona con la identidad cultural, manifestada por los diversos sistemas sociales. Están en planos diferentes. Lo biológico alude a la herencia genéticamente programada y transmitida, consistente en la información codificada en ADN, tanto nuclear como citoplasmático. Esta información, cuyas unidades activas se llaman genes, es procesada por cada célula, en función de la posición que ocupa en el organismo. Por su parte, lo cultural se refiere a la herencia social simbólicamente codificada, transmitida y aprendida, cuyo núcleo memorizador y procesador es el *cerebro*. Este nuevo tipo de información es transmitida mediante el aprendizaje social, pasando así de cerebro en cerebro. Sus unidades son los rasgos culturales, a veces llamados cultemas (que pueden ser más o menos «gruesos»), que se activan en la organización adaptativa del comportamiento humano. En la evolución biológica anterior al género humano, la adaptación al medio se efectuaba mediante la selección de mutaciones genéticas y radicalmente mediante el cambio de especie; en cambio, la emergencia de la cultura humana posibilita la adaptación sin necesidad de tales mutaciones ni de especiación.

A diferencia del genoma de las especies eucariotas, que se clausura cerrándose al flujo de genes con otras especies, sería erróneo concebir el sistema cultural humano (cada cultura particular, o cada civilización) como si se tratara de una *especie* distinta, puesto que permanece por su propia constitución abierto a la difusión de rasgos culturales. La evolución cultural no se puede considerar, ni siquiera analógicamente, como una filogénesis. Como dice Marvin Harris, «La filogenia implica especiación, y no hay concepto menos aplicable a la evolución cultural que el concepto biológico de especie»¹⁰. Toda cultura es estructuralmente permeable al flujo cultural y, de hecho, intercambia partes y elementos con otras. Por lo tanto, la identidad cultural, desprovista de la naturaleza de «especie», se encuentra como a medio camino entre la especie y el individuo. Articula una herencia parcial de logros históricos de la especie, lleva a cabo un balance provisional, controla la apertura y cierre de sus intercambios inevitables y vitales, y acaba operando como mediación para la individuación humana, más o menos restrictiva. Pues, en principio, para el individuo es válida la apropiación de cualquier identidad cultural o una combinación plural de identidades.

Es verdad que se da, en líneas generales, «una correspondencia básica entre el árbol lingüístico y el árbol genético, pues reflejan la misma historia de separaciones y aislamientos evolutivos»¹¹. Pero esto no es porque la evolución lingüística, que es un caso particular de la evolución cultural, dependa de la genética. Ambas son independientes. Ya el propio autor subraya cómo los cambios del lenguaje acontecen a un ritmo más rápido y con una variabilidad mayor que las mutaciones biológicas, y además, a diferencia de éstas últimas, «pueden pasar de unos individuos a otros sin que haya ningún parentesco entre ellos». Los caracteres culturales evolucionan, cambian, se sustituyen con independencia de los genes.

La interacción bio-cultural se opera en otro plano. La cultura, que es inesencial para el genoma (en el sentido de que éste ni la determina ni es determinado por ella), viene a ser, no obstante, constitutiva a nivel fenoménico, por cuanto incide en la construcción de los sistemas de conexiones neurocerebrales, así como en la expresión efectiva del genoma en el individuo

10. Marvin Harris, *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*. Madrid, Siglo XXI, 1978, pág. 564.

11. Luigi Luca Cavalli-Sforza, *Genes, pueblos y lenguas*. Barcelona, Crítica, 1997, pág. 155.

concreto. De manera que la información genómica, que no incluye en absoluto lo cultural, coactúa con la información cerebral, debida ampliamente a la cultura, en el proceso de configuración del comportamiento individual y social.

Por otro lado, hay que llamar la atención sobre la necesidad de no confundir el código cultural con la información significada por medio de él. Un código, aunque no siempre se restrinja a ello, hace de soporte e instrumento para el cifrado y transmisión de la información cultural. Códigos diversos son susceptibles de significar los mismos contenidos; con lo cual, por ejemplo, varias poblaciones pueden tener la misma cultura hablando diferentes lenguas; y a la inversa. De ahí que utilizar la lengua como factor de identificación cultural llegue a resultar en ocasiones una arbitrariedad. En principio, una diferencia lingüística no indica más que la existencia de lenguas diferentes. El que entrañe, o no, una diferente cultura queda por demostrar. Pues, repito, sin duda es más importante la información que el código.

No hay ningún sentido y sentimiento «étnico» que emane de los cromosomas ni de los módulos neurocerebrales. Son determinadas ideas, imágenes y mitos los que diseminan sentimientos de simpatía o de odio hacia otros seres humanos. Nunca se trata de sentimientos innatos, sino uncidos a una representación fabricada culturalmente, políticamente. Sólo existen en la sociedad en la medida en que se inducen, comunican y enseñan a cada niño que nace, o a los adultos que vivían ajenos, a veces con enormes dispendios del presupuesto público.

9. La idea de «pueblo» sufre contagio de racismo y etnicismo

Tropezamos a menudo con el vocablo «pueblo», para los etnicistas casi sinónimo de la «etnia». Etimológicamente está emparentado con la población, y éste sería su significado más claro y más neutro. Pero es polisémico. Desde cierto enfoque, se diría que la *etnia* connota una identidad atávica y carece de historia. El *pueblo* tiene historia, aunque no supone la existencia del Estado. Mientras que la *nación* exige ya un Estado constituido. Sin embargo estas distinciones no impiden que el uso del término «pueblo» se expanda semánticamente a esos tres campos. En efecto, la significación que se le da suele bascular entre la equivalencia con «etnia» y la sinonimia con «nación». En esta última acepción, el pueblo o nación se refiere al conjunto de los ciudadanos de un Estado (por ejemplo, en la frase clásica: *Senatus Populusque Romanus*). Otros reservan el concepto de pueblo para las «clases populares», en oposición a las clases ricas y poderosas. Pero, en realidad, la llamada cultura popular, la lengua popular, la religión popular, o la medicina popular forman parte integrante del sistema sociocultural normal y de ellas acostumbran a participar también las clases dominantes, con lo que la demarcación del concepto se vuelve borrosa. Por último, la equiparación entre pueblo y etnia hace recaer sobre el primero todas las objeciones teóricas anteriormente formuladas contra la segunda.

Sólo quedaría un sentido claro y bien delimitado: el *pueblo* como los habitantes o pobladores de un territorio, sea cual sea su caracterización o variación cultural. En las sociedades democráticas, viene a coincidir con la ciudadanía.

En su opción delirante, los nacionalistas étnicos fantasean con una restrictiva significación de «pueblo», que engloba excluyentemente la «raza pura», los «auténticos patriotas», los «aborígenes» o «indígenas originarios», los fieles que conservan las «esencias» (destiladas en términos de lengua, costumbres, religión, etc.), y que acaso acaban siendo una mínima fracción de la población efectiva. Se encuentran ahí resonancias de historia sagrada, de un «resto de Israel» mitificado, existente más como figuración alucinatoria que como realidad sociológica. Así, por ejemplo, como observa Jon Juaristi: «HB prefiere el término *Euskal Herria* [pueblo vasco], entendido por ellos como el conjunto de los vascohablantes que apoyan a ETA (unas

veinticinco mil personas, según las estadísticas)»¹². En consecuencia, desde ese estricto punto de vista, más del 98 por ciento de la población vasca, que es de dos millones, no constituye el auténtico «pueblo vasco», por más que se aspire políticamente a dominarlos.

Con su contundente desprecio a la sociedad real y su historia concreta, esa visión dualista sigue la senda de la contraposición unamuniana entre historia e intrahistoria, y escoge ésta última como lugar imaginario donde se conservaría el rescoldo del pueblo eterno..., anclado al margen de la historia fáctica, metafóricamente impoluto y ungido para un destino privilegiado. Aquí reverdece la rancia mitología chovinista del «pueblo elegido», típica de todo nacionalismo étnico, que tiende a buscar su correlato negativo en algún «pueblo maldito», objeto de todas las iras y previsible víctima propiciatoria -sin duda designada con tan asombrosa falta de rigor como el propio encumbramiento narcisista-.

El hecho de deificar a la Etnia o al Pueblo, en aras de su falsificada unidad cultural homogénea, ortodoxa, funda siempre una deleznable religión de culto a los muertos (el panteón de los héroes étnicos antepasados); instaura un culto cruel, que no rara vez acaba legitimando los sacrificios humanos, de los infieles estigmatizados como enemigos, marcados como potenciales víctimas del terror o la limpieza étnica, o incluso en forma de autoinmolación asesina de los fieles más devotos, fanatizados en grado sumo. Ahí, la conciencia de humanidad se eclipsa hasta el punto de que, ante la ejecución sangrienta de su delirio, el fiel servidor del Pueblo obtiene la recompensa de una engañosa emoción de deber cumplido: algo absolutamente perverso, patológico y execrable.

12. Jon Juaristi, *El bucle melancólico. Historias de nacionalistas vascos*. Madrid, Espasa, 1997, pág. 202.

Bibliografía

Aguirre Baztán, Ángel

1993 *La identidad étnica*. Barcelona, R. A. D.

Akoun, André

1974 *L'anthropologie*. París, Marabout.

Azcona, Jesús

1993 «Etnia», en Ángel Aguirre Baztán (coord.) *Diccionario temático de antropología*. Barcelona, Boixareu, 1993.

Barth, Fredrik (coord.)

1969 *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México, FCE, 1976.

Beriain, Josetxo (y Patxi Lanceros) (coord.)

1996 *Identidades culturales*. Bilbao, Universidad de Deusto, 1996.

Botella, Miguel C. (y Philippe du Souich)

1991 «Reflexiones acerca de la composición racial vasca», en *Nuevas perspectivas en antropología*. Granada, Diputación Provincial (67-74).

Breton, Ronald J. L.

1983 *Las etnias*. Barcelona, Oikos-Tau.

Cavalli-Sforza, Luigi Luca

1996 *Genes, pueblos y lenguas*. Barcelona, Crítica 1997.

Harris, Marvin

1968 *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*. Madrid, Siglo XXI, 1978.

Juaristi, Jon

1997 *El bucle melancólico. Historias de nacionalistas vascos*. Madrid, Espasa.

Lévi-Strauss, Claude

1973 *Antropología estructural. Mito, sociedad, humanidades*. México, Siglo XXI, 1979.

Lévi-Strauss, Claude (y otros)

1981 *La identidad (seminario interdisciplinario)*. Barcelona, Petrel, 1981.

Maalouf, Amin

1998 *Identidades asesinas*. Madrid, Alianza, 1999.

Moreno, Isidoro

1991 «Identidades y rituales. Estudio introductorio», en Joan Prat (y otros), *Antropología de los pueblos de España*. Madrid, Taurus (601-636).

Prat, Joan (Ubaldo Martínez, Jesús Contreras e Isidoro Moreno) (coord.)
1991 *Antropología de los pueblos de España*. Madrid, Taurus.

Zamora, Elías

1993 «Grupo étnico», en Ángel Aguirre Baztán (coord.), *Diccionario temático de antropología*. Barcelona, Boixareu (347-350).

Publicado en *Convivium. Revista de Fiosofía*. (Barcelona), 2008, nº 21: 131-152
