

L'emergència de l'etnicitat

La diversitat cultural segons les teories
de l'etnicitat

Jordi Pascual i Saüc

PID_00213861

Índex

Introducció	5
Objectius	6
1. El concepte d'etnicitat	7
1.1. La noció d'etnicitat en els usos de sentit comú	7
1.2. Avatars del concepte d'etnicitat en la història de les ciències socials	8
2. La ruptura epistemològica de l'escola de Fredrik Barth: el desplaçament de la cultura als grups ètnics	10
2.1. De les cultures als grups ètnics	10
2.2. Principals característiques de la teoria barthiana de l'etnicitat ...	11
2.3. Un estudi de cas: lapons i noruecs en el Finmarken occidental	13
3. Situacionalisme enfront de primordialisme: història d'un fals debat	15
3.1. El primordialisme o la mala interpretació de Geertz	15
3.2. Aportació de Geertz al camp de l'etnicitat	17
4. Les aproximacions conflictivistes i historicistes al camp de l'etnicitat	19
4.1. Les aproximacions neomarxistes	19
4.2. Les aproximacions instrumentalistes: l'etnicitat com a mitjà de mobilització	22
4.3. L'aproximació genealògica: l'etnicitat com a tècnica de poder i com a camp de batalla discursiu	24
5. A tall de conclusió: etnicitat i diversitat cultural	27
5.1. Més enllà del dualisme situacionalisme/substancialisme	27
5.2. Més enllà del dualisme entre una concepció política i una concepció simbòlica de l'etnicitat	28
Resum	30
Glossari	31
Bibliografia	32

Introducció

Durant més d'un segle i mig de tradició antropològica a Occident, la noció d'*etnicitat* va bascular entre una sèrie de conceptes més o menys pròxims (*raça, poble, civilització, cultura*), sense trobar una significació pròpia i clara. Es tractava d'un terme comodí més que d'una categoria ben fonamentada. Va caldre esperar fins a la dècada dels seixanta, al segle passat, per a trobar les primeres formulacions d'*etnicitat* com a concepte ben diferenciat, lluny tant dels constants desplaçaments teòrics soferts fins llavors, com de les nocions de sentit comú que encara avui perduren, en part com a resultat precisament d'aquells vaivens.

Som, doncs, davant d'un terme amb una càrrega d'ambigüitat important. Tanmateix, des de l'aportació de l'antropòleg Fredrik Barth i la seva escola, el que és ètnic apareix definit acuradament com una forma d'organització social que permet fixar diferències culturals al voltant d'una frontera entesa com a espai tant d'interacció com de divisió. Així mateix, amb aquesta perspectiva, les cultures ja no es poden prendre com a entitats donades per descomptat, sinó com a resultat, en la seva gènesi i consolidació, de la interacció entre grups ètnics, els quals tenen com a particularitat que l'adscripció dels seus membres (la seva identitat) és definida –encara d'una manera una mica ambigua– pel seu origen i història.

Així doncs, aquest mòdul pretén oferir una introducció a la perspectiva iniciada per Fredrik Barth, segons la qual la diversitat cultural es pot entendre tenint en compte les relacions socials entre grups ètnics i el joc d'identificacions que s'estableix entre els seus membres.

Es tracta de reunir les principals aproximacions a l'etnicitat des de diferents posicions, i plantejar els principals debats que s'han donat en aquest camp, i també apuntar les actuals tendències que hi tenen lloc.

Finalment, es pretén mostrar què aporten les teories de l'etnicitat a la comprensió de la diversitat cultural en les societats complexes.

Objectius

En acabar el mòdul l'estudiant ha d'assolir els objectius següents:

- 1.** Conèixer les principals perspectives sobre etnicitat i la seva incidència en la comprensió de la diversitat cultural.
- 2.** Comprendre les principals posicions i arguments que sostenen els corrents més rellevants en els debats que recorren la història del camp dels estudis sobre etnicitat en ciències socials.
- 3.** Conèixer un cas pràctic d'anàlisi en termes d'etnicitat, segons l'escola de Barth.

1. El concepte d'etnicitat

Com altres categories socials àmplies (cultura, poble, societat, etc.), el terme *etnicitat* té una llarga història d'usos diferents i, sovint, dispars. Fins a ocupar un lloc central en l'establiment d'un nou camp d'investigació en antropologia al final dels anys seixanta, el concepte d'etnicitat es va haver de desprendre de dos tipus de llasts semàntics. D'una banda, estaven –i encara es mantenen amb notable vigor– els usos del terme en el llenguatge quotidià, conformant el que Bourdieu anomenaria el coneixement de sentit comú. D'altra banda, al mateix si de l'antropologia, en particular, i de les ciències socials en general, s'ha confós *etnicitat*, en primer lloc, amb *raça* i, en segon lloc, sobretot després de 1945, amb *cultura*.

1.1. La noció d'etnicitat en els usos de sentit comú

En el pla de la semàntica acadèmica, l'arrel grega *ethnos* ofereix pocs dubtes de designació, de manera que habitualment és traduïda pel terme *poble*, que a primera vista sembla asèptic. Tanmateix, una ullada per la història del seu ús en la civilització occidental ens permet observar que pren una significació més precisa i, sovint, negativa. D'aquesta manera, si prenem mostres de diferents èpoques –des de la Grècia clàssica fins a les societats capitalistes, passant per l'Europa medieval–, l'adjectiu *ètnic* ha servit per a qualificar a l'**altre** o, en algun cas, el **nosaltres** del qual procedim, però que ja no som.

Com ha observat l'historiador francès René Gallissot (1995, p. 6), els grecs de l'antiguitat distingien entre *demos*, format pel conjunt minoritari de persones que exercien el dret de ciutat, i *ethnos*, terme que designava els grups subordinats.

D'altra banda, segons el filòleg català Joan Coromines, els traductors grecs de la Bíblia al grec usen *ètnic* en sentit d'"estranger", i en el grec dels cristians es comença a emprar amb el significat de 'pagà', un ús que es generalitzarà a l'edat mitjana europea.

Nació enfront d'ètnia

Si fem un salt en el temps fins als nostres dies, el sentit pejoratiu del que és ètnic no ens resultarà gens estrany. N'hi ha prou de parar atenció a l'ús que en fan els mitjans de comunicació per a adonar-se que la seva accepció més comuna es troba en el mateix camp semàntic que termes clarament devaluadors com *tribu*, *barbàrie* i *salvatge*, en el sentit de 'no civilitzat'.

Segons R. Gallissot (1995, pp. 6-7), és característica de la visió eurocèntrica dominant en les societats occidentals contemporànies l'oposició *nació/ètnia*. Seguint aquesta tesi, la identificació en termes d'etnicitat, que té efecte devaluador sobre el grup al qual s'aplica (per exemple, als immigrants magribins a França), és l'altra cara de la designació nacional, valoritzadora i conferidora de prestigi (reservada, en el cas esmentat, als francesos).

Etnocidi i etnicitat

Podeu relacionar aquesta constatació etimològica negativa del terme *ètnic* amb la tesi de Clastres segons la qual Occident ha estat etnocidiari cap a fora i cap a dins (vegeu el mòdul "La diversitat cultural des de l'òptica de les relacions interculturals"). Així mateix, les idees evolucionistes i la seva gran difusió durant el segle XIX poden ajudar a entendre el caràcter contrastiu del que és ètnic, tant si es refereix a les altres cultures com al folklore tradicional d'un país, tan allunyat del presumpte progrés present (mòdul "La tradició antropològica i la diversitat cultural", subapartat "Particularisme històric i difusionisme").

Ara bé, no tots els usos de l'etnicitat li atorguen un paper negatiu. Des del segle XIX, sobretot a partir de la influència del romanticisme i de l'escola folklorista en etnologia, el que és ètnic s'associa amb els orígens, la tradició i el folklore, i això, en una societat moderna, es revesteix d'una aurèola positiva, que dona peu a la nostàlgia.

Els usos tradicionals d'*etnicitat*, al llarg de la història d'Occident, han anat conformant certa manera d'entendre la relació **nosaltres/ells**, vinculada a partir de la Il·lustració a l'oposició **tradició/modernitat**. Davant d'això, al final dels anys seixanta comença a emergir, en el camp antropològic, una anàlisi que inclou l'etnicitat no només com a denominació de l'altre com a referent invers o negatiu, sinó **també** com la designació del nosaltres com a autoreferent positiu.

1.2. Avatars del concepte d'etnicitat en la història de les ciències socials

Altres dels usos corrents del terme *etnicitat* en les nostres societats occidentals l'aproximen a uns altres dos termes habituals: d'una banda, *raça* i, de l'altra, *cultura*. Tanmateix, aquests significats de sentit comú (respectivament, "una ètnia és una raça" i "una ètnia és una cultura") es poden veure com el resultat de la propagació de conceptes elaborats al si de les ciències socials. A continuació, indagarem en l'origen científic d'aquestes idees corrents.

En els orígens de l'antropologia com a ciència, la visió genealogicoracial va ser dominant (de Boulanvilliers i els Thierry fins al marquès de Gobineau), de manera que l'ús implícit o explícit del terme *etnicitat* és subsidiari del concepte de *raça*. D'aquesta manera, en els escrits dels membres de les primeres societats antropològiques, a mitjan segle XIX, ambdós conceptes apareixen de manera indiferent. Fins i tot antropòlegs posteriors, com E. B. Tylor i L. H. Morgan, que influiran decisivament en les ciències socials posteriors, utilitzen encara de manera indiferenciada *raça* i *civilització* o *cultura*.

Fins a la Segona Guerra Mundial, el concepte de grup ètnic no s'assentarà dins de la disciplina antropològica, i la generalització d'*etnicitat* al conjunt de les ciències socials coincidirà ja plenament amb la postguerra.

Verena Stolcke (1992) ha mostrat com, en aquest context, el terme *etnicitat* –entès en el sentit d'identitat cultural– es va utilitzar per a substituir el de *raça*, per a conjurar els perills que havia posat en evidència l'ascens del feixisme a Europa. En aquest sentit, Huxley i Haddon van denunciar, el 1935, l'ús de *raça* com a categoria antropològica legitimadora per part dels nazis, i van proposar

Ètnia

Quants cops hem sentit o dit *ètnia* com a eufemisme de *raça*? Quants hem utilitzat, en el nostre llenguatge comú, els adjectius *ètnic* i *cultural* com a sinònims?

reemplaçar-lo per *grup ètnic*. Ja en la dècada dels cinquanta, i sota els auspicis de la Unesco, la comunitat internacional de científics socials va debatre aquesta mateixa qüestió.

Fins i tot partint d'un acord unànim sobre el caràcter ideològic, no científic, de les doctrines i accions racistes, es van establir diferents posicions:

1) Alguns investigadors van identificar els anomenats *problemes racials* com a *problemes ètnics* (en el sentit de culturals) i estaven d'acord amb la substitució total del primer terme pel segon.

2) D'altres, en canvi, van acceptar l'ús de diferències racials com a marques de desigualtat, però no com a argument d'explicació científica.

3) I finalment, una tercera posició va defensar reservar el terme *relacions racials* per a les situacions socials on intervenia el racisme.

El cert és que l'adopció més o menys generalitzada d'un concepte culturalista – sota el terme *etnicitat*– per a designar el que fins en aquell moment s'havia vist amb el terme *raça* (primera posició) va tenir conseqüències no tan sols sobre el concepte mateix d'etnicitat, sinó també sobre el conjunt del que podríem anomenar el camp de les relacions ètniques.

Com ha assenyalat Stolcke (1992, pp. 92-100), una estratègia **políticament correcta** –*avant-la-lettre*– com la promoguda per la Unesco hauria tingut aquests efectes no desitjats:

- 1) La infravaloració del racisme existent.
- 2) La contribució a una nova reificació del concepte *raça*, pel fet d'haver-lo relegat al camp de la naturalesa.
- 3) I una naturalització, per contagi, del mateix concepte d'etnicitat com a nova forma de legitimació de la desigualtat social.

Les ciències socials, en general, i l'antropologia, en particular, van haver d'esperar encara una dècada per a veure el primer intent seriós de fonamentar, des d'una perspectiva teòrica, una concepció d'etnicitat que aportés més llum al problema de les relacions interculturals.

Lectura complementària

Sobre el desús del terme *raça* en antropologia, podeu consultar aquesta interessant obra:

A. Littlefield i L. Lieberman; Reynolds (1982). Redefining Race: the Potential Demise of a Concept in Physical Anthropology. *Current Anthropology*, 6 (23), 641-647.

2. La ruptura epistemològica de l'escola de Fredrik Barth: el desplaçament de la cultura als grups ètnics

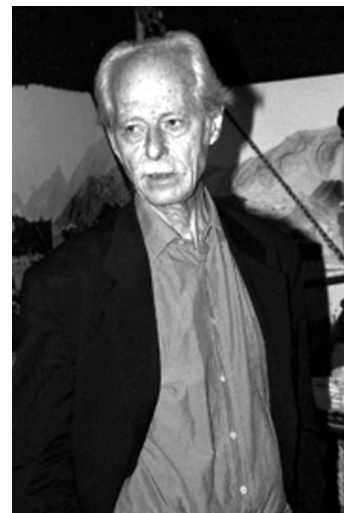
El 1969, un grup d'antropòlegs nòrdics, dirigits per Fredrik Barth, publiquen *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, títol clau en la història recent de l'antropologia. La irrupció, al final dels anys seixanta, de l'escola de Barth en el panorama antropològic constitueix una fita destacada en la concepció de la diversitat cultural des d'una nova òptica. D'entrada, un nou concepte emergeix amb força, *etnicitat*, i un nou camp s'obre camí: el dels estudis sobre etnicitat.

Això significa un gir epistemològic notable. El concepte de cultura, fins aleshores central en antropologia des dels orígens mateixos de la disciplina, cedeix part del seu ceptre, de la seva centralitat explicativa, a un concepte més sociològic –o potser més psicossocial–, el de grups ètnics, entès com a tipus d'organització social, com veurem a continuació.

2.1. De les cultures als grups ètnics

Fins a l'aparició de l'escola de Barth, la tendència dominant en antropologia es va consagrar a l'estudi de les cultures, donant per descomptada l'existència dels grups ètnics. La mateixa tradició de les etnografies de grups no occidentals, tan central en la història de l'antropologia, es va assentar en el pressupòsit segons el qual les cultures podien ser enteses com a unitats estables i diferents les unes de les altres, i els grups ètnics com a simples portadors d'aquestes cultures. El grup ètnic era l'illa en la qual l'antropòleg explorava el comportament cultural dels seus habitants. En altres paraules, es qüestionava el contingut (la cultura), però no el continent (entès somerament com a grup ètnic).

En canvi, per a Barth i els seus col·laboradors, són els grups ètnics, i les fronteres que els separen i la seva constitució mateixa, els que esdevenen problemàtics. Tanmateix, no solament es tracta d'un desplaçament en l'enfocament i en la definició del problema central –de la cultura al grup ètnic–, sinó, a més, d'un gir més global, de perspectiva teòrica. En efecte, ja no és la diferència entre cultures i, per tant, el contingut cultural, el que determina els límits entre els grups. Al contrari, en la interacció social entre grups és on cal buscar l'explicació de la gènesi i persistència de les diferències culturals.

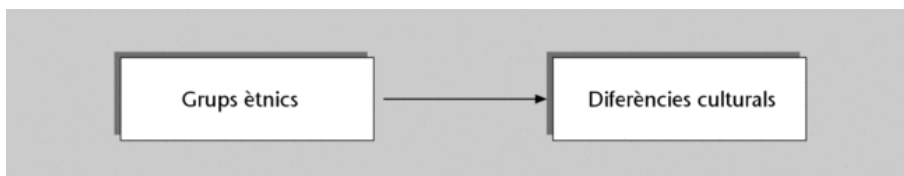


Fredrik Barth

Lectura recomanada

Hi ha una edició en castellà del clàssic de Barth:

F. Barth (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México DF: Fondo de Cultura Económica.



D'una explicació antropològica –encara que mai no formulada, sempre implícita– de l'etnicitat, es passa, doncs, a una teoria sociològica dels grups.

Com a conseqüència del gir epistemològic de l'escola de Barth, els grups ètnics ja no es consideren entitats aïllades –illes per a l'antropòleg–, determinades per la cultura que allotgen. Per contra, es tracta més aviat de tipus d'organització social (*organizational types*) que impliquen fronteres basades en la interacció social dels quals en una banda i a l'altra, i que permeten mantenir actives les diferències culturals entre els uns i els altres, malgrat el contacte interètnic i el trànsit de persones d'uns grups (o identitats) als altres.

2.2. Principals característiques de la teoria barthiana de l'etnicitat

Troblem una síntesi de la concepció del que és ètnic segons Barth (1976) en el passatge següent:

"Una adscripció categorial es una adscripció ètnica cuando clasifica a una persona de acuerdo con su identidad básica y más general, supuestamente determinada por su origen y su formación [*background*, en l'original en anglès]. En la medida que los actores utilizan las identidades étnicas para categorizarse a sí mismos y a los otros, con fines de interacción, forman grupos étnicos en este sentido de organización [els grups socials com a forma d'organització social]."

F. Barth (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales* (p. 15). México: Fondo de Cultura Económica.

Aquest fragment conté algunes de les constants que caracteritzaran les teories de l'etnicitat, de Barth d'ara endavant: definició intersubjectiva de la identitat ètnica (autocategorització-categorització dels altres), dicotomia nosaltres/els altres ("la dicotomia entre membres i estranys", en termes del mateix Barth), emmarcament d'aquelles categoritzacions dins de processos d'interacció social més amplis, i recurs al mite del passat (origen i història) per a distingir l'adscripció ètnica d'altres tipus d'adscripció.

Així mateix, el paràgraf esmentat inclou de forma implícita un dels aspectes més criticats del plantejament de Barth, especialment des d'un punt de vista conflictivista (com veurem en l'apartat "Les aproximacions conflictivistes i historicistes al camp de l'etnicitat"). Es tracta de la reducció dels fenòmens d'etnicitat en Barth a relacions d'interacció complementàries o "funcionals" entre les parts, com es desprèn del fragment següent:

Adscripció ètnica

L'antropòloga Dolores Julia no distingeix entre dos tipus d'adscripció ètnica: per naixement (es neix alemany) i voluntària (en determinats contextos, com en la formació d'estats joves com l'Argentina o els Estats Units en els seus orígens). A Barth, l'adscripció ètnica sol remetre al primer tipus.

"En aquellos sectores donde no exista complementariedad [de los grupos respecto de sus rasgos culturales característicos] no puede existir base alguna para una organización de los aspectos étnicos: no existirá interacción, o existirá interacción sin referencia a la identidad étnica."

F. Barth (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales* (p. 22). México: Fondo de Cultura Económica.

En aquest sentit, el model teòric de Barth arriba a considerar les situacions de competència per recursos escassos com un cas del que ell denomina *interdependència ecològica* (Barth, 1966).

Tanmateix, les aportacions de Barth no es redueixen al pla teòric. El seu treball etnogràfic –i també el dels seus deixebles– és notable. Per als nostres fins, n'hi ha prou d'assenyalar que aquesta escola va desenvolupar el concepte de **grup ètnic** i el va desglossar en diverses dimensions, que el fan més apte per als estudis de camp. Recordem que, per a Barth, aquest concepte resulta central, ja que són els grups ètnics i les seves fronteres els que determinen, en bona part, la cultura dels seus membres –i no a l'inrevés, com se suposava abans.

Segons el model barthià, hi ha quatre dimensions bàsiques de l'etnicitat.

- 1) Senyals o signes manifestos, és a dir, trets distintius que "els individus esperen descobrir i exhibeixen per a indicar identitat": el vestit, el llenguatge, la forma d'habitatge, l'estil de vida, en definitiva (Barth, 1976, pp. 15-16).
- 2) Valors i criteris pels quals es jutja l'acció.
- 3) Regles que regulen els contactes interètnics: conjunt de prescripcions sobre com han de ser les situacions de contacte entre grups en determinats sectors, i conjunt de proscripcions destinades a prevenir el contacte en altres sectors, per a preservar incontaminades les cultures.
- 4) I l'adscripció ètnica com a generadora d'estatus social.

Per tant, les categories ètniques no solament defineixen el que hom és, distingint unes persones de les altres a partir de signes (dimensió 1), sinó també què es fa o s'ha de fer perquè hom sigui considerat un dels nostres, en contraposició a un d'ells (dimensió 2). L'etnicitat no estableix únicament marques (*diacrítics*), sinó també judicis de valor ("criteris de valoració i de judici", en termes de Barth, 1976, p. 17) i regles de comportament (tercera dimensió).

Quant a la quarta dimensió, Barth considera l'etnicitat com una espècie d'"estatus d'estatus", similar al gènere i al rang, que constreny l'individu en totes les seves activitats:

"Considerada como *status*, la identidad étnica está sobrepuesta a la mayoría de los demás *status* y define las constelaciones permisibles de los *status*. Es *imperativa*, en cuanto no puede ser pasada por alto o temporalmente suprimida por otras definiciones de la *situación* [especialmente en las sociedades poliétnicas]."

F. Barth (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales* (p. 20). México: Fondo de Cultura Económica.

2.3. Un estudi de cas: lapons i noruecs en el Finmarken occidental

Per a veure quin tipus de resultats podem obtenir d'una perspectiva com la de Barth, serà útil considerar l'etnografia que un deixeble seu, Harald Eidheim, va realitzar al nord de Noruega, la zona dels fiords del Finmarken occidental, on habiten comunitats lapones entre població noruega.

L'estudi d'Eidheim sobre etnicitat "en una zona ètnicament mesclada" (H. Eidheim, 1976, p. 51) il·lustra l'interès per les àrees frontereres que l'antropologia, ocupada en la descripció de tipus culturals purs, hi havia desatès llargament. Ara, el problema central passa a ser "com es conserva i articula la diversitat ètnica des d'un punt de vista social" (H. Eidheim, 1976, p. 50) en contextos amb un alt grau d'homogeneïtat cultural entre uns grups i els altres.

Eidheim intenta mostrar com les categories ètniques proporcionen un fonament sòlid per a l'adscripció d'estatus, és a dir, com a forma de distinció i segregació social. En el cas de la població lapona, curiosament, es percep l'adscripció o identificació ètnica com a il·legítima, ja que s'emporten la pitjor part en la distribució d'estatus –ser lapó és un estigma enmig de la societat noruega. Això arriba fins al punt que sovint, i en presència de població noruega, la persona d'origen lapó amaga aquells trets que puguin expressar la seva identitat ètnica. Per captar aquest tipus d'estratègies d'invisibilitat, H. Eidheim va recórrer al mètode dramàtic d'observació d'Erving Goffman. En particular, es va inspirar en els conceptes d'esferes d'interacció i control de la impressió en processos de presentació de la identitat.

A més, no només es tractava d'observar els agents objecte d'estudi, sinó també el mateix antropòleg i la reacció que produïa en ells (principi de reflexivitat). Sentim-lo:

"[...] para la comunidad yo era el tipo apropiado de persona ante quien ostentar su calidad de noruegos [se refiere a los lapones]. [...] poco a poco se me fue considerando como un extranjero aceptable que no estaba comprometido en controversias de etnicidad. [...] Dejaron de guardar celosamente el 'secreto' de que habitualmente hablaban el lapón en su vida diaria, y cuando descubrieron que también podía acompañarles en una conversación sencilla en su dialecto, hubimos establecido tales relaciones que ya podía abordar los problemas de etnicidad de forma más directa y abierta que antes.

H. Eidheim (1976). Cuando la identidad étnica es un estigma. A F. Barth (Comp.), *Los grupos étnicos y sus fronteras* (pp. 54-55). México: Fondo de Cultura Económica.



Identitat

Erving Goffman va tractar els processos de presentació de la identitat, tan importants en l'estudi de l'etnicitat, en aquestes obres: *The presentation of self in everyday life* (1956) i *Stigma* (1964). Hi ha versions en castellà (vegeu la bibliografia). En la fotografia, sacerdots i soldats palestins se saluden després de l'acord entre palestins i israelianes que va suposar l'alliberament dels assetjats a la basílica de Betlem (*El País Digital*, 9 de gener de 2002).

Eidheim va caracteritzar aquesta situació de contacte interètnic com d'interacció entre l'estigma lapó definit pels noruecs i la baixa autoestima dels mateixos lapons. Més concretament, va identificar tres esferes d'interacció diferents:

- 1) Esfera pública, on en aquest cas es parlava noruec, els actors s'orientaven segons els valors establerts com a noruecs i se simulava que l'etnicitat no importava.
- 2) Esfera tancada lapona, on es parlava lapó en secret i la identificació ètnica podia ser explícita.
- 3) Esfera tancada noruega, d'accés restringit a la població lapona.

A partir d'aquesta distinció, l'antropòleg noruec introdueix un nou concepte: el *potencial organitzacional* d'una identitat, definit com el conjunt d'esferes on aquesta identitat i el seu estatus corresponent són vigents. En el cas estudiat per Eidheim, l'esfera pública resulta clau en el manteniment del domini noruec. Potser té a veure amb això el fet que ambdós grups –noruecs i lapons– es comporten com si l'etnicitat no importés, quan en realitat és precisament l'estatus associat a la identitat ètnica el que fonamenta i delimita les relacions en el sistema públic. És a dir, el manteniment del que és ètnic en el pla del que és tàcit contribueix a l'estancament de les relacions interètniques de desigualtat entre lapons i noruecs.

Fins aquí, doncs, aquesta mostra del que pot donar de si un enfocament microsociològic com el de l'escola de Barth. A continuació, veurem dues perspectives de l'etnicitat que s'han presentat com a oposades a aquesta escola, en dos sentits diferents. D'una banda, el denominat **primordialisme** atribuït a Clifford Geertz, que no buscava el punt d'ancoratge de l'etnicitat en les relacions entre grups socials, sinó en els components culturals més permanents (com el parentiu, la llengua o la religió). I, d'altra banda, les aproximacions conflictivistes en el camp de l'etnicitat, que troben a faltar en l'escola nòrdica una anàlisi més detinguda de les desigualtats i tensions socials lligades a les relacions interètniques.

3. Situacionalisme enfront de primordialisme: història d'un fals debat

Durant molt de temps, la majoria dels manuals d'antropologia han presentat la **perspectiva primordialista** com a oposada a la de Barth, catalogada com a **perspectiva situacionalista**. Enfront de l'enfocament posat en la interacció social entre grups, la identificació del qual en termes ètnics s'utilitza per a definir la situació, aquella perspectiva es presenta centrada en les adhesions primàries (*primordial attachments*) com a definitòries dels llaços ètnics. Davant d'una concepció dinàmica de l'etnicitat i, per tant, de la cultura, s'alça una visió estàtica, que cerca en els trets culturals aparentment més immutables (parentiu, llengua, religió, vinculació a un avantpassat comú, etc.) el fonament del que és ènic. Segons aquesta visió, el vincle ènic passa a ser no tant una qüestió de marques o fronteres, sinó la forma de lleialtat bàsica i necessària de tota comunitat o grup primari.

I, posats a simplificar, els manuals en ús van trobar en l'antropòleg nord-americà Clifford Geertz i els seus estudis sobre el subcontinent indi (en realitat, l'èmfasi en els llaços primordials és bastant anterior a ell) el referent antagònic de Fredrik Barth. Tanmateix, aquesta lectura de Geertz és forçada i altera la seva concepció de l'etnicitat, que no és oposada sinó complementària a la de Barth.

3.1. El primordialisme o la mala interpretació de Geertz

És important adonar-se que el primordialisme significa la tornada a una concepció de l'etnicitat culturalista i, fins i tot, biologicista, hegemònica abans de la ruptura barthiana. És a dir, seria tornar a l'esquema següent:



Ara bé, com veurem en aquest apartat, l'obra de Geertz en què pretesament es fonamenta la perspectiva primordialista no és incompatible amb els postulats de la perspectiva interaccionista de Barth. D'altra banda, no deixa de resultar paradoxal que els postuladors del primordialisme basessin la seva lectura de Geertz en la mateixa obra on aquest autor proposa una concepció interpretativa –gens essencialista– de cultura. Aquesta obra és el ja clàssic *The interpretation of cultures*, publicat originalment el 1973, encara que el text clau, on

Identitats "tribals"

La dicotomia situacionisme-primordialisme troba un cert paral·lelisme en la distinció realitzada des d'un altre punt de vista per l'escriptor Amin Maalouf molts anys després, entre identitats tribals i identitats múltiples:

A. Maalouf (1999). *Les identitats que maten. Per una mundialització que respecti la diversitat*. Barcelona: La Campana.

La diversitat cultural segons Geertz

Podreu entrar més a fons en el concepte de diversitat cultural de Geertz en el mòdul "La perspectiva interpretativa de Geertz".

l'autor formula la noció de *primordial attachments*, sigui un article escrit crit el 1962: "The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics", text escrit, per tant, set anys abans que el clàssic de Barth i els seus deixebles.

Vegem quina és la definició exacta que Geertz ofereix de **vincl** **primordial** per a comprendre el seu sentit d'una manera adequada:

"Por apego primordial se entiende el que procede de los hechos 'dados' –o, más precisamente, pues la cultura inevitablemente interviene en estas cuestiones, los supuestos hechos 'dados'– de la existencia social: de la contigüidad inmediata y las conexiones de parentesco principalmente, pero, además, los hechos dados que suponen el haber nacido en una particular comunidad religiosa, el hablar una determinada lengua o dialecto y atenerse a ciertas prácticas sociales particulares."

C. Geertz (1987). *La interpretación de las culturas* (p. 222). México DF: Gedisa, 1973.

Hem volgut destacar en negreta la part de la definició que suposa relativitzar el caràcter "objectiu" i immutable dels vincles primordials. Es tracta del matís que Geertz introdueix per a prevenir una interpretació excessivament rígida i reificadora del concepte de "fets donats" (*givens* a l'original). És a dir, els llaços primordials no es basen en característiques determinades d'una vegada per sempre, sinó que s'arrelen en aquells trets als quals les persones i els grups atribueixen el valor de "donat" o natural. Tanmateix, aquest matís ha passat desapercebut per a molts dels transmissors de la concepció de l'etnicitat de Clifford Geertz.

En algun cas, el significatiu incís ni tan sols apareix. Vegem, per exemple, quina ha estat la traducció realitzada en un dels manuals que presenten el primordialisme com a oposat al situacionalisme:

"[...] [per afecció primordial s'entén el que procedeix dels fets 'donats'] o, més precisament, de l'existència social: de la contigüitat immediata i les connexions de parentiu principalment, però, a més, els fets donats que suposen el fet d'haver nascut en una particular comunitat religiosa, el fet de parlar una determinada llengua o dialecte i atènr-se a certes pràctiques socials particulars."

C. Geertz (1973). *The Interpretation of the Cultures*. New York: Basic Books [Citat a J. J. Pujadas (1993). *Etnicidad. Identidad cultural de los pueblos* (p. 26). Madrid: Eudema].

No es tracta d'una omisió gratuïta, ja que té conseqüències sobre la manera d'entendre l'etnicitat. Aquesta concepció seria, segons Pujadas:

"[L'etnicitat] se trata más bien de un imperativo absoluto, que posee algo de místico o psicológico y que no se explica simplemente en términos de interacción social."

J. J. Pujadas (1993). *Etnicidad. Identidad cultural de los pueblos* (p. 26). Madrid: Eudema.

L'oposició implícita entre el concepte d'etnicitat de Geertz i el de Barth que aquesta interpretació conté remet, en part, a aquella altra distinció entre **l'etnicitat del cor** (*ethnicity in the heart*) i **l'etnicitat del cap** (*ethnicity in the head*), que va fer Banks uns anys més tard. Tant una dualitat com l'altra comporten el risc de reduir en excés la complexitat dels fenòmens ètnics. Tanmateix, si prenem aquests termes no com a oposats, sinó com a complementaris en potència, donen pas a una teoria de l'etnicitat més satisfactòria.

Vegem, des d'aquesta nova perspectiva, l'aportació de Geertz al nou camp de l'etnicitat iniciat formalment per Barth i els seus col·laboradors al final dels anys seixanta.

3.2. Aportació de Geertz al camp de l'etnicitat

Encara que en el seu text emblemàtic de 1962 ("The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics") Geertz no utilitzi el terme *etnicitat* en cap moment, sí que es planteja la possibilitat de delimitar un camp d'investigació que englobi fenòmens com el comunisme, els moviments nacionals, el tribalisme, etc. sota una etiqueta comuna (*under a common rubric*). En aquest sentit, podem considerar-lo un precedent directe a la constitució del camp d'investigació sobre etnicitat en antropologia.

Aquesta concepció d'etnicitat *avant-la-lettre* té dos elements bàsics. En primer lloc, el problema fonamental per a Geertz és l'oposició entre el que denomina **comunitats primordials** (*primordial communities*) i **comunitats civicopolítiques** (*civil political communities*). Aquesta oposició es dona amb especial virulència en la formació dels estats sorgits de la colonització europea a l'Àsia i Àfrica. Segons Geertz:

"Esta tensión asume una forma peculiarmente aguda y permanente en los nuevos estados a causa de la profundidad con que sus pueblos sienten que su modo de ser está íntimamente ligado a la sangre, la raza, la lengua, la región, la religión o la tradición y a causa de la creciente importancia que en este siglo adquirió la noción de estado soberano como instrumento positivo para realizar anhelos colectivos."

C. Geertz (1987). *La interpretación de las culturas* (p. 221). México DF: Gedisa, 1973.

En segon lloc, i en el marc d'aquesta primera oposició, Geertz recorre a la noció de **l·ligams o adhesions primordials**, la qual revesteix una major amplitud que la de **l·ligams ètnics**, que en el pensament geertzian seria un tipus de vincle primordial. Com ja hem vist, no es tracta d'uns l·ligams naturals ni necessaris, ja que la seva causa principal no és la consanguinitat, la raça, el territori o la tradició com a fets que s'imposen a les persones, sinó el sentiment i la visió que d'ells tenen aquestes persones, precisament, com a coses o fets naturals i inevitables.

Lectura complementària

Per a un desenvolupament de la distinció entre etnicitat del cor i etnicitat del cap, vegeu l'obra següent:

M. Banks (1996). *Anthropological Constructions of Ethnicity: An Introduction Guide*. London: Routledge.

Comunitat i associació

Les tensions entre les formes d'organització dels nous estats i els vincles ètnics preexistents es poden veure tenint en compte la dicotomia comunitat-associació, que Tönnies va utilitzar per a explicar el pas de societats tradicionals a societats modernes.

Per tant, el problema de la perspectiva de l'etnicitat de Geertz no resideix en el recurs a una explicació naturalista o essencialista dels vincles ètnics, com erròniament se li va atribuir. Al contrari, es troba en la connotació que acaba adquirint el terme *lligams primordials* i que deriva de la dualitat no resolta entre **lleialtats comunitàries** (pròpies de les comunitats primordials) i **lleialtats estatals o polítiques** (pròpies de les comunitats civicopolítiques).

En aquest sentit, lluny de superar aquesta dicotomia mitjançant l'estudi de les relacions entre lleialtats comunitàries i estatals, Geertz marca amb més rotunditat la divisió entre comunitat i societat, entre pobles i Estat. I és que Geertz fa de les lleialtats primordials un problema per a la integritat dels nous estats independents, en major grau que els vincles de classe o de partit:

"El descontento económico o intelectual o de clase amenaza con desencadenar una revolución, pero el descontento fundado en la raza, en la lengua o en la cultura amenaza con la división y el irredentismo, amenaza con rectificar los límites mismos del Estado, amenaza con una nueva definición de sus dominios."

C. Geertz (1987). *La interpretación de las culturas* (p. 223). México DF: Gedisa, 1973.

En síntesi, doncs, la distància que separa l'anomenat primordialisme de Geertz del situacionalisme de Barth no és tan gran com semblava. Així, mentre Geertz va assumir la dimensió subjectiva de l'etnicitat en la seva definició dels **llaços primordials** (*primordial attachments*), per la seva banda Barth va ser conscient de l'estabilitat de les identifications ètniques, des del moment en què va entendre les categories ètniques com a delimitadores d'estatus amplis (*estatus d'estatus*) i com a formes d'organització social especialment constrictives i imperatives.

De fet, els nous corrents teòrics en el camp de l'etnicitat coincideixen en la necessitat de superar el dualisme que parteix d'una interpretació forçada dels primers clàssics d'aquest camp. Abans, tanmateix, és necessari considerar les aportacions a la comprensió dels fenòmens ètnics des d'una perspectiva conflictivista.

4. Les aproximacions conflictivistes i historicistes al camp de l'etnicitat

Des de la seva constitució, a la dècada dels seixanta, el camp d'investigació sobre fenòmens ètnics s'ha enriquit mitjançant noves aportacions. Entre les més destacades, es compten aquelles que provenen de perspectives conflictivistes i historicistes. No es tracta d'un sol corrent teòric, sinó d'autors que, fins i tot compartint un mateix marc ampli, mantenen diferents punts de vista sobre qüestions rellevants.

A continuació, presentem un resum d'aquests punts de vista al voltant de dos grans eixos temàtics i de debat:

1) La visió de l'etnicitat com a mitjà de legitimació enfront de la seva visió com a mitjà de mobilització.

2) La concepció de l'etnicitat com a ideologia emmascaradora i la seva concepció com a camp de batalla simbòlic.

4.1. Les aproximacions neomarxistes

Una de les aportacions més destacades dins d'aquest ampli corrent la constitueix la del sociòleg britànic John Rex. En contraposició expressa a la perspectiva de Fredrik Barth, que titlla de consensualista, Rex (1986) proposa que l'especificitat del que és ètnic –el que ell denomina *racial and ethnic element*– es troba en el terreny del conflicte polític. A partir d'aquí, aquest sociòleg es pregunta fins a quin punt les *race and ethnic relations* concorden (*turn on*) amb la formació de grups socials i la interacció entre aquests –la qual cosa, per cert, no està tan lluny de la posició barthiana. I per això l'interès de Rex se centra en l'estudi de l'articulació entre grups socials i grups ètnics.



El sociòleg britànic John Rex.

Rex considera un grup ètnic com un **quasigrup** (*quasi-group* en anglès).

El grup ètnic com a quasigrup

Segons Rex, un quasigrup és una estructura social caracteritzada pel següent:

1) Per unes relacions tancades entre els seus membres i de tipus comunitari (per oposició al tipus associatiu).

2) Pel fet de convertir-se –potencialment– en grups, si entre els seus membres es desenvolupa la responsabilitat (*responsability*) mútua de cada un d'ells respecte als altres, i la representativitat (*representativeness*) del conjunt per algun dels seus integrants.

Precisament, aquest caràcter potencial, aquesta condició de quasigrups o *pre-grups*, constitueix la base a partir de la qual Rex estableix la relació entre les agrupacions ètniques i les de classe, estatus o de prestigi.

L'articulació entre les comunitats ètniques, les classes i els grups d'estatus i prestigi consisteix, segons la perspectiva de Rex, en el següent:

- 1) Les formacions i lligams ètnics són, en certa mesura, preexistents a les formacions i vincles de classe, estatus i prestigi. Romandrien en un nivell latent de les relacions socials.
- 2) Per a manifestar-se, aquelles formacions i lligams latents han de prendre la forma de relacions de classe, d'estatus i de prestigi.
- 3) En manifestar-se així, les formacions i lligams ètnics preexistents resulten reforçats.

Tanmateix, el plantejament de Rex condueix a una certa paradoxa. D'una banda, l'etnicitat (entesa aquí com a sentit de pertinença derivat del fet de compartir uns trets culturals, o bé la creença en un avantpassat comú) té un àmbit d'existència propi –encara que es presenti en forma d'estadi de preexistència– i, en certa manera, independent d'altres àmbits, en una concepció que recorda els *primordial attachments* de Geertz. D'altra banda, en canvi, la manifestació efectiva de l'etnicitat passa necessàriament, segons el model de Rex, per la formació prèvia de grups de classes, d'estatus o de prestigi. D'aquesta manera, l'etnicitat, com a fenomen social, estaria subordinada en la seva existència manifesta a aquests sistemes de divisió social.

Vegem com el sociòleg britànic resol aquesta aparent paradoxa en el cas de les societats democràtiques i plurals (*open democratic societies*, segons la denominació de Rex), és a dir, en una situació d'estatus obert (*open-estatus system*).

L'etnicitat en una societat democràtica oberta

Una societat de tipus democràtic es caracteritza pel fet de que els grups d'estatus i prestigi són oberts, de manera que qualsevol pot accedir-hi, sempre que s'ajusti a l'estil de vida que s'associa a cada grup. En termes de tipus ideals, el més central no serien tant els grups com les sèries de punts de referència (*sèries of reference points*) en els termes del qual les persones s'atribueixen estatus i nivells de prestigi els uns als altres. Segons Rex, una sèrie de punts de referència pot ser subministrada per l'etnicitat, entre altres elements.

En general, per a Rex l'etnicitat resulta operativa –s'hi recorre com a element de referència– dependent del context i, especialment, de les relacions de classe i estatus o del que ell denomina, en general, la dimensió del conflicte polític. I és que l'etnicitat està formada per categories que divideixen i jerarquitzen les persones en grups desiguals, de manera que és particularment adequada a relacions de desigualtat i conflicte.

Aquesta concepció de l'etnicitat com a element dependent de les relacions de poder entre classes o grups socials és característica dels nous corrents marxistes en ciències socials. D'altres autors neomarxistes, com Immanuel Wallerstein i Verena Stolcke, han posat l'accent en la dimensió emmascaradora o legitimadora de desigualtats de l'etnicitat.

Wallerstein s'ha preguntat per la causa que hi ha a l'origen de la noció de *po-ble* en el sistema històric actual, la qual denomina **economia-món capitalista** (1988, p. 104), i ha trobat que les seves tres variants, *raça*, *nació* i *grup*, impliquen totes una interpretació del passat (la primera en termes genètics, la segona sociopolític i la tercera en termes culturals) amb efectes de legitimació. I encara que reconeix que poden servir tant per a legitimar l'*statu quo* com per a justificar el seu canvi, destaca el seu caràcter conservador.

Més concretament, Wallerstein troba una correspondència entre aquelles tres categories ètniques –*raça*, *nació* i *grup ètnic*– i, respectivament, els nivells de la divisió espacial del treball mundial (oposició centre-perifèria), la superestructura política que formen els estats nació sobirans i, en tercer lloc, la segmentació de la classe treballadora, ja que el concepte de grup ètnic actuaria legitimant la "violació" del concepte d'igualtat a escala nacional (1988, p. 114).

Per la seva banda, l'antropòloga Verena Stolcke ha sostingut una tesi similar per al cas del racisme, que entén com una forma de naturalització de les desigualtats de classe en la societat capitalista (1988, p. 99). Ara bé, segons aquesta autora no es tracta directament d'una correspondència entre un fenomen ideològic i un altre d'estructura social, sinó d'un recurs ideològic utilitzat per a fer front al que seria un altre element ideològic, que Stolcke denomina "la il·lusió de la igualtat d'oportunitats en la societat de classes":

"Si, por una parte, esta ilusión, que permite pensar que con el suficiente esfuerzo cualquier persona puede superarse, oculta en cierta medida el carácter estructural de las desigualdades sociales, la idea de que el individuo es el dueño de su propio destino hace posible que éstas sean puestas en cuestión. Es esta amenaza de contestación del orden establecido lo que provoca a su vez que las desigualdades sociales sean 'naturalizadas'."

V. Stolcke (1988). ¿Es el sexo para el género, como la raza para la etnicidad?. *Mientras tanto*, 48, 103. Barcelona.

En síntesi, l'aportació d'alguns autors neomarxistes a la comprensió de l'etnicitat consisteix a subratllar la potencialitat emmascaradora del que és ètnic, la seva capacitat legitimadora de les relacions de dominació. Tanmateix, aquests autors deixen en segon terme les possibilitats que l'etnicitat ofereix per a la mobilització política dels grups subordinats o minoritaris.

És justament aquest vessant de mobilització el que il·lumina les teories instrumentalistes de l'etnicitat.

4.2. Les aproximacions instrumentalistes: l'etnicitat com a mitjà de mobilització

Un primer corrent instrumentalista sorgeix a mitjan anys setanta als Estats Units. S'obre pas com a tercera via entre el situacionalisme, inspirat en Barth, i el primordialisme, suposadament basat en Geertz, encara que la nova perspectiva comparteixi elements amb totes dues. Es tracta d'una perspectiva que aplica la teoria de l'acció racional per explicar tant la formació dels grups ètnics (els individus s'hi adscriuen depenent de si els reporten beneficis o no) com les estratègies adoptades per aquests grups, les quals són analitzades segons el model de la competència per recursos escassos.

Glazer i Moynihan es troben entre els pioners d'aquesta tendència teòrica. Ja el 1963 havien caracteritzat els diferents grups ètnics com a competidors pels recursos econòmics i polítics. Dotze anys més tard, els mateixos autors coincideixen, junt amb alguns més, en la caracterització de les identitats basades en la llengua, la religió o l'origen nacional, en tant que focus efectius de mobilització de grups per a assolir fins polítics. En la mateixa línia, A. Cohen havia investigat els moviments "tribals" i "ètnics" de l'Àfrica contemporània, com a reaccions a la modernitat i com a formes d'organització per a mantenir la competició econòmica i política. Per a Cohen, l'etnicitat actuaria com un idioma que en "parlar-se" afavoriria la solidaritat de grup, dissimulant, en certa mesura, els interessos específics pels quals el grup es mobilitza.

Lectura complementària

Es pot trobar una excel·lent compilació de les diferents teories de l'etnicitat, entre les quals hi ha les instrumentals, en el text següent:

Ph. Putignat i J. Streiff-Fenart (1995). *Théories de l'ethnicité*. Paris: Presses Universitaires de France.

Les múltiples teories utilitaristes i les seves limitacions

Des que Glazer i Moynihan van iniciar el corrent instrumentalista als Estats Units, una gran varietat d'enfocaments s'han succeït. N'hi ha que es van basar en la noció de minories ètniques com a grups de pressió; d'altres, com Daniel Bell, van desenvolupar la **teoria marginalista**, que explica la mobilització de grups socials segons la seva situació de penúria econòmica i dependència cultural i política contra la font d'aquesta situació (com en el cas de certs nacionalismes perifèrics dins de l'estat nació a Europa). Per la seva banda, Roosens accepta el punt de partida de Barth per a anar més enllà, mitjançant l'anàlisi de l'**etnogènesi** (en concret, reconstrucció del procés d'ocupació del territori, participació de la població indígena en les activitats colonials, de "mestissatge social", de les relacions de poder polític, etc.). Un altre exemple destacat és la **teoria del colonialisme intern**, utilitzada en primer lloc per Blauner per a descriure la situació de la població negra als Estats Units, i desenvolupada àmpliament per Hechter per a explicar el que va denominar **etnonacionalismes** dins de les societats postindustrials.

El mateix Hechter, en una obra posterior (1982), ha reconegut les limitacions del seu plantejament i de les teories utilitaristes en general per explicar la gènesi i, sobretot, el manteniment de la solidaritat ètnica, i també per a superar el problema teòric del *free-rider*, és a dir, de qui s'aprofita dels beneficis de la mobilització, sense mobilitzar-se.

Davant les teories mobilitzacionistes basades en el model de la competència i en la teoria de l'acció racional, ens trobem amb un conjunt d'aportacions que, a més de destacar el caràcter de l'etnicitat com a recurs per a la mobilització col·lectiva, comparteixen entre si un model social basat en la imatge de lluita –sobretot per l'hegemonia– més que en la competició per recursos escassos. Dos exemples d'aquesta perspectiva mobilitzacionista basada en la lluita per l'hegemonia són la teoria de l'etiquetatge social i la concepció conflictivista i dinàmica de l'etnicitat de Dolores Juliano.

Segons la primera perspectiva, aplicada principalment a la desviació social, les persones i grups objecte d'estigmatització mantenen una posició activa en aquest mateix procés. En la seva teoria de la reacció social, Lemert (1951) explica la manera en què la conducta desviada acaba creant i enfortint, com una reacció a l'estigmatització i a les punicions, la identitat del desviat, juntament amb el desenvolupament de cert paper actiu. Més tard, Becker va sostenir als anys seixanta la teoria de l'etiquetatge (*social labelling*), segons la qual els processos d'identificació i adscripció identitària (de tipus ètnic, entre d'altres) consisteixen en una activitat recíproca, on grups d'individus amb valors, pautes de comportament i afiliacions diferents pugnen entre si per establir les seves regles de grup com a hegemòniques o de compliment obligat. Segons aquesta teoria, no hi ha cap tipus de comportament intrínsec desviat. Al contrari, és el joc de relacions de poder el que acaba definint –provisionalment– les regles que estableixen qui és desviat i qui no. Això es pot aplicar al procés de definició de les identitats ètniques, les unes de més favorables i les altres clarament degradants. Recentment, podem trobar en l'assaig *Les identitats que maten* de Maalouf (2001) una interpretació del joc de les identitats en el nou context de mundialització molt pròxim a la teoria de la reacció social, tant en la seva part negativa (l'exclusió social i l'estigma ètnic produeixen identitats assassines) com en el seu vessant més constructiu (la capacitat de negociació i reciprocitat que tenen immigrants i societat d'acollida a les metròpolis del final del segle XX).

Per la seva banda, l'antropòloga Dolores Juliano ha combinat en una mateixa teoria les visions de la identitat ètnica com a mitjà de dominació (coincidint amb el corrent neomarxista) i com a forma de contestació social. En la seva anàlisi de les polítiques generadores d'identitat ètnica, Juliano proposa considerar dues dimensions relacionades:

- 1) Mitjançant les polítiques d'identitat, els sectors dominants desenvolupen models d'identificació positiva i negativa per a si i per als altres.
- 2) Aquests models són assumits, rebutjats o modificats pels sectors subalterns en una interacció dinàmica, encara que amb forces desiguals, amb els grups dominants.

És a dir, cal entendre les polítiques d'identitat ètnica com el resultat de la combinació d'ambdues dimensions, de la pugna per a imposar i per a contestar models d'identificació i agrupació ètnica.

Aquesta aproximació teòrica a l'etnicitat suposa una crítica al model interaccionista de Barth per pressuposar un camp consensuat de relacions entre grups, i proposa una relació entre etnicitat i lluita de classes més enllà de la mera juxtaposició de camps. Es tracta d'una concepció dels fenòmens ètnics alhora com una conseqüència dels enfrontaments entre interessos antagònics i com una arma per a la lluita política.

Lectura complementària

Es pot trobar una exposició dels principals plantejaments de la sociologia de la desviació i de la seva aplicació al camp de l'etnicitat a Pujadas (1993, pp. 52-63).

D'altra banda, la seva proposta d'anàlisi de les estratègies polítiques i de les opcions identitàries va més enllà de les teories basades en el model de l'elecció racional –com en els primers corrents instrumentalistes. Segons Juliano (1989, pp. 14-15):

"Las personas optan, pero lo hacen dentro de los marcos de opciones delineados previamente dentro de determinadas estrategias políticas. [...] [Es necesario, pues, analizar] las estrategias políticas a partir de las cuales las distintas clases sociales compiten por generar adhesión e identificación con ellas de sectores diferentes al grupo inicial."

D. Juliano (1989). "Estrategias de elaboración de la identidad". *Revista Realitat* (núm. 13, págs. 14-15). Barcelona.

Tenint en compte que no s'han de reduir les estratègies que impliquen construcció d'etnicitat a estratègies de dominació per part de grups poderosos. Al contrari, també permeten el següent:

"[...] acumular fuerza en sectores postergados (indios, por ejemplo), realizar una lectura positiva de una especificidad estigmatizada y subrayar el enfrentamiento con los explotadores nacionales, que se habían ocultado detrás de un nacionalismo (o un internacionalismo) encubridor de los conflictos internos."

D. Juliano (1989). Estrategias de elaboración de la identidad. *Revista Realitat*, 13, 19. Barcelona.

4.3. L'aproximació genealògica: l'etnicitat com a tècnica de poder i com a camp de batalla discursiu

Seria un autèntic luxe no considerar l'aportació de Michel Foucault a la teoria de l'etnicitat, encara que la seva producció en aquest camp hagi passat gairebé inadvertida. Aquí exposarem les seves aportacions, basant-nos en el cicle de conferències que el professor va pronunciar al Collège de France mitjan anys setanta, sobre una forma concreta i històrica d'etnicitat: el racisme.

Foucault considera que el que és específic del racisme modern no és la seva qualitat d'ideologia o d'estar integrat a la mentalitat general, sinó la seva condició de **tècnica de poder** (M. Foucault, 1992, p. 268).

En la seva anàlisi genealògica, centrada en les relacions de poder, Foucault distingeix entre el discurs de **la guerra de les races**, que apareix al segle XVII a Anglaterra i el segle següent a França, i el **racisme d'Estat**, com a modalitat de poder emprada pels estats moderns a partir del segle XIX. El primer tipus de discurs correspon a un moment en què la noblesa reacciona davant la progressiva pèrdua de poder a les mans de la monarquia i de la burgesia; *raça* equival a poble que comparteix alguns trets comuns, com per exemple, una història i una llengua. En canvi, les idees racistes que s'elaboren i circulen a partir del segle XIX s'articulen dins dels nous mecanismes de control en què es basa l'estat modern.

Lectura recomanada

El cicle de conferències sobre el racisme que Foucault va oferir sota el títol "Defensar la societat" s'ha publicat en castellà:

M. Foucault (1992). *Genealogía del racismo. De la guerra de las razas al racismo de Estado*. Madrid: La Piqueta.

De la parla a la batalla

Foucault entén el mètode genealògic en termes de relacions de força, d'estratègia i de tàctiques. Diu el següent:

"Pienso que no hay que referirse al gran modelo de la lengua y de los signos, sino al de la guerra y de la batalla. La historicidad que nos arrastra y nos determina es belicosa; no es habladora. Relación de poder, no de sentido" (M. Foucault, 1979, p. 179).

Aquests mecanismes són principalment tres: la tecnologia disciplinària del treball, l'objecte del qual és l'individu; una biopolítica de l'espècie humana, que se centra en el concepte de població; i acompanyant-les, els efectes de poder del discurs científic (de la medicina, de la demografia, de les ciències socials, etc.). Aquests nivells estan relacionats, sobretot, mitjançant els conceptes de norma o normalització, que s'aplica tant al cos individual com a la multiplicitat de la població.

Serà precisament en el segon d'aquests mecanismes on el nou racisme s'articularà. Foucault explica aquest procés d'articulació de la manera següent. El fi principal d'aquella biopolítica és "fer viure" i la tecnologia al seu servei estarà destinada a regular la vida. Aquesta regulació consisteix en el control de la seguretat de la població respecte dels perills interns i externs. Això significa que garantir aquella seguretat passa per l'eliminació d'aquests perills. En aquest punt, es planteja una paradoxa: un estat concebut per a fer viure, per a garantir la vida a tota la població, es troba davant del dilema d'haver d'eliminar, de fer morir, algú, quan aquells perills són "crimals", "estrangers", etc. Doncs bé, davant d'aquesta tessitura, el racisme aporta la ruptura entre el conjunt de la població "normal" i els qui s'aparten d'aquesta "normalitat". Llavors:

"[...] la raza, el racismo, son -en una sociedad de normalización- la condición de aceptabilidad del matar."

M. Foucault (1992). *Genealogía del racismo. De la guerra de las razas al racismo de Estado* (p. 265). Madrid: La Piqueta.

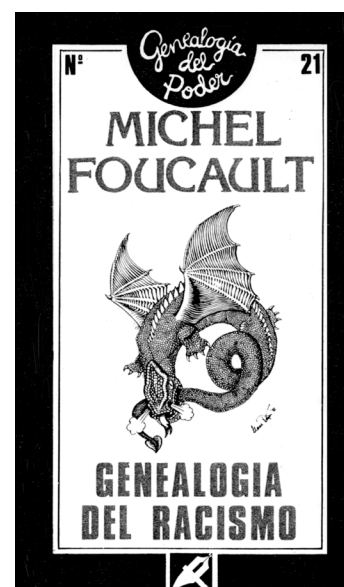
Foucault aclareix que en dir *matar* no solament pensa en l'assassinat directe, sinó també en la mort indirecta, que pot significar el fet d'augmentar per a algú el risc de mort, o en la **mort política**, categoria especialment adequada per a l'anàlisi de la pràctica d'alguns estats occidentals (entre aquests els Estats Units) d'expulsar estrangers clandestins, amb la **mort jurídica** prèvia.

En síntesi, Foucault situa el racisme –entès aquí com un exemple d'etnicitat– a l'engrenatge de les tècniques de poder –o, més exactament, de biopoder– de tots els estats moderns, i no tan sols d'aquells que durant la història contemporània s'han declarat obertament racistes, com l'estat nazi o el de Sud-àfrica basat en l'*apartheid*.

Per tant, l'anàlisi foucaultiana de l'etnicitat s'inscriuria amb claredat dins d'una perspectiva conflictivista. Ara bé, s'aparta d'una visió del racisme com a ideologia a les mans de les classes dominants, que emmascara les relacions de classe en la societat capitalista i és per això que contribueix a legitimar-les. A Foucault li va interessar reconstruir el fil històric –o, millor, genealògic– del racisme, pres com a dispositiu de poder i no només com a ideologia. Si bé és cert que entén el racisme com a discurs i com a "intel·ligibilitat històrica" (1992, p. 268) i, per tant, també com a ideologia, la seva concepció de discurs s'allunya radicalment del concepte d'ideologia com a falsa consciència. La seva visió trenca amb l'esquema dualista d'una ideologia que respon a uns interessos vinguts de fora, dels grups socials que serien els seus productors, els seus portadors o

Vegeu també

Foucault ha estat una de les fonts d'inspiració de la contemporània antropologia post-moderna, que l'estudiant podrà estudiar amb l'ajuda del mòdul "L'esclat de la diversitat" (especialment el subapartat "L'antropologia és un text").



Portada de l'edició castellana del llibre *Genealogía del racismo*, d'M. Foucault.

bé els seus reproductors, i als quals contribuiria a justificar. Per a Foucault, el discurs és analitzat com a pràctica de poder, com una tècnica per mitjà de la qual les relacions de poder es dirimeixen.

Seguint Foucault, l'etnicitat es pot veure com un camp discursiu, però no en el sentit d'escenari de l'engany i autoengany ideològics (la *falsa consciència* en la teoria marxista). Al contrari, s'entén com a camp on les diferents forces socials presenten batalla i on s'evaporen constantment les mateixes regles de joc del poder, que té com a efectes més grans els d'inclusió i exclusió social.

5. A tall de conclusió: etnicitat i diversitat cultural

L'aparició de la teoria de l'etnicitat de Fredrik Barth no solament va provocar l'emergència d'un nou camp d'investigació en antropologia i ciències socials –el camp de l'etnicitat–, sinó també una ruptura epistemològica amb la perspectiva culturalista. La cultura va ser desplaçada del centre explicatiu de la diversitat entre pobles i grups, i el seu lloc el va ocupar l'interès per explicar la formació de les fronteres entre grups culturals i la fixació dels trets diacrítics que n'identificaven uns per oposició a d'altres.

Ara bé, des de la seva aparició al final dels anys seixanta, el camp de l'etnicitat ha viscut debats incessants, de manera que no som davant d'un nou paradigma antropològic, sinó més aviat davant d'un camp emergent, fins a cert punt obert, encara que presenti algunes tendències de desenvolupament per sobre d'altres. En concret, des de l'escola de Barth fins al canvi de segle, dues tendències semblen haver guanyat protagonisme:

1) La restitució parcial de la rellevància del que és cultural, entès en la seva dimensió simbòlica, com a element necessari per a comprendre quines marques ètniques se seleccionen per a identificar/distingir grups, i també per a analitzar amb quins criteris s'estableixen.

2) El pes creixent de les relacions de poder en l'explicació dels fenòmens ètnics i, per tant, de les relacions culturals. En aquest sentit, les diferents teories conflictivistes de l'etnicitat han fet efecte, en part, perquè han connectat amb l'anàlisi micropolítica que ja estava implícita a l'escola de Barth, per influència de Goffman.

Ambdues tendències han implicat replantejar alguns dels principis amb què el camp va ser plantejat per l'escola de Barth. Més concretament, les noves orientacions han consistit en com superar el situacionalisme estricte sense caure en el substancialisme, i com superar el dualisme entre la visió de l'etnicitat com a fenomen polític o bé com a procés simbòlic. A continuació, ens detindrem en cada una d'aquestes línies de debat.

5.1. Més enllà del dualisme situacionalisme/substancialisme

Una de les línies de desenvolupament del camp de l'etnicitat des de la seva aparició ha consistit a reintroduir el contingut (els significats, la cultura), sense caure en el substancialisme d'algunes teories anteriors –sobretot, alguna interpretació del primordialisme de Geertz. De fet, tal com vam veure, la concepció de certs elements culturals com la família, la tradició o el llinatge, no com a

El poder a l'escola de Barth

Per mitjà de l'estudi de les relacions interètniques entre lapons i noruecs d'Eidheim, us podeu adonar de la rellevància de les relacions de poder ja a l'escola de Barth (subapartat "Un estudi de cas: lapons i noruecs en el Finmarken occidental" d'aquest mòdul).

donats d'una manera natural, sinó **interpretats com a donats** pels membres d'una comunitat, fa compatible la teoria de Geertz amb la de Barth, i significa restituir el pes de la tradició cultural en la constitució dels grups ètnics.

A partir d'aquí, hi ha hagut molts intents de reconèixer i desenvolupar la bidireccionalitat en la relació cultura-grup ètnic (entenen aquest últim com a tipus específic de grup social). Fins i tot el mateix Barth, en obres posteriors (1984 i 1989), ha explorat la rellevància del que denomina *corrents de tradició* (*streams of tradition*) i *universos de discurs* (*universes of discourse*), que considera relativament estables des d'una perspectiva històrica i que, en qualsevol cas, actuen com a limitadors de la producció i reproducció d'identitats ètniques a la pràctica.

Així mateix, una sèrie d'autors han intentat combinar el reconeixement de l'etnicitat com a fenomen discursiu i simbòlic (per tant, cultural en aquest sentit) i, alhora, com a fenomen eminentment polític.

5.2. Més enllà del dualisme entre una concepció política i una concepció simbòlica de l'etnicitat

Es tracta d'un debat encara obert. Malgrat que alguns autors han intentat abordar d'una manera integrada ambdues dimensions, molts d'ells han optat per una explicació de l'etnicitat i la diversitat cultural a partir de factors externs (polítics, de manera creixent, però també econòmics) des d'una perspectiva conflictivista. D'altres ho han fet basant-se en el que podríem denominar *llenguatge de l'etnicitat* (corrents neoculturalistes). Com a resultat d'això, els factors externs i interns dels processos de formació de l'etnicitat han discorregut amb freqüència separadament, o bé els uns a remolc dels altres.

En el seu moment, Ronald Cohen (1978, p. 389) va formular el problema en uns termes que permeten la seva superació. Aquesta formulació incorporava de forma rellevant la comprensió del llenguatge de l'etnicitat (les seves marques o *diacritics*), és a dir, la seva dimensió interna, específica. No obstant això, al seu torn, considerava aquells factors contextuais (socials, polítics, etc.) que permetien la posada en pràctica d'aquell llenguatge ("*what determines the salience of ethnicity*"). És a dir, el que determina la seva pertinència i ús com a marca i frontera social.

Per tant, segons aquesta visió, una teoria de l'etnicitat ha de comprendre tant el camp de possibilitats simbòliques obert per un determinat llenguatge de l'etnicitat com les condicions d'aparició i desenvolupament d'aquest llenguatge. Cal considerar l'etnicitat en l'espai d'intersecció del seu propi camp discursiu amb els camps socials que acullen la seva aparició i desplegament.

En aquest sentit, no n'hi ha prou amb un concepte purament formal d'etnicitat i una explicació que recorre, en darrer terme, a factors externs, com fa Barth (1984) quan escriu:

"El millor ús del concepte d'etnicitat és aquell que correspon a un tipus d'organització social que ens permet descriure les fronteres i relacions de grups socials en termes de contrastos culturals altament selectius que són utilitzats de manera emblemàtica per a organitzar les identitats i les interaccions."

F. Barth (1984). Problems in conceptualizing cultural pluralism, with illustrations from Somar, Oman. A D. Maybury-Lewis (Ed.), *The Prospects for Plural Societies (1982 Proceedings of the American Ethnological Society)* (p. 80). Washington DC: American Ethnological Society (traduït i adaptat de l'original).

Si l'etnicitat és apta i útil per a organitzar identitats i interaccions, com observa Barth, ha de ser, en part, per la seva mateixa textura, encara que aquesta sigui fins a cert punt mal·leable, multiforme i canviant. Així mateix, cal fixar-se en aquesta textura, en la naturalesa del discurs de l'etnicitat; és a dir, en la seva qualitat interna, com reclamen Poutignat i Streiff-Fenart (1995, p. 201):

"Precisament perquè és formal, aquest marc [amb referència al model explicatiu de Barth] no ens diu ni què no és el fet ètnic, ni la naturalesa de l'etnicitat. Tanmateix, no es tracta tant de definir com de descobrir aquest fet ètnic: descobrir el sentit que la seva presència obstinada i multiforme té en les nostres vides i, si s'és sociòleg, descobrir els processos organitzatius pels quals es construeix aquest sentit."

Ph. Poutignat i J. Streiff-Fenart (1995). *Théories de l'ethnicité*. Paris: PUF.

Al cap i a la fi, si bé la diversitat cultural pot ser explicada, en part, per les relacions sociopolítiques entre grups, no es pot reduir a aquestes. D'altra banda, l'etnicitat, com a fenomen discursiu i simbòlic, genera necessàriament efectes polítics i de categorització social (dicotomia nosaltres/ells basada en un mite fundacional) i, per això mateix, resulta altament susceptible de ser utilitzada dins d'una lògica de relacions de poder.

Resum

Amb més de tres dècades d'història, els estudis que conformen el camp de l'etnicitat en ciències socials aporten nova llum a la comprensió de les relacions interculturals.

Després d'una trajectòria errant com a concepte "comodí" en antropologia, al qual cal afegir la gran polisèmia amb què s'utilitza en el llenguatge quotidià i en els mitjans de comunicació social, tot un camp d'investigació emergent ha sorgit entorn del terme *etnicitat*. S'ha d'atribuir part del mèrit a Fredrik Barth i als seus deixebles, que al final dels anys seixanta van llançar una proposta audaç. Es van atrevir a qüestionar els límits del concepte de cultura, fins llavors central en antropologia, i també en altres disciplines científicosocials. Des de Barth, ja no és possible continuar donant per fets els límits que separen unes cultures de les altres, com feien gran part dels etnògrafs a la recerca de noves "cultures" per a estudiar. Barth i els seus col·laboradors van obrir aquesta porta i per aquí van passar, d'una banda, Geertz i, de l'altra, una sèrie d'autors amb una visió conflictivista del que és ètnic i la diversitat cultural.

La ruptura epistemològica de Barth i els seus col·laboradors no va donar lloc a un nou paradigma en antropologia, però sí que va obrir un fecund debat teòric, que encara avui es manté viu. El plantejament interaccionista d'aquell antropòleg nòrdic es va veure desbordat almenys per dues bandes: en primer lloc, per la posició "neoculturalista" de Geertz, que, més que demanar una tornada a l'"essencialisme" tradicional –com es va creure en la seva lectura primordialista–, va reivindicar més atenció per als "suposats fets donats" com la família o la llengua en la gènesi de les identitats comunitàries. En segon lloc, es va veure desbordat per les teories conflictivistes i historicistes de l'etnicitat, que van posar un èmfasi creixent en la dimensió política dels processos ètnics.

Més recentment, les tendències dins del camp teòric de l'etnicitat semblen buscar la integració d'aquestes dimensions política i simbòlica en una concepció de l'etnicitat com a fenomen que disposa, al seu torn, d'un component discursiu específic (un llenguatge que permet la identificació/distinció social basada en mites fundacionals de diferent tipus) i de connexions amb altres camps socials, en què les relacions de poder esdevenen rellevants.

Glossari

apartheid *m* Sistema social i polític basat en la divisió de la societat en races, a les quals es concedeixen estatus diferents i a les quals es reserven espais públics diferents (segregació social).

discurs *m* Pràctica de significació articulada socialment.

etnicitat *f* Llenguatge que implica un tipus d'identificació social basada en elements de tipus mític, els quals remetent a un suposat origen o destinació comuna. Aquests elements d'identificació ètnica varien d'un context social a l'altre. Poden ser la raça, la religió, la llengua, la nació, etc.

etnogènesi *f* Procés de formació d'identitat i diferència ètnica entre grups socials.

primordialisme *m* Perspectiva atribuïda generalment a Clifford Geertz, en al·lusió a les seves anàlisis sobre els lligams *primordials* (família, religió, llengua, etc.) per a explicar la persistència de les comunitats que ell denomina precisament primordials (per exemple, tribus) davant de les comunitats civopolítiques (per exemple, estat nació).

racisme *m* Doctrina que sosté l'existència de races i de la seva influència sobre el caràcter psicològic de les persones i cultural dels grups, i també d'una jerarquia entre aquestes, en què la raça blanca ocupa la cúspide. Es tracta d'una ideologia desenvolupada a Occident que al final del segle XIX pren carta de naturalesa dins de les teories antropològiques i, per tant, científiques.

situacionalisme *m* Corrent teòric atribuït, per norma general, a Barth i als seus deixebles, la qual, en antropologia, es caracteritza bàsicament per conferir preeminència explicativa al context social i a la relació entre grups, abans que a les característiques culturals distintives.

Bibliografia

- Barth, F.** (1989). The analysis of culture in complex societies. *Ethnos*, 3-4 (54), 120-142.
- Barth, F.** (1984). Problems in conceptualizing cultural pluralism, with illustrations from Somar, Oman. A D. Maybury-Lewis (Ed.), *The Prospects for Plural Societies (1982 Proceedings of the American Ethnological Society)*. Washington DC: American Ethnological Society.
- Barth, F.** (1969). *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Boston: Little Brown and Co. [edició en castellà: *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales* (1976). México: Fondo de Cultura Económica].
- Barth, F.** (1966). Models of Social Organization. *Occasional Paper*, 23. Glasgow: Royale Anthropological Institute.
- Becker, H.S.** (1963). *Outsiders. Studies in Sociology of Deviance*. New York [citat a: J. J. Pujadas (1993). *Etnicidad. Identidad cultural de los pueblos*. Madrid: Eudema].
- Bell, D.** (1975). Ethnicity and Social Change. A N. Glazer i D. P. Moynihan. *Ethnicity. Theory and Experience*. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press.
- Cohen, A.** (1969). *Custom and Politics in Urban Africa*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Cohen, R.** (1976). Ethnicity: Problem and Focus in Anthropology. *Annual Reviews Anthropology*, 7, 379-403. Illinois.
- Eidheim, H.** (1976). Cuando la identidad étnica es un estigma. A F. Barth (Comp.), *Los grupos étnicos y sus fronteras* (pp. 50-74). México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M.** (1992). *Genealogía del racismo. De la guerra de las razas al racismo de Estado*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M.** (1979). *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.
- Gallissot, R.** (1995). De la différence d'origine. *Pluriel Recherches: Vocabulaire historique et critique des relations inter-ethniques*, 3, 5-18. Paris: L'Harmattan.
- Geertz, C.** (1973). *The Interpretation of the Cultures*. New York: Basic Books [edició en castellà: *La interpretación de las culturas* (1987). México DF: Gedisa].
- Glazer, N. i Moynihan, D. P.** (1975). *Ethnicity. Theory and Experience*. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press.
- Goffman, E.** (1975). *Estigma*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Hechter, M.** (1975). Le colonialisme interne 'révu et corrigé'. *Pluriel*, 32, 119-128.
- Juliano, D.** (1989). Estrategias de elaboración de la identidad. *Revista Realitat*, 13, 9-23. Barcelona.
- Juliano, D.** (1987). El discreto encanto de la adscripción étnica voluntaria. A R. Ringuet (Comp.), *Procesos de contacto interétnico* (pp. 83-112). Buenos Aires: Editorial Búsueda.
- Lemert, E. M.** (1951). *Social Pathology*. New York [citat a: J. J. Pujadas (1993). *Etnicidad. Identidad cultural de los pueblos*. Madrid: Eudema].
- Maalouf, A.** (1999). *Les identitats que maten. Per una mundialització que respecti la diversitat*. Barcelona: La Campana.
- Pujadas, J. J.** (1993). *Etnicidad. Identidad cultural de los pueblos*. Madrid: Eudema.
- Rex, J.** (1986). *Race and Ethnicity*. Buckingham: Open University Press.
- Roosens, E.** (1989). *Creating Ethnicity: The Process of Ethnogenesis*. Newbury Park (California): Sage.
- Stolcke, V.** (1988). ¿Es el sexo para el género, como la raza para la etnicidad?. *Mientras tanto*, 48. Barcelona.
- Wallerstein, I.** (1988). La construction des peuples: racisme, nationalisme, ethnicité. A E. Balibar i I. Wallerstein. *Race, nation, classe* (pp. 95-116). Paris: Éditions La Découverte.

Poutignat, Ph. i Streiff-Fenart, J. (1995). *Théories de l'etnicité*. Paris: PUF.

