

La relacionalidad étnica*

Por *Buatu* BATUBENGE OMER**

LOS FILÓSOFOS Y ANTROPÓLOGOS han dado al concepto *etnia* una connotación puramente negativa.¹ Se la ha pensado sólo como un freno al desarrollo de la humanidad y sobre todo como un gran obstáculo a la formación de la nación moderna. Los que todavía le otorgan crédito la consideran únicamente como grupo minoritario, por lo que esta entidad cerrada, significativa sólo para sí misma, sin ningún vínculo con la realidad actual de la modernidad, debe desaparecer para dar paso a la constitución de una verdadera nación. La negación de todo tipo de valor a la etnia se acentúa hoy en día con los conflictos llamados étnicos, que constituyen la prueba de que el único destino para la etnia es su transformación en nación concebida como una entidad moderna y abierta. Sin embargo, en la realidad cotidiana se vive un reforzamiento del sentido étnico, de manera que el rechazo de una realidad social se vuelve a su vez portador de desequilibrio, conflictos y rebajamiento de la humanidad.

De allí que nos preguntemos si la etnia sólo es cerrada, sin ningún valor en la formación de comunidades de vida en las cuales todos se reconocen como iguales para una vida más digna del hombre. ¿La eliminación misma de las etnias y su despolitización no sería en sí la negación de la pluralidad tanto de las experiencias como de los valores que fundamentan la convivencia en una sociedad? Estas preguntas se

* La idea de escribir un artículo me surgió de la lectura del trabajo siguiente: Elungu Pene Elungu, "Entre ethnie et nation, l'état démocratique: ethnicité et nationalité" en Canisius, *Philosophie et politique en Afrique*, Actes des Journées philosophiques, Kinshasa, Edit. Loyola, 1996, pp. 9-16; sus afirmaciones, a mi parecer incongruentes, son las que aquí analizamos.

** Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.

¹ Aludimos a múltiples estudios de enfoque estático, objetivista o sustantivista cuya concepción de los grupos étnicos parte de su definición como entidades aisladas constituidas por características culturales precisas. Véase a propósito Gerardo Zúñiga, "La dimensión discursiva de las luchas étnicas: acerca de un artículo de María Teresa Sierra", *Alteridades* (México, UAM), año 10, núm. 19 (enero-junio del 2000), p. 57 columna 1. Esta corriente consta de autores como Schapera, Murdock, Nadel, Singer, Narol, Caso, Aguirre Beltrán. Zúñiga cita otro grupo de autores muy importante pero poco valorado que atribuyen a la etnia un carácter dinámico, relacional o subjetivo. Ésta, para ellos, surge en situaciones plurales y se define a partir de la diferenciación cultural entre grupos interactuantes en un contexto preciso (Barth, Noerman, Leach, Balandier, Amselle). Nuestro trabajo se inscribe, como lo indica su título, en este segundo grupo de autores.

originan de mi hipótesis de que la etnia es relacional y de que una nación moderna debe reconocer su presencia y su valor como elemento dinámico en la formación de una sociedad. Para reconocer esta relacionalidad étnica, inicio este texto reflexionando sobre lo que es la etnia. Luego demostraré la naturaleza relacional étnica, primero de manera negativa y luego de manera positiva. Quiero enfatizar el hecho relevante, hoy dejado de lado, de que la constitución de una nación moderna debe aprovechar la apertura y los valores que se manifiestan en la etnia en lugar de rechazarla como ajena a la modernidad.

1 La etnia y la nación

1.1. La deshistorización de la etnia

A menudo, la etnia y la nación son vistas de manera antitética, a pesar de que etimológicamente los dos conceptos se refieren a una misma realidad. La primera es premoderna, mientras que la segunda es la sede de elementos modernos. Los elementos que permiten definir la etnia como premoderna son numerosos, entre los más importantes que constituye una realidad en sí, no relacional y cerrada, una sociedad fija y conservadora, enraizada en el orden biológico de la naturaleza. De hecho, los autores ven en la evolución, la permanencia, la constitución y la normatividad de la etnia el dinamismo ineluctable del lazo sanguíneo.

Sería la sangre lo que define y limita la etnia, que le otorga territorio y le permite explotarlo. Tal visión es muy clara en Elungu Pene Elungu, quien define a la etnia como una sociedad preexistente formada por hombres ligados por la lengua, la cultura común y un origen común.² A su juicio, la etnia debe su existencia sólo al lazo sanguíneo. Los caracteres biológicos son elementos constitutivos de la etnia, que preexiste sin necesidad de ninguna otra entidad. La etnia puede existir y existe sin ningún contacto con otras entidades humanas. El elemento sanguíneo es el que permite entender su permanencia, su cohesión. Más allá de lo natural, la etnia no existe y no tiene ningún valor.

Por consiguiente, tal planteamiento implica que los pueblos de la tierra que viven todavía dentro de estas comunidades llamadas étnicas son premodernos, es decir incapaces de alcanzar y usar la luz de la razón para su propio desarrollo. Sin embargo, Sergio Bagú observa que una operación tal sólo logra expresar analíticamente la percepción

² Pene Elungu, "Entre ethnie et nation", p. 11.

empírica de algunos antropólogos para establecer diferencias de estratificación entre los grupos.³ En la definición de la etnia se prescinde de los elementos psicológicos, los valores que viven y que vivifican los grupos, para referirse sólo a factores calificados de premodernos. Tal visión estática correspondería a lo que el estudio antropológico de Ángel Aguirre consideraba etimológicamente como *ethnos*, es decir, grupos animales o personas en multitud que representan una movilidad periférica amenazadora. En este sentido, Aguirre muestra que el término se usaba para hablar de invasiones de abejas, pájaros, hormigas, moscas etc. De tal modo, etnia significaba, para los antiguos, animales salvajes; y todos los extranjeros eran considerados por los griegos antiguos como turbas y hordas amenazadoras, como los persas.⁴

La aportación de Ángel Aguirre reside en mostrar cómo muchos estudios se han quedado en estas consideraciones etimológicas negativas mientras que la comprensión del término ha evolucionado alcanzando una connotación mucho más dinámica gracias a la consideración de los valores y de la riqueza que proviene de la diferencia con los demás. Para él, este estatismo explica por qué muchos estudios perciben la armonía y la estabilidad de las etnias como una quimera; algo que no permite un desarrollo, encerrada sobre sí misma y rechazando lo ajeno. De esta manera, la etnia es entonces una cárcel que logra contener a sus miembros en un inmovilismo total, sin ninguna posibilidad de afirmación del individuo como responsable y libre.

Por consecuencia, la vía de modernización para estas comunidades es dejar de lado su configuración social como etnia y transformarse en Estado entendido como nación. Como afirma Elungu, "el objetivo de esta transformación es [...] la destrucción de la sociedad étnica".⁵ Considerada como natural, la etnia será reemplazada por un elemento de la voluntad que es la nación. De valor moderno, la nación propone la conquista, la competencia, la guerra, los conflictos como elementos dinámicos constitutivos de la sociedad y el mando por el poder dominante como la norma, agrega de manera contundente Elungu. En este sentido finalmente prefiere definir la nación como "un grupo humano bastante grande que se caracteriza por la conciencia de su unidad y la voluntad de vivir juntos".⁶

³ Sergio Bagü. *Tiempo, realidad social y conocimiento*, 15ª edición, México, Siglo XXI, 1999, p. 136

⁴ Para estas consideraciones etimológicas, véase Ángel Aguirre y José F. Morales, *Identidad cultural*, Barcelona, Bardenas, 1999, pp. 17-18

⁵ Pene Elungu, "Entre ethnie et nation", p. 11

⁶ *Ibid.*, p. 13

Así, es la voluntad que permite distinguir los dos conceptos. Es ella la que impulsa el dinamismo de la nación, dinamismo de transformación que parece ausente en la etnia. No obstante, la contraposición establecida de esta manera sólo logra expresar que ni la nación ni la etnia son realidades históricas movidas por fuerzas que superan la simple caracterización biológica o voluntaria. La visión de Elungu deshistoriza,⁷ por decirlo así, las nociones importantes para la comprensión de la acción política, acción transformadora. Es a esta deshistorización que se enfrenta Amaldo Alberti cuando repite como un estribillo que la nación, como la etnia, supone "una historia, una cultura, una lengua propias".⁸

Por mi parte veo interesante buscar el origen de las características de la nación que permiten a Elungu diferenciarla de la etnia: se trata sobre todo de los conceptos de apertura y de voluntad. Este esquema nos permitirá desenmascarar las verdaderas intenciones de Elungu y de sus seguidores o maestros, así como las posiciones ideológicas que asume su teoría de la nación.

1.2. Las fuentes de la posición deshistorizante de las etnias

MI objetivo es mostrar que la idea de la nación como opuesta a la etnia es una transposición de la teoría liberal a las naciones que viven en agrupamientos étnicos. En efecto, Elungu extrae las características de la nación de la teoría liberal, rastreando una definición correcta y contundente de la sociedad civil en su supuesta oposición a las comunidades cerradas de sangre y a las comunidades libertarias que aspiran a la realización personal del individuo. A este respecto, la oposición apertura-cierre, naturaleza-voluntad es bastante expresiva de su intención de eliminar a las etnias.

Esta eliminación se encuentra ya presente en la triple distinción que hizo Benjamin R. Barber entre sociedad civil como sector privado, como comunidad y como el dominio entre el gobierno y el mercado. El primer tipo de sociedad civil se define por las relaciones dentro del sector privado o entre éste y el Estado, que son de tipo contractual. Estas relaciones están basadas en acuerdos que realizan individuos o asociaciones en función de sus propios intereses y prosperidad, y en defensa de sus libertades. Si en este tipo de sociedad se puede lograr

⁷ Llamo a la deshistorización la no-consideración del valor real de la historia en la construcción de una teoría científica. Para más información véase Omer Buatu Batubenge. "Los retos de la transhistoricidad de la racionalidad liberal". *Cuadernos Americanos*, núm. 90 (2001), pp. 214-229

⁸ Amaldo Alberti. "Etnias y naciones". *Cuadernos Americanos*, núm. 83 (2000), p. 46

el respeto de las libertades, cabe también el peligro de que la búsqueda excesiva de sus propios intereses convierta al hombre en un mero animal económico cuya existencia está separada de la vida de los demás, lejos de *un equilibrio moral, ya que en la fragua de una relación con el otro lo que vale no es su consentimiento voluntario sino su propia voluntad*. En este contexto la sociedad civil es un espacio “para los individuos privados y para las asociaciones voluntarias y reguladas a las que ellos eligen afiliarse”.⁹

La soledad y el individualismo empujan a considerar que la sociedad civil es, en su segunda caracterización, un lugar donde hay interacción y asociación en comunidades. La consideración es una condición relevante para la unión social. Para los comunitarios, las relaciones que unen a la gente se adquieren en la familia y asociaciones del mismo tipo, como el clan; la sociedad civil está representada en este caso por agrupaciones y congregaciones con una jerarquía social más amplia. Su gran virtud es el vínculo social reforzado por “la sangre, el nacimiento”.¹⁰ El actor de la comunidad es, a este respecto, el miembro del clan, es decir un hombre comprometido, ligado a la comunidad por el nacimiento y por la sangre y no por su voluntad. Es cierto que la ciudadanía adquiere en estos marcos una dimensión cultural, sin embargo esta dimensión se consigue por medio de la exclusión de los que no son de la misma sangre. Barber explica que en la sociedad civil comunitaria la inclusión jamás es un valor, lo que importa es una solidaridad o una fraternidad que trae consigo la exclusividad y la conformidad. El carácter exclusivo convierte esta sociedad civil en *una entidad cerrada* y limitada por la sangre. De hecho, para el sistema comunitario, las asociaciones son dadas, se atribuyen y nunca son *elegidas, es decir voluntarias*. Resulta entonces que no tenemos ninguna influencia en la confección de las comunidades en las cuales nacemos, por lo que estas *comunidades son naturales y no voluntarias*.¹¹

Para evitar los límites del aspecto libertario y comunitario, Barber plantea un tercer sector de la sociedad civil, que es el dominio entre el gobierno y el mercado. Según Barber, las asociaciones contractuales y las comunidades basadas en el parentesco y sus imitaciones pueden tener un compromiso humano, pero no constituyen un espacio de compromiso con nuestros vecinos, amigos, ciudadanos y extraños. Por tanto, son incapaces de generar una convivencia. ¿Por qué esta carencia?

⁹ Benjamin R. Barber, *Un lugar para todos*. Barcelona, Paidós, 2000, p. 31

¹⁰ *Ibid.*, p. 33

¹¹ *Ibid.*, pp. 32-33.

No existe ninguna explicación. Lo que es claro es la consideración de que la flexibilidad para un debate político y cívico se encuentra sólo allí donde los hombres se definen como seres con identidades plurales y con proyectos múltiples.¹² La pluralidad es así, en el entendimiento de Barber, lo que permite distinguir la sociedad civil democrática de las identidades singulares definidas exclusivamente por lazos de sangre o por la economía. En efecto, la pluralidad genera la apertura de las asociaciones y permite una participación voluntaria. Siendo el dominio cívico predominantemente un marco abierto, público, voluntario y no coercitivo, una comunidad es sociedad civil democrática sólo cuando la posibilidad de afiliarse a ella está abierta a todo el mundo. Según los liberales, esta apertura, esta inclusión no existe en las comunidades étnicas. La pluralidad permite también a las particularidades hacer retoques necesarios en su identidad que deja de ser preponderante y rígida: esto es lo que Gellner llama "modularidad"¹³ ausente en la comunidad de sangre. Por consecuencia las etnias son incapaces de propulsar la democracia y constituyen rivales de la sociedad civil democrática.

Tenemos ya las características usadas por Elungu Pene Elungu para definir la nación y distinguirla de la etnia: apertura, voluntad, pluralidad e inclusión son elementos constitutivos de la nación a diferencia del cierre, de lo natural (lazo de sangre o parentesco), de la singularidad o particularidad o identidad rígida y de la exclusión que fundamentan las comunidades étnicas. Por tanto, el papel político de éstas es negativo. No pueden llegar a fundamentar una nación ni una democracia. Así Elungu, asumiendo estas posturas, postula lo que está latente en las teorías liberales: la desaparición de las etnias. Sin embargo, sólo logra justificar su posición ideológica en el marco liberal. No tiene por tanto una postura de crítica a las etnias desde la misma tradición étnica. Lo que hace es descartar el papel administrativo, judicial y legislativo de las etnias a partir de una tradición liberal que tiene su propia historia y cultura, lo cual es también una posición criticable. Lo que hace Elungu es simplemente una transposición de los elementos liberales a las comunidades étnicas para reforzar y asumir su posición ideológica. Es decir que sin elementos culturales provenientes de la etnia, a la que adjudica ineficacia política, el recurso a la tradición liberal es sospechoso y revela la pretensión del liberalismo de tener la última palabra sobre la vida de la sociedad, su funcionamiento y su armonización. Haciendo

¹² *Ibid.*, p. 43.

¹³ Ernest Gellner, *Condiciones de la libertad: la sociedad civil y sus rivales*, Barcelona, Paidós, 1996, pp. 100-107.

eso, la tradición liberal se convierte también en un sistema exclusivo cerrado y singular.

De hecho, preconizar la desaparición de las etnias en el proceso de formación de una nación manifiesta claramente el rechazo de la pluralidad a fin de imponer una hegemonía rigurosa y perpetua. Lo que se desenmascara es justamente el cierre a los elementos no liberales y por consiguiente el encomio de la exclusión, de la singularidad y de la no-voluntariedad ya condenadas. Me parece justo tomar en cuenta la cultura misma de las etnias, sus características y su sistema administrativo para poder juzgar si la etnia se opone a la nación, y a la democracia o si su presencia puede ser una riqueza para las diferentes naciones de África, Asia y América Latina. Propongo un esquema que analice los elementos histórico-culturales de la etnia para plantear el papel político de ésta y juzgar si es cerrada o no, singular o plural, natural o voluntaria. Mi intención es proponer que lejos de eliminar a las etnias, la modernización debe colaborar con ellas para que se conserve la riqueza de estas micronaciones y que se fortalezcan la armonización de las relaciones humanas y la constitución de comunidades humanas plurales.

1.3. La nación, la etnia y la cultura

¿CUÁL es la naturaleza de la relación etnia-nación? ¿Son opuestas o no? Una aproximación histórica de esta doble pregunta enseña que, incluso en las naciones más modernas del mundo, las etnias no se oponen nunca a la nación. Tomando el ejemplo italiano, Alberti enseña que la lengua de los italianos no es ni el véneto ni el lombardo sino el toscano, que ha prevalecido gracias a su genio, poesía y armonía.¹⁴ De este modo, la nación italiana no es la negación sino el conjunto de las etnias. Lo mismo se puede decir de la nación francesa, donde podemos encontrar a vascos, catalanes, occitanos, corsos, bretones... Esta coexistencia de diferentes etnias, aun cuando no las llaman así,¹⁵ es muy importante porque permite dialogar, intercambiar experiencias, quehaceres e ideas a fin de formar un conjunto verdaderamente unido. En este sentido, lo que hace la nación es la cultura, es decir "el sistema de ideas y signos, de asociaciones y de pautas de conductas y comunicación".¹⁶

Son las varias etnias "preexistentes" las que generan, coordinan y dinamizan estas conductas, este intercambio dentro del cual aparece

¹⁴ Alberti, "Etnias y naciones" [n. 8], p. 46.

¹⁵ En Francia, por ejemplo, se habla de regionalismo y no de etnia ni tribu.

¹⁶ Ernest Gellner, *Naciones y nacionalismo*, México, Alianza/CNCA, 1991, p. 20.

un elemento voluntario constitutivo de la nación que es el reconocimiento mutuo, reconocimiento del prójimo como persona que me es semejante. El reconocimiento mutuo provoca y hace nacer cualidades como las convicciones, fidelidades y solidaridades entre los hombres. Así, individuos pertenecientes a diferentes etnias llegan a reconocer entre ellos deberes y derechos gracias a su común calidad de miembros. Esas convicciones los convierten progresivamente en una nación. Resulta entonces que la nación no se forma a partir de la negación de las etnias ni solamente de la voluntad. Si falta la historia y la cultura, la negación nunca llegará a lograr la formación de una nación. La cultura y la voluntad de reconocerse miembros están íntimamente ligadas, no se pueden separar.

Además, ¿quién puede afirmar que estos dos elementos importantes para la formación de la nación no existen también dentro de la etnia, es decir, que la etnia no tiene valor y por consiguiente que es innecesaria en la formación de la nación? La relevancia de tal pregunta reside en que rechaza toda oposición etnia-nación para plantear el diálogo entre ellas. Y es este diálogo el que permite entender mejor la naturaleza relacional de la etnia para destacar su impacto en la formación de la nación.

2. *La naturaleza relacional de la etnia*

2.1. La etnia en los límites del conflicto

PARA contestar a los antropólogos, historiadores, sociólogos y politólogos que entienden la etnia sólo a partir de las bases genéticas y como fundamentalmente cerrada, Sergio Bagú avanza una hipótesis: la etnia nunca se encierra si todavía no ha experimentado una relación de conflictividad con otro grupo social.¹⁷ De esta manera, Bagú logra explicar que el sentimiento de lo étnico se percibe sólo en el momento en que se establece una relación conflictiva con otras etnias. En ausencia del conflicto lo étnico no significa nada, pareciera no existir. Una vez que aparece el conflicto la localización de las líneas notorias de oposición se convierte en mecanismo de defensa. Lo anterior significa que la casi inexistencia de la etnia se debe a que cuando las relaciones con otros grupos son armónicas, los valores y las conductas que se transmiten y se asimilan no parecen obvias a los analistas. Es el factor de desequilibrio

¹⁷ Bagú, *Tiempo, realidad social y conocimiento* [n 3], p 137

lo que más se observa y desde él los especialistas inducen conclusiones incoherentes.

La tesis de Bagú ha sido defendida por autores como Cathérine Coquery-Vidrovitch, para quien la etnia se origina en lo cultural¹⁸ y no lo contrario. Son los intercambios intergrupales los que constituyen la fuente de la etnia. Sin relación, sin convivencia, la etnia no emerge. Las ciudades son para Coquery un ejemplo bastante claro de formación étnica desde la cultura. De hecho, para ella, en las ciudades, cada uno llega de su comunidad de origen con una cierta debilidad. El primer sentimiento es el de protección personal de los demás y protección de sus propios valores. Luego, los recién llegados aparecen a los antiguos miembros como una amenaza por su búsqueda de empleo, por su número o por su cultura. De allí nace un conjunto de acciones y reacciones que definen el enfrentamiento entre los diferentes grupos sociales. De este enfrentamiento nacen también y se refuerzan, para unos y otros, los sentimientos de lo étnico, aquí definido como lo colectivo, "le collectif", que "incita a adoptar una conducta de grupo".

Cada uno se reconoce y quiere reconocerse como perteneciente a una comunidad con cuyos otros miembros comparte reglas, valores y conductas. Pero, para Coquery, al fin y al cabo el objetivo de esta creación de un colectivo es "la toma del poder". Las secuencias de adaptación que se generan de este objetivo no significan necesariamente una asimilación, sino un fenómeno que puede llegar hasta el odio racial. De esta manera, ella comprende los problemas entre serbios y croatas, hutus y tutsis como "la manipulación feroz de las pulsiones y conductas de grupos en una lucha aguda para el poder del Estado".¹⁹

Vista como colectividad de conductas, leyes y valores, la etnia refuerza así un sentimiento de unidad. Sólo que ante la amenaza de otros grupos, la unidad se percibe a partir del anhelo de controlar a los demás, de mandarlos y dirigirlos. Lo que significa que en ausencia de una amenaza o de un conflicto la etnia tiene y conserva un valor positivo.

in embargo, para Coquery y Bagú, la amenaza exterior o el conflicto son capaces de crear y definir los límites de lo étnico.

¹⁸ Catherine Coquery-Vidrovitch. "Du bon usage de l'ethnicité". *Le Monde diplomatique*, Juillet 1994 <wysiwyg://115/http 77www monde-diplomatique fr/1994/07 COQUERY_VIDROVITCH/583.html> (11-i-01)

¹⁹ *Ibid*

2.2. Las limitaciones del punto de vista de la relación étnica conflictiva

Es difícil sostener que el sentimiento mismo de sentirse unido a ciertos miembros de la sociedad y no a otros, no sea causa de conflicto y aislamiento. Además, no todos los conflictos llegan a plantearse la toma de poder como objetivo. El sentirse dominado por el otro o la amenaza del prójimo pueden resultar eficaces para el aislamiento de un grupo o de algunos de sus miembros sin que éstos busquen necesariamente conquistar el poder que los domina. Sin embargo, no se puede negar que hoy los sentimientos de grupo han sido usados como medio para llegar al poder político. Esto significa que no es el conflicto lo que crea la etnia sino que usa la etnia para lograr sus objetivos. Por consiguiente, el origen de la etnia no es necesariamente el conflicto: éste refuerza el sentimiento étnico pero no lo crea.

Durante mucho tiempo los analistas pensaban que los conflictos en muchos países de África, de Asia y de América Latina sólo tenían como causa la problemática étnica. Así, lograban explicar que el remedio a los problemas de estos continentes era la despolitización de la etnia²⁰ o su eliminación completa. Pero actualmente se han dado cuenta de que para que una guerra estalle en un país el primer factor no es la etnia sino “el poder financiero”, y luego la capacidad de mantenerlo, “la cohesión y la motivación”.²¹ Uno solo de estos elementos es insuficiente, pero el primero es la capacidad financiera. Una vez que se ha conseguido, los líderes de los conflictos van a reclutar dentro de uno o dos grupos étnicos a muchos de sus miembros guerrilleros para poder mantener la unidad y la cohesión. La motivación se crea por intermedio de la cultura y la enseñanza del odio hacia los demás grupos culturales o étnicos. Esto es lo que empujó al Banco Mundial a declarar “que los diamantes son los mejores amigos de las guerrillas”. Pero no sólo los diamantes

²⁰ Véase M. Mboningaba, “África occidental y central: nuevas políticas para el desarrollo sostenible en África”, *Boletín informativo de los consejos nacionales para el desarrollo sostenible* (Kansas), vol 2, núm. 2, Kinshasa, noviembre 1997. <<http://www.udps.org/Textes-Forum/mboningaba-010300.html>> (2-xi-2000). Mboningaba propone en lugar de las etnias divisiones para él más democráticas como izquierda/derecha; centro-derecha/centro-izquierda. extrema-derecha/extremo-izquierda. La miseria de un pensamiento tal es que evoca casos extremos—Ruanda y Burundi o los balubas de Congo rechazados de Lubumbashi por intereses políticos— sin mostrar en qué las ideologías presentadas son menos belicosas que las etnias. Elundu hace también parte de esta corriente.

²¹ Banco Mundial, “Les diamants sont les meilleurs amis des guerrillas”, *Yahoo! Actualités*, jueves 15-vi-2000, 20h54

sino todas las materias primas de gran valor. Si los casos de la Sierra Leona, del Congo o de Angola confirman la tesis del diamante, el caso colombiano se dirige hacia el uso del comercio ilícito para mantener la guerra. Si existen muchas etnias, los riesgos de un conflicto disminuyen porque la diversidad impide la formación de un todo coherente. La diversidad resulta en este caso benéfica.

Sin embargo, si pensamos que la etnia es relacional, esta relación no es sólo negativa. Los conflictos presentan a la etnia sólo bajo el ángulo del aislamiento, de la no-relación, del rechazo y de la guerra; es la visión que justifica en cierta medida la vertiente estática. Pese a ello, debe entenderse la etnia de manera positiva y no sólo negativa. En efecto, el planteamiento anterior da la impresión de que si no existiera conflicto la etnia cesaría de ser relacional y de existir.

3. *La etnia como realidad abierta*

3.1. La dinámica cultural de la etnia

ME parece relevante señalar que la aportación de Catherine Coquery-Vidrovitch no es sólo destacar el uso de las relaciones étnicas para fines políticos ni tampoco apuntar la relación entre las luchas por el poder y las manipulaciones de las pulsiones de grupos. A mi parecer, su aportación reside en que explora la relación que permite entender el origen de lo étnico. Para ella, éste proviene de lo cultural y se define como colectividad. Esta definición aleja su pensamiento del de Bagú, y además lo prolonga completándolo. La razón de ello es que, para Coquery, la etnia tiene una connotación cultural, se desprende de las relaciones culturales, genera, configura, estructura y coordina lo cultural para una acción transformadora. Su relevancia reside en que percibe a la etnia fuera de las consideraciones puramente genéticas. Provieniendo de la cultura, la etnia se intercambia con otras culturas, creando así, asimilando e integrando nuevos quehaceres, sentimientos y convicciones que fundamentan la unidad a partir de diferentes puntos de vista, diferentes maneras de vivir.

Este movimiento de asimilación, de aprendizaje, de interacción y de intercambio de valores, comportamientos y quehaceres de orígenes diferentes es lo que percibo como dinámica étnica.

Desde este punto de vista de las relaciones etnia-cultura, aun más radical es el planteamiento de Mikel Hogan-García, para quien etnia y cultura son iguales. A fin de explicar la vivencia de una cultura o un grupo étnico, Hogan-García declara: "A culture or ethnic group (the

terms can be used interchangeably) is one in which the members share a common cultural heritage".²²

Esta herencia es una realidad compleja y dinámica compuesta de valores, creencias y actitudes. Así, este antropólogo especifica doce características que identifican a la cultura o al grupo étnico: la historia común, los padrones de interacciones del grupo social (intragrupal o intergrupar), factores del estatuto social, orientaciones valorativas para juzgar sus acciones o las de los demás, lenguaje y comunicación verbal o no-verbal, procesos de vida familiar, creencias y prácticas curativas, religión, formas de expresión y de arte, alimentación, ratos y actividades de ocio o de diversión, y por fin el tipo de ropa.²³ La cultura no vive sólo con padrones propios. Su persistencia y su longevidad se explican a partir de sistemas de asociaciones de valores y comportamientos tanto en su interior como en su relación con otras culturas.

Lo que me fascina en este enfoque no es tanto la identificación de la cultura y de la etnia sino más bien el énfasis en la comprensión cultural de la etnia y su interacción con otros grupos étnicos. A su manera, Hogan-García enseña que las etnias o los grupos étnicos no son aislados: no pueden vivir sin los demás y sin la presencia de valores que se aprenden y se asimilan de generación en generación. Los elementos exteriores en este proceso tienen este papel disuasivo y crítico en la medida en que permiten poner continuamente en cuestión los valores sobre los cuales un grupo funda su vivencia sin que renuncie a su identidad propia y a lo que funda su cohesión y su unidad.

Pensar la etnia desde una perspectiva cultural y como creadora de unidad y de cohesión me parece el sentido más conveniente para los pueblos que viven esta realidad. Por ejemplo, los bantú de la República Democrática del Congo. los baluba, entienden a la etnia como "tshisamba". "Tshisamba" viene del verbo "kusambakaja", que significa juntar, mezclar, poner junto. El verbo "kusamba" se refiere a consolar. ¿Pero qué es lo que se junta o se mezcla? La reunión percibida aquí no es directamente la de los individuos, sino la de las tribus llamadas "tshisa" (al plural "bisa"). En cuanto a tshisa, proviene del verbo "kuasa", que significa "construir". "Tshisa" es entonces la comunidad de la gente que construye junta, es decir, que vive unida. La idea de construcción se refiere tanto a la casa como a las conductas, los valores y las leyes de vida en común. De esta manera, más que una comunidad genética,

²² Véase Mikel Hogan-García. *The four skills of cultural diversity competence a process for understanding and practice*. Londres. International Thomson Publishing. 1998, p. 29

²³ *Ibid*, pp. 19-20

la etnia es una comunidad de convivencia en la medida en que por definición es la reunión de muchas vivencias. Más bien la etnia se refiere a la vida en común. Se trata de la reunión de gente que se consuela en tiempo de dolor, que se acerca y que se siente unos para otros. Es este reconocimiento mutuo, esta solidaridad la que construye la conciencia de una misma pertenencia y de cohesión.

Por lo demás, muchos de los nombres étnicos o tribales provienen de afuera, es decir que son los demás grupos vecinos que, por su percepción de la vida de otro grupo, le atribuyen un calificativo que se convierte en el nombre de este grupo. Por ejemplo, en Congo los bangala son pueblos ribereños, pero no son ellos los que se han llamado así; los baluba serían pueblos que no hablan, era necesaria la presencia de otros pueblos para exigirles hablar; los beti del Camerún son los señores (de la selva) para los pueblos vecinos; en fin, los ejemplos son innumerables. Esto significa que en varios pueblos de África la etnia siempre se ha construido sobre la base de una apertura hacia los demás grupos. Esta apertura es la característica más importante que quiero rescatar a fin de entender la relacionalidad de la etnia.

3.2. La convivencia étnica

LA etnia nunca es única, es múltiple porque consta de muchas comunidades (tribu o tshisa) que tienen cada una su propia vivencia. El concepto etnia existe porque existen en él muchas maneras de vivir: la solidaridad, la unidad, el servicio mutuo, la cohesión, la hospitalidad, el sacrificio por la comunidad y los demás miembros... son algunos de estos valores que se generan dentro de una etnia a partir de las diferentes comunidades de vivencias. Estos valores se viven de diferentes maneras en cada tribu, de tal modo que en la etnia se componen y se descomponen estas diferentes maneras para la constitución de un modo de vida más rico que el que se vive en una sola tribu.

La etnia acepta diferentes maneras de vivir no sólo dentro de ella misma, sino también en su relación con otras etnias. La hospitalidad y el comercio obligaban y obligan. La gente que vive en común puede mudarse, salir de su etnia para entrar y vivir en una otra etnia. No importa la sangre ni las características físicas para poder ingresar en otra etnia. Lo relevante era y es la voluntad de vivir, junto con los otros valores comunitarios, el respeto de cada uno y de cada grupo, y el enriquecimiento mutuo de esta unión. África es un caso ejemplar en este tipo de unión. Muchos son grupos culturales y tribus que obtuvieron y obtienen hospitalidad en las etnias extranjeras. Por memoria, los baluba

han conseguido un lugar de vida en las comunidades luluwa, éstos entre los bakete...

En América Latina la explotación de los indios puede observarse como el abuso de los españoles frente a la hospitalidad de los indios. Ésta es la desafortunada experiencia llamada por Alfredo Gómez-Müller “la alteridad negada”.²⁴ En efecto, al descubrir América, los europeos tenían de los indígenas una representación construida a partir de su propio quehacer, su experiencia, su sentimiento, su pensamiento y su comportamiento. Tal representación era privativa porque se concebía al otro como “el que no hace lo que yo hago”. Además, llevaba a los europeos a la construcción de atributos de naturaleza excluyente para los indios de América. Éstos eran para los europeos seres inferiores por naturaleza, bárbaros e infieles. La solución para el problema que los occidentales encontraban en la diferencia entre ellos y los indios consistía en reemplazar la visión y la cultura indígena por las que ellos tenían. Esta representación negativa de la experiencia del “estar-con-el-otro” logró cumplir la legitimación, enseña Gómez-Müller, de la exclusión social, económica y política del hombre no europeo.²⁵ Por eso, nuestro autor concluye que para los europeos “la alteridad es la alteración de la mismidad”.²⁶ Es a partir de esta representación negativa del otro y de sus consecuencias nefastas —sometimiento, esclavitud, matanza, exclusión y dominación de los indios— que se pueden entender algunos rechazos de lo no-indio por los indígenas y algunas actitudes de aislamiento que se dan lugar hoy en día. Sin embargo, a pesar de los sometimientos político-militares, las etnias indias siempre han tenido relación entre ellas: la solidaridad familiar, la hospitalidad, la ayuda mutua son algunas de las bases que fundamentan esta relación.

No es entonces casual la reflexión de Augusto Klappenbach sobre la posmodernidad. En efecto, este autor, partiendo de la observación de la instrumentación de la relación humana y de la experiencia levinasiana de que el lugar privilegiado de la ética es la relación social concreta, llega a enseñar que es la diferencia la que permite concebir la alteridad de manera positiva. Para él, la diferencia no sólo permite recuperar las características morales kantianas de categoricidad y universalidad, sino que implica también la imposibilidad de dominación. Klappenbach enseña que la peculiaridad de la relación social consiste en la resistencia a dejarse regir por el mismo modelo. Su universalidad

²⁴ Alfredo Gómez-Müller, *Alteridad y ética desde el descubrimiento de América*, Madrid, Akal, 1997, p. 7.

²⁵ *Ibid.*, p. 10.

²⁶ *Ibid.*

reside en que la experiencia en la cual se manifiesta la alteridad rechaza todo límite empírico y revela el otro como Rostro, es decir, absuelto de toda limitación espacio-temporal. Así, la revelación del otro en su diferencia es un reconocimiento de la realidad de que la relación social exige normas de acción diferentes de las que rigen la relación con las cosas.²⁷

Dentro de las etnias y fuera de ellas, la instrumentación de la relación social ha sido muchas veces el resultado de los juegos político-económicos para alcanzar objetivos precisos. Es en este contexto que se puede observar la manipulación de los sentimientos solidarios de los grupos étnicos. Si se da dentro de una comunidad una meta política que exige competencia, los líderes de diferentes grupos no vacilan en usar la solidaridad étnica como medio para obtenerla. Muchos de los problemas étnicos no lo son hasta que se encuentra un objetivo político por el cual los líderes siembran el odio hacia otros grupos culturales. Me parece, por ejemplo, incoherente atribuir la perpetuación de un conflicto civil a los elementos étnicos tradicionales mientras que su origen es ideológico-estratégico. Así lo hace Olivier Roy, para quien en Afganistán es la presencia de los grupos de solidaridad (clan, tribu, etnia) la que ha hecho de la guerra un modo social de existencia para mantener los equilibrios entre estos grupos.²⁸ Con ello, Olivier explica que la perpetuación del conflicto en Afganistán es un problema más de los factores culturales que de los factores ideológicos y estratégicos cuando se oponían el Este y el Oeste. Para él, la guerra en Afganistán es sólo un modo de vida porque no se trata en ella de la destrucción de las fuerzas del adversario ni tampoco de la definición de los objetivos de guerra. La presencia en Afganistán de los grupos de solidaridad enfatiza el aspecto clientelista en esta perpetuación.

Para aceptar esta explicación sería importante analizar todo el telón ideológico de los protagonistas para asegurarse de que ya no existe ninguna intención para los grupos en guerra de llegar al poder o de tener el control de las posiciones de los enemigos. El hecho de que el conflicto no progrese territorialmente no significa que los protagonistas lo establecen como un modo de vida. Además, ¿un modo de existencia que consistiría sólo en la guerra no sería contrario a la existencia misma? Un análisis minucioso sería incapaz de percibir todos los elementos que provocan las guerras, dado que la complejidad de los fenómenos

²⁷ Véase Augusto Klappenbach, *Ética y posmodernidad*, Alcalá de Henares, Gráficas Algorán, 1990, pp. 105-112.

²⁸ Olivier Roy, "Afganistan: les raison d'un conflit interminable" <<http://www.conflicts.org/Numeros/01roy.htm>> (11-1-2001).

de guerrillas no permite reducirlos a los grupos étnicos de solidaridad. Siempre los líderes manipulan los sentimientos de estos grupos para alcanzar sus fines.

Estos grupos de solidaridad o grupos étnicos son los que conforman la nación. La conciencia de grupo y la unidad de una nación se percibe sólo a partir de diferentes maneras de vivir estos valores por cada etnia. Ésta se convierte así en un espacio de generación y regeneración de los valores necesarios para la construcción de una nación. *Son estos valores de solidaridad y de apertura los que definen la positividad de la relacionalidad étnica.* Si es verdadero que la nación se construye a partir de la voluntad de vivir juntos y el reconocimiento mutuo como perteneciente a una misma unidad, no puede existir fuera de una base valorativa que permite definir las metas de un conjunto de vivencias.

3.3. Las metas histórico-culturales de la etnia y de la nación

Las metas se definen pero no son necesariamente reales, como lo percibe Coquery. Pueden ser imaginarias. Muchas veces, los objetivos de una etnia no son claros para los propios miembros. Incluso lo que se conoce como lazos sanguíneos no son siempre reales, en el sentido que la gente de la misma etnia tenga el mismo genotipo. Este lazo es una creación del hombre para reforzar el sentimiento de fraternidad y desvanecer el de rechazo. En África existen muchos ejemplos de gente que hace parte de la familia sólo por alianza, por lazos de esclavitud, por matrimonio, sin que exista un verdadero lazo sanguíneo. Estas personas no son menos miembros de la familia o de la etnia. En verdad, son parte integrante de su nueva conformación social. En este sentido, Coquery y Hogan-García tienen razón cuando apuntan que la etnia nace a partir de la cultura. Esto significa que como la nación, y mucho más que ella la etnia, es una construcción voluntaria del hombre en busca de la realización de su ser social. Lo que no es claro es el percibir la formación o el nacimiento de la etnia sólo a partir de la toma del poder.

Los objetivos que se dan en la nación tienen una historia inseparable de la existencia de las etnias. Éstas constituyen el molde donde se generan y regeneran los valores y las conductas que configuran la nación. Eliminar la etnia o prescindir de ella en el proceso de construcción de una nación sería privar al hombre de la savia necesaria que vivifica lo social. Es en este sentido que Achille Mbembe piensa que el gran problema de la ingobernabilidad de los países africanos, por ejemplo, nace del fuerte divorcio entre la nación y la etnia. Se trata de la

inadecuación entre la inteligencia de las sociedades y el genio de las instituciones que las rigen.

En efecto, para Achille Mbembe, la desintegración sociopolítica implica también el borramiento de los valores culturales. Resulta que este descuido es un gran factor de la ingobernabilidad de la sociedad: "La inadecuación entre la inteligencia de las sociedades y las instituciones que las gobiernan".²⁹ Por este factor, los valores importantes que definen y sustentan la unidad, la dinámica y la diversidad caen en desuso. La consecuencia es que el Estado y la nación se definen fuera de la cultura y confiscan los medios de decisión. Desde entonces, la solidaridad, el espíritu de la comunidad, la hospitalidad, la ayuda mutua, las discusiones políticas culturales, la familia y la etnia, la fraternidad, la disciplina, el respeto del otro etc., se consideran valores caducos para su integración en el régimen político.

Cuando un gobierno relega al margen estos elementos culturales, lo que niega es justamente el núcleo de los valores que fundan la vida, que hacen que la política pueda concebirse como una forma de vida y no sólo como un sistema de gobierno que tiende a la opresión. Los espacios de regeneración de la vida, como la familia o la etnia, se perciben cargados de sospechas a tal punto que su papel se desvanece. Es entonces claro que, como dice Mbembe, mientras "persista el divorcio entre la creatividad de las sociedades y la rigidez de las estructuras formales de gobierno"³⁰ nunca lograremos la estabilidad que requiere todo desarrollo social. La importancia de los valores culturales es tal que permite un buen enriquecimiento de otros valores extranjeros y una posibilidad de enfrentar las dificultades desde la base y la historicidad.

Conclusión

SEGÚN lo expuesto, la etnia, a pesar de la carga tan fuerte de significados con connotación negativa para la nación, tiene un valor imprescindible en la construcción de ésta. Por su aceptación de diferentes vivencias (tribus) como conjuntos inherentes en su vida y por su apertura a otras etnias o grupos étnicos, la etnia es una realidad relacional capaz de generar y de enriquecer los elementos necesarios a la formación de una nación. Por sus valores tanto históricos como voluntarios, la etnia es un espacio de creación y de regeneración de la vida social. Tiene una

²⁹ Achille Mbembe. "Les sociétés africaines sont-elles gouvernables". *Conferencia, Congreso Panafricano de la Juventud*, del 30 de octubre al 6 de noviembre de 1985, p. 11

³⁰ *Ibid.*

capacidad transformadora que la vuelve un espacio eminentemente político.

No quisimos plantear el problema teórico de la confusión que hace Elungu en la identificación de la nación y el Estado moderno a causa del espacio y del tiempo. Nos llamó la atención sobre todo el carácter cerrado erróneamente atribuido a la etnia a fin de plantear su naturaleza relacional. Ésta manifiesta claramente que una nación moderna debe tener en cuenta la creatividad, la inteligibilidad, la apertura y la ingeniosidad de las etnias para poder constituirse verdaderamente y dejar de ser una coartada. Así, el gran desafío para las naciones con configuración étnica es la construcción de una nueva cultura que tome en cuenta la riqueza cultural de las diferentes etnias y que al mismo tiempo plantee la ineficacia de cada etnia a evolucionar aisladamente.