

Identidad Étnica.

Grupos étnicos y otros mitos sobre la etnicidad:
interacción, cognición y una visión de
eticidad sin grupos étnicos¹

Gustavo Herrarte

Cuando alguien habla sobre una etnia generalmente lo hace en referencia a un grupo específico. Por tanto, parece natural oír sobre grupos como mayas, xinkas, inuit, aimaras, ladinos, etc. Muy pocos son los que cuestionarían que estos nombres pertenecen a grupos étnicos. La idea de grupos - ya sean estos étnicos o cualquier otro tipo - parece dominar la teorización dentro de las ciencias sociales contemporáneas. Este énfasis es independiente de los distintos avances de los paradigmas que monopolizan la creatividad intelectual académica contemporánea. Un hecho indiscutible es que muy pocos académicos han avanzado una reflexión profunda sobre el significado del concepto de grupo. Nosotros usamos el concepto de grupo sin identificar si lo usamos como una categoría ontológica (real, concreta, delimitada, etc) o como una categoría epistemológica (como un concepto analítico). El resultado de esta falta de claridad es la creación de perspectivas colectivizantes que no ayudan en nada. Los grupos sociales se conciben como entidades reales, con potencialidad, con agencia e intereses propios. Se da por hecho su estatus ontológico como "piezas fundamentales" para entender el mosaico de las sociedades humanas en el mundo. Bajo esta perspectiva, las sociedades humanas se encuentran compartamentalizadas en un sin fin de grupos humanos que contienen características culturales, sociales, étnicas, económicas discretas.

¹ Una versión de este ensayo fue presentado en el 1er. Congreso Nacional y Xmo. Congreso Centroamericano de Sociología, el 25 de Octubre de 2006, en la Ciudad de Antigua Guatemala. Quiero agradecer los comentarios que hicieron a una versión anterior Claudia V. López, Christian Krhon-Hansen y Alison Plihal al presente documento. También me gustaría agradecerle a Thomas Hylland Eriksen por las discusiones sostenidas en Blindern sobre mis ideas de la etnicidad que me han permitido refinar y reafirmar las mismas.

Desde su inicio, las ciencias sociales han construido su corpus conceptual y metodológico asumiendo la existencia de grupos humanos. Muchos escritos clásicos presentan a dichos grupos como piezas fundamentales de su abstracción teórica. El entendimiento de la conformación de grupos se propuso como la meta principal del ejercicio académico. Dentro de la teorización sobre la etnicidad, el grupo étnico ha sido propuesto como la unidad básica de análisis por muchos de los académicos interesados en el tema. Por ejemplo, Weber mismo propuso entender a la etnicidad en función de una colectividad humana que compartía la creencia de un origen común. Weber pretendía explicar el colectivo étnico y como esta creencia afectaba la conformación y la efectividad del mismo. Como lo indica Banton (2007) el “grupalismo” de Weber se puede entender dentro de una lógica que busca encontrar las “relaciones causales” que explican la conformación de colectivos humanos. Si bien Weber pretendía eliminar explicaciones colectivizantes de la teorización sociológica, su concepción sobre grupos étnicos sugiere, en una forma un tanto contradictoria, que él consideraba que la naturaleza étnica debía de ser explicada en una forma colectiva. Su comparación de los grupos étnicos con los clanes denota que Weber consideraba a estos últimos con agencia y multiplicidad de motivos para la acción, mientras que los grupos étnicos por ser de naturaleza “sentimental” no podrían ser caracterizados como “colectividades efectivas” dentro del estudio de la organización social. Weber nos explica:

... La creencia en el parentesco de origen – siendo indiferente que sea o no fundada – puede tener consecuencias importantes, especialmente para la formación de la comunidad política. Llamaremos “grupos étnicos” a aquellos grupos humanos que, fundándose en la semejanza del hábito exterior y de las costumbres, o de ambos a la vez, o en recuerdos de colonización y migración, abrigan una creencia subjetiva en una precedencia común, de tal suerte que la creencia es importante para la ampliación de las comunidades; por la designaremos así siempre que no representen “clanes”, aunque sin tener en cuenta si existe o no una verdadera comunidad de sangre. La colectividad “étnica” se distingue del “clan” en que, en sí misma, no es más que una “colectividad” o grupo (creído) y no “comunidad” efectiva como el clan, a cuya esencia pertenece una acción comunitaria efectiva. El grupo étnico (en el sentido en que aquí se toma) no es en sí mismo una comunidad si no tan sólo un momento que facilita el proceso de comunicación (Weber 1922: 318)

Esta tensión en Weber se puede entender como una tensión dentro del debate micro-macro. Si bien Weber tiende a ser un teorista afín a una perspectiva individualista metodológica, su visión sobre grupos étnicos se plasma dentro de una visión más colectivizante. Esta misma tensión se encontrará presente dentro de la teorización sobre la etnicidad contemporánea. La tendencia de

definir etnicidad como un atributo grupal, se prestará a proveer una perspectiva de grupos étnicos homogéneos y estáticos. La agencia humana es invisibilizada al punto que se considera que un miembro de un grupo étnico mantiene un mismo grado de afinidad y de identificación que el resto del grupo. Su agencia - o su probable agencia- es epifenomenal dentro de la explicación sobre la etnicidad. Así mismo, la visión grupalista también produce una confusión sobre qué tipo de categoría es el “grupo étnico”. No sabemos si se visualiza al grupo étnico como una categoría ontológica o epistemológica. La argumentación grupalista parece sugerir que los grupos étnicos son en realidad categorías reales, es decir, son tipos naturales que actúan en la sociedad. Esto contradeciría una cualquier intento de ver a los grupos étnicos como una categoría epistemológica, es decir, una categoría analítica que pretende ser más una categoría heurística que sirve para hacer visible el fenómeno dentro de la argumentación teórica.

Dentro de la psicología social, la antropología, y la sociología, la categoría de grupo está siendo cuestionada (McGrath 1984; Hirschfeld 1996; Hamilton y Sherman 1996; Hamilton et al. 1998; Brubaker 2004). Roger Brubaker (2004), siguiendo los avances en las ciencias cognitivas dentro de la sociología contemporánea, critica convincentemente la idea dominante del "grupismo". Grupismo se entiende como la perspectiva que avanza – implícita o explícitamente – la idea que grupos sociales son entidades homogéneas que actúan en la sociedad en base a sus intereses y/o valores. Los grupos sociales, entonces, bajo el grupismo contemporáneo, son entidades que tienen su propia agencia, su propia cognición, sus propios intereses. A los grupos se les asigna características antropomórficas y se les considera entidades monolíticas. Dentro del estudio de la etnicidad, el grupismo se evidencia en perspectivas que enmarcan la complejidad inherente de colectivos humanos bajo términos colectivizantes que invisibilizan prácticas sociales que ayudan a construir dichos colectivos.

El pensamiento sociológico centroamericano no escapa a este grupismo. Es aquí en donde este ensayo pretende enfocarse. Si bien, en Centro América, la idea de grupos humanos - sean estos clases socioeconómicas, movimientos sociales, campesinos, etc. – se considera como parte fundamental de la abstracción sociológica, el grupismo es más evidente dentro de los estudios étnicos. Por ejemplo, el tratamiento de identidad étnica de Manuela Camus (2002), nos da una visión colectiva del mismo. Ella nos explica:

El campo de estudio de la etnicidad hace referencia a una situación de interacción entre dos o más grupos sociales con un grado de asimetría, y remite simultáneamente a diferencias de orden cultural, de orden socioeconómico y de poder dentro de un “contendedor” político común ... La etnicidad puede ser tanto un fenómeno que incide en la conformación de la sociedad; una forma en la que la sociedad se interpreta a sí misma en términos culturales- raciales; [o] como una estrategia metodológica

y de análisis de la realidad social (Camus 2002: 23, énfasis mío).

Ella continua su argumentación diciendo que:

Por otro lado, sentirse y ser reconocido parte de un grupo de referencia como el étnico suele conllevar un significativo trasfondo emotivo por que el colectivo supone una ascendencia – y un destino – común. Así, la pertenencia a tales grupos se construye como una identidad social frente a “los otros”, generando símbolos de homogeneidad propios (donde lo racial y lo territorial refuerzan y objetivan esta idea de genealogía mantenida en el tiempo) (Camus 2002:23).

La razón de la existencia de una perspectiva grupalista evidente dentro de los estudios étnicos en Centroamérica es – argumento acá – producto de una relación ambigua entre académicos y activistas étnicos. Con el creciente empuje de epistemologías que permiten una mayor participación de nuestros "sujetos de estudio", el discurso académico centroamericano ha adoptado distintas "sociologías y/o epistemologías de los participantes" Aquí debo de hacer notar que prefiero la connotación semántica del concepto en inglés "Folk Sociologies". como propias. Por ejemplo, si vemos la definición de etnicidad utilizada por Manuela Camus podemos evidenciar una lógica grupalista. El uso de epistemologías de los participantes no es algo propio del ejercicio académico en Centro América. Por ejemplo Geertz (1994), para justificar la adopción de un paradigma primordialista para explicar la etnicidad y el nacionalismo, argumenta que la “voz del participante” es más valiosa para entender dichos fenómenos. Por tanto, dice Geertz, si los participantes son primordialistas la explicación académica también debe de ser primordialista.

Esta adopción de una epistemología participativa, no podemos negar que ha sido, y continua siendo, positiva debido a que permite un polivocalismo que el positivismo ortodoxo no permitía. Pero, esta adopción se ha sucedido en una forma poco analítica y poco crítica. Hemos dejado a un lado el hecho empírico que los actores étnicos tienden a esencializarse a sí mismos y a otros dentro de sus propios análisis de los contextos sociales e históricos que los envuelven. Ellos hablan de sí mismos - y de otros - como si fueran "entidades naturales" y lo hacen en una forma colectiva. A esto se le ha llegado a llamar "primordialismo del participante" o *emic primordialism* (ver Brubaker 2004: 9). Los participantes, o agentes étnicos, son primordialistas en el sentido de que se ven a ellos mismos y a otros como colectivos sociales con características y/o atributos discretos. A los grupos étnicos, específicamente, se les considera entidades homogéneas unidas bajo la pertenencia a un linaje común, un colectivo cultural, y hasta un colectivo genético distintos. Bajo esta perspectiva, un grupo lingüístico es también un grupo étnico. Esta es claramente la posición gubernamental y de líderes Mayas en Guatemala.

En la búsqueda de proveer a "nuestros sujetos de estudio" con una voz propia, hemos dejado a un lado una diferencia importante entre categorías analíticas provenientes de la práctica etnopolítica de los mismos participantes y categorías analíticas de nuestros propios análisis académicos. El adoptar el polivocalismo como un punto de partida epistemológico no hace necesario el abandono de nuestros marcos de análisis. Es decir, si bien debemos de dar al "primordialismo del participante" el lugar que por derecho se merece, esto no significa que nosotros debemos de aceptar ciegamente esta postura. En mi punto de vista, el análisis social que hacemos como académicos, es, al fin del día, un diálogo entre "sociologías populares" y nuestras propias teorías. Considero que este diálogo es más franco y respetuoso dentro de una perspectiva estrictamente polivocal que dentro del monólogo propuesto por perspectivas "cuasi-participativas" que dicen darle un lugar privilegiado a la voz del "otro". A este diálogo franco entre distintas epistemologías – la nuestra y la de los agente etnopolíticos -, considero yo, es lo que se refería Pierre Bourdieu cuando abogaba por una "objetivación participativa" (2003).

El objetivo de este ensayo es el de problematizar el concepto de grupo étnico. Aquí, obviamente, considero que los "grupos étnicos" son construcciones sociales. Si entendemos que una construcción social es lo contrario a una categoría natural; que esta categoría social no es determinada por la "naturaleza de las cosas"; y que esta categoría social no es inevitable (ver el concepto de construcción social en Hacking 1999: 6 y la revisión crítica de Powell sobre dicho concepto en Powell 2001); entonces podríamos afirmar que lo que me propongo hacer acá es hacer ver el proceso de deconstrucción de dicho concepto. Es decir, me propongo evidenciar el proceso de reificación del "grupo étnico dentro del debate entre primordialismo y constructivismo, así como también, sugerir como podemos evitar el grupismo bajo una perspectiva cognitiva interaccional. Mi objetivo acá se limita a proponer una visión diferente de etnicidad. Una visión que ve a la etnicidad como una relación – una interacción de agentes étnicos – y no una visión de etnicidad como atributo grupal. Si bien el debate en torno al grupismo ha sido un debate de mediana intensidad dentro de la academia internacional, en Centroamérica este debate no se ha dado.

El estudio de la etnicidad, aunque relativamente reciente dentro de la historia de las ciencias sociales, ha monopolizado el interés de los muchos practicantes de las ciencias sociales. Su estudio – aunque algunos argumentan innecesario – todavía hoy es relevante. La política identitaria afecta a decenas de sociedades alrededor del mundo y el conflicto étnico, ya sea abierto o latente – todavía se sucede. Etnicidad, parece, todavía continua siendo una importante fuente de identidad para muchas personas. Esto puede ser, como lo sugiere Erick Cohen, porque "un sentido de pertenencia a un grupo étnico puede dar a los individuos un sentimiento de orgullo sobre sus características únicas de comunidad frente a su pasado y una sobrevivencia que va más allá del individuo" (Cohen 2004: 88).

La mayoría de los debates que se ocurren alrededor de la identidad étnica se pueden clasificar dentro de dos grandes campos que son percibidos como polarizados. En un lado se encuentran aquellos que avanzan un entendimiento de la etnicidad entendida como un fenómeno que se sucede dentro y entre grupos humanos culturalmente discretos. Para ellos, la etnicidad es coercitiva, afectiva y primaria (pre-social). Si entendemos a la etnicidad de esta manera, podemos argumentar que la misma es, en realidad, un fenómeno pseudogenético. A este campo se le ha llegado a llamar primordialismo. Para los primordialistas la etnicidad es quasi-permanente y un fenómeno que doblega toda otra identidad posible (Eller and Coughland 1993). En este sentido, la etnicidad es heredada y se sucede antes de cualquier interacción social (Grosby 1994; Connor 1993; Scott 1990; Lal 1983). Edward Shils, quien fuera el primero en proponer el concepto de primordialismo, considera que la identidad es primordial debido a la existencia de una base identitaria común que es obligatoria e irrenunciable. Esta base primordial es independiente de la interacción y se asemeja más a los “vínculos de sangre” entre miembros familiares (Shils 1957). Anthony Smith, uno de los defensores de la ortodoxia primordialista contemporánea define al primordialismo de la siguiente manera:

El término primordialismo es relativamente reciente, y es usado de varias formas, muy comúnmente es utilizado en forma peyorativa. En términos generales, este término se refiere a la idea que ciertos atributos y formas culturales poseen influencia a priori, obligatoria, y determinante sobre las vidas de personas; [esta influencia] tiene inmunidad frente a los intereses “racionales” y cálculos políticos. En cierto sentido, nosotros estamos afectados por vínculos que emanan de estos atributos y formaciones [culturales]. Estos [vínculos] existen fuera y sobre las opciones racionales y de la obtención de intereses materiales que caracterizan mucho de nuestra vida. Entre estos vínculos, aquellos que se derivan de atributos culturales como parentesco, lenguaje, religión y costumbres, así como también de territorios históricos, asumen un lugar importante; tienden a dar cabida a un sentido de pertenencia comunal que nosotros llamamos etnicidad y comunidad étnica; también permiten el desarrollo subsecuente de naciones y nacionalismos... por estas razones, naciones y nacionalismos poseen una característica especial y ocupan lugares privilegiados dentro de la historia; en este sentido pueden ser llamados primordiales, ya que existen antes de la historia ... (Smith 2000:5)

Por su parte, Geertz lo define así:

... 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: 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 de una determinada lengua o dialecto de una lengua y el atenerse a ciertas prácticas sociales particulares. Estas igualdades de sangre, habla costumbres, etc. Se experimentan como vínculos inefables, vigorosos y obligatorios en sí mismos. Uno está ligado a su pariente, a su vecino, a su correligionario *ipso facto*, como resultado no ya tan sólo del afecto personal, de la necesidad práctica o de los comunes intereses, sino en gran parte por el hecho de que se asigna una importancia absoluta e inexplicable al vínculo mismo. La fuerza general de estos lazos primordiales y los tipos importantes de esos lazos varían según las personas, según las sociedades y según las épocas. Pero virtualmente para toda persona de toda sociedad y en casi toda época algunos apegos y adhesiones parecen deberse más a un sentido de afinidad natural – algunos dirían espiritual – que a la interacción social (Geertz 1973: 222).

En el otro campo tenemos a los circunstancionalistas (también podríamos referirnos a ellos como transaccionalistas, constructivistas, o instrumentalistas). Ellos argumentan que la etnicidad se produce a partir de la interacción social. Es, de una manera u otra, una transacción simbólica entre agentes interactuantes. Etnicidad no es la suma de las diferencias en diacrítica objetiva (léase cultura), si no una relación en donde se subraya distinta diacrítica para indicar diferencia. Agentes sociales deciden si quieren representar o sub-representar su identidad dependiendo las circunstancias y los contextos en los que se encuentran. Es decir, la etnicidad no es la colección de marcadores culturales específicos, si no que es una relación en donde se subrayan ciertos marcadores. Algunos de estos académicos argumenta que la etnicidad es la organización de las diferencias culturales (Barth 1969; Eriksen 1992, 1993, 1998). Esta lógica organizacional argumenta que diferentes marcadores culturales son utilizados, pero que, según datos empíricos, no se puede reducir la identidad étnica a estos marcadores debido al hecho que los agentes étnicos pueden subrayar (o no) distinta diacrítica en distintos contextos, circunstancias y según sus intereses propios (Eriksen 1998, 1993, 1992; Jenkins 1994; Okamura 1981). Bajo esta idea, los grupos étnicos crean fronteras entre sí, pero estas fronteras son porosas, cambiables y contextualizadas (Barth 1969). Scott lo explica de la siguiente manera:

[El circunstancionalismo] ve a la solidaridad del grupo étnico como un resultante de ciertas circunstancias sociales, tanto internas como externas, dentro de las cuales los miembros del grupo viven. Muchos investigadores que usan esta perspectiva restringen su explicación a como algunas de estas circunstancias sociales, que generalmente se denominan *condiciones estructurales*, actúan directamente para aumentar la solidaridad étnica del grupo o grupos bajo estudio. Algunos otros van más allá y explican como ciertas circunstancias conllevan a la selección estratégica de la identidad étnica como una manera

de obtener fines políticos, económicos y otros objetivos sociales, y que a la vez incrementa la solidaridad de grupo (Scott 1990: 148).

Hoy, la perspectiva circunstancionalista parece monopolizar el estudio de la etnicidad.

Podríamos argumentar, bajo una lógica Kuhniana, que la aparición del ensayo introductorio de Barth, en 1969, produjo un “cambio paradigmático” dentro de este campo de la investigación académica sobre la etnicidad. Sin embargo, la pluralidad de perspectivas dentro de la misma, también nos demuestra la fragilidad de las ciencias sociales en la creación de “ciencia normal” (Kuhn 1996 [1962]). Existen muchos intentos de “tender puentes” entre ambas perspectivas (Scott 1990; Lal 1983). Algunos de estos intentos pueden ser catalogados como medianamente exitosos, pero varios problemas fundamentales existen sin resolver dentro de este debate (e.g. flexibilidad vs. Coercitividad). Cualquier intento – sincrético o no – debe de responder a este problema. Evidencia empírica recolectada en años recientes ha traído nuevos temas al debate. Por ejemplo, Francisco Gil-White (1999) nos presentaba una pregunta interesante: ¿Qué les pasaría a nuestros modelos sobre etnicidad si la misma gente que estudiamos se describen a ellos mismos en términos primordialistas? ¿Estamos obviando algo dentro de nuestros modelos? Esta pregunta es la misma que Geertz se hacía en 1994.

Gil-White responde a estas preguntas en una forma que anima el debate. El argumenta que las perspectivas circunstancionalistas se enfocan demasiado en categorías subjetivas ostentadas por el grupo y categorías asignadas a los “otros” fuera del grupo. La autoadscripción y la “manipulación de la etnicidad” es clave para ellos. Sin embargo, ¿cómo se puede explicar la perseverancia de las identidades dentro de una temporalidad más grande? Nuevos avances en las ciencias cognitivas pueden ayudarnos en este dilema. Categorización (la utilización de nombres o nominalismo sobre objetos o fenómenos físicos o sociales) es, definitivamente, un fenómeno cognitivo. Individuos tienden a verse a si mismos y a otros en términos de “tipos naturales” o “categorías naturales”. Es decir, los seres humanos tienden a ver a otros como entidades concretas que se suceden naturalmente en la sociedad. Los seres humanos somos esencialistas por naturaleza. Sin embargo, cabe hacer notar que, tanto el primordialismo como el circunstancionalismo recaen en el concepto de grupo étnico para su explicación teórica. La diferencia entre ambos es que, para el primordialismo, grupo étnico se refiere a una categoría ontológica, mientras que para el circunstancionalismo se refiere a una categoría epistemológica. Bajo el primordialismo el grupo étnico no es cambiante, no es sujeto a la agencia humana. Contrario a esto, dentro del constructivismo, el grupo étnico es cambiante, sujeto a negociación para llegar a su final definición, y, fundamentalmente, el grupo étnico es definido según el contexto.

Los circunstancialistas, si bien toman en serio la categorización y la transacción simbólica en interacciones dentro de sus modelos de etnicidad, ellos se mantienen silenciosos respecto a la cognición humana. Esto, en realidad es un error, ya que la importancia de modelos cognitivos radica en que nos pueden ayudar en la explicación de por qué las personas que nosotros estudiamos tienden a esencializar su etnicidad en términos de mitos fundacionistas, linaje, ascendencia, diacrítica cultural, etc. Así también, nos ayuda a evaluar la permanencia de la identidad étnica en el tiempo sin necesidad de caer dentro de un primordialismo ortodoxo. Incluir a la cognición humana dentro de nuestros modelos nos ayuda a analizar al “primordialismo del participante” a la vez de proveerle un lugar importante dentro de nuestra explicación. Por ejemplo, Cohen (2004) provee evidencia que los judíos alrededor del mundo reportan categorías primordiales y afectivas para calificar su adscripción dentro de la “comunidad” judía internacional. Gil-White (1999) reporta hallazgos similares para el caso de Mongolia. Interesante es notar que Cohen también provee evidencia de que categorías primordialistas son usadas paralelas a categorías instrumentalistas tal y como lo sugieren los circunstancialistas. Lo que es claro es la tendencia que existe dentro de los actores étnicos a la esencialización *emic*. Nuestros “sujetos de estudio”, dentro de los estudios étnicos, demuestran un alto nivel de “primordialismo del participante” (Brubaker 2004).

La inclusión de modelos cognitivos puede ayudarnos a explicar la razón del primordialismo *emic* como una “estrategia” de formación de colectivos humanos o como un intento de alineación de señales de referencia étnica (Sperber 1996). De la misma manera, nos ayudan a explicar la perseverancia en el tiempo de las distintas identidades étnicas. La inclusión de los modelos cognitivos, en ninguna manera invalida la perspectiva circunstancialista. Es más, dependiendo de la escuela que nos adhiramos dentro del dominio de las ciencias cognitivas, los modelos cognitivos nos podrían ayudar a clarificar ciertos tópicos que el paradigma circunstancialista ha identificado como problemáticos - como por ejemplo, la utilización de esquemas clasificatorios puede ser clarificado a través de ciertos desarrollos teórico-metodológicos dentro de la psicología discursiva (Harré 2002). Sin embargo, si presenta una crítica al hecho que los circunstancialistas han puesto demasiado énfasis en la flexibilidad, la subjetividad y el instrumentalismo racional que ha relegado a la etnicidad a un fenómeno netamente reducido al cálculo individualista. Agentes sociales son simplemente maximizadores bajo esta perspectiva. Sin embargo, se olvidan que, hasta el maximizador más radical tiene limitaciones que se deben de tomar en cuenta para adoptar una identidad específica. Estas limitaciones, argumento yo, provienen de esa cognición distribuida dentro de colectivos humanos en donde se sucede la interacción étnica.

Mi propia investigación de la identidad indígena Xinka en Santa Rosa, está basada en una perspectiva circunstancialista. Si bien acepto parcialmente a Barth en su visión constructivista de la identidad en base a la interacción social y a etnicidad como la “organización de las diferencias culturales”, mi investigación diverge debido a que considero que esta postura es incompleta. El problema de la perspectiva circunstancialista que domina la investigación contemporánea de la etnicidad, radica en el hecho que, para la misma, la cognición humana es epifenomenal (Brubaker, Loveman and Stamatov 2004; Ghil-White 1999). A pesar que las perspectivas circunstancialistas dan preeminencia a la categorización y al manejo simbólico como mecanismos que explican adscripción étnica, ésta deja por un lado los procesos cognitivos implícitos dentro de estos mecanismos. Para que exista la categorización y la distribución de simbología identitaria, es necesario evidenciar los modelos culturales (Shore 1996), así como los *schemata* (Holland y Quinn 1987; D’andrade 1995; Strauss y Quinn 1997) que permite su existencia.



Siguiendo una lógica Wittgenstiana, etnicidad, para mí, se convierte en una gramática compartida que es generada constantemente dentro de procesos dialógicos. Distintas negociaciones, distintos consensos y distintos desafíos sobre la autenticidad étnica, permiten la generación de esta identidad (tal y como lo sugieren los circunstancialistas). Pero, además de esto, existen elementos cognitivos que permiten a los agentes sociales entrar en un proceso dialógico que toma distintos modelos culturales (*schemata*) como su base referencial. Esto es, probablemente, lo que Dan Sperber se refiere cuando habla de su perspectiva de distribución de modelos cognitivos dentro de conglomerados humanos (Sperber 1998). Para que estos procesos ocurran, deben de existir estructuras cognitivas (dentro de la mente humana) que sirvan como un repertorio público-privado de símbolos y signos (o *schemata*). Esta cognición hace posible la perseverancia de una identidad étnica tal y como lo sugieren los primordialistas.

Para los circunstancialistas, lo que sucede en la mente de las personas es como una “caja negra” que no es necesario explicar. Ellos se contentan con una simple referencia a procesos mentales (e.g. clasificación). Ver etnicidad como una “contenedor organizacional”, usando la analogía barthiana, se convierte en una perspectiva más circunscrita con el proyecto conductista de antaño (una direccionalidad causal entre input y output) y un instrumentalismo extremo. Lo que se reporta y se evidencia dentro del circunstancialismo es el simple comportamiento final en forma de auto-adscripción y la diferenciación con otros individuos y grupos. Es decir, se reporta solamente si A escoge o no representar su identidad en una circunstancia y un contexto específico. No se reporta los recursos cognitivos que pueden estar influenciando dicha escogencia y como estos también pudieran limitarla.

Lo que estoy sugiriendo es avanzar una perspectiva en donde la interacción y la cognición se convierten en los ejes centrales de la abstracción teórica. Esto se puede lograr de distintas maneras. Lo que sugiero es la búsqueda de un sincretismo de dos distintas perspectivas teóricas. La primera está basada en los escritos de Wittgenstein (1962), Vygotsky (1962) Harré (2002a, 2002b, 2002c), Harré y Langenhove (1999) y Holiday (1988). La etnicidad, acá, como un fenómeno cognitivo que es generado dentro de un proceso dialógico que toma en consideración posiciones “morales” que los agentes gozan dentro de los distintos conglomerados étnicos (note mi reticencia al uso del concepto de grupo étnico).

La otra está basada, en gran medida, en el interaccionismo que caracteriza mucho del trabajo de la Escuela de Manchester de Antropología Social. En ésta, la etnicidad es tomada como una relación que se sucede dentro de redes de agentes sociales que forman estructuras étnicas – estas últimas entendidas como tendencias de comportamiento con una temporalidad significativa – que permiten la movilización e innovación de sus elementos básicos (e.g. agentes étnicos). Considero que, al hacer explícita la relación entre cognición e interacción, nosotros podremos entender el fenómeno étnico sin que éste se reduzca a un grupismo que, hasta ahora, caracteriza al primordialismo y al circunstancialismo por igual. Al adoptar una perspectiva cognitiva, considero que la etnicidad se evidenciará a través de cómo los mismos agentes étnicos entienden el mundo y como nuestros modelos responden a esa visión *emic*. Esa visión deberá de entrar en debate directo con nuestra propia visión teórica a través de un proceso inter-subjetivo agente étnico-académico. Al evidenciar la naturaleza del esencialismo grupal, ostentado por los mismos agentes sociales, será posible aceptar esta visión sin necesariamente adoptarla como modelo analítico. De esta manera se evitará ver a la etnicidad como una atribución grupal dentro del modelo a la vez que los agentes étnicos también tienen su voz frente al tema (Brubaker 2000, 2004).

IV

Ahora bien, ¿Cómo propongo evaluar la etnicidad? El primer paso es el adoptar los conceptos de símbolo y signo. Aquí considero que un símbolo es una convención privada y pública que provee sentido a los agentes sociales y que es compartido por un número significativo de ellos (Harré 2002^a). Signo, lo utilizó para referirme a las unidades mínimas de significado. En la identidad étnica pueden existir muchos, símbolos tanto materiales (diacrítica cultural) como abstractos. Así mismo, pueden existir signos que evidencian significados específicos para los agentes étnicos.

El segundo paso es el de identificar un modelo en donde el rol de los símbolos y signos puede ser analizado en interacción social. Vygotsky (1962) nos ha proveído con un modelo que puede ser de utilidad. Para Vygotsky, las

capacidades cognitivas son aprendidas. Es decir, estas no son naturalmente dadas o heredadas. Los expertos, dentro del modelo pedagógico de Vygotsky, son los encargados de enseñar y desarrollar estas capacidades. Un experto³ étnico es un agente social que tiene una posición mediática y que facilita el aprendizaje e internalización de capacidad étnicas. Dentro de un colectivo humano existen distintas convenciones discursivas que sirven como recursos públicos, es decir, se pueden pensar como actos discursivos públicos o colectivos. Cuando un individuo está siendo entrenado (o socializado) en una ocupación o colectivo específico, él o ella recogerá elementos de estos actos discursivos, los cuales, a su vez, serán convertidos en referencias privadas para evaluar el contexto y circunstancia en donde se encuentra. Con la secuencia de actos discursivos públicos a referencias privadas (skemata), el individuo podrá efectuar distintas operaciones cognitivas (el ejemplo de la solución de problemas matemáticos descritos por Wittgenstein es una buena ilustración). El realizar operaciones cognitivas es un proceso público (visible a otros) y privado (la referenciación de skemas). Si el individuo sigue las convenciones correctamente, entonces el o ella recibirán retroalimentación positiva. Esta retroalimentación positiva es refuerza la internalización de estas estructuras cognitivas dentro de un proceso individual/privado (Ver Harré 2002a para una explicación).

Obviamente, evidencia de flexibilidad, tal y como lo propone el circunstancialismo, existe. Por eso, este modelo debe de dejar abierta la posibilidad de cambio.

El cambio dentro del fenómeno étnico puede ocurrir. Convenciones públicas pueden cambiar y esto ocurre muy a menudo. También puede ocurrir que los expertos étnicos introduzcan cambios específicos a las convenciones en cualquier momento (pero el experto estará limitado por las convenciones públicas existentes, en especial cuando se refiere a la autenticidad étnica). También puede ocurrir que el individuo siga las convenciones públicas y que no reciba la retroalimentación positiva necesaria para internalizar la convención pública. De esta misma manera, puede ocurrir que los individuos sigan las convenciones públicas y que la internalización nunca ocurra. Es decir, que la existencia de convenciones públicas no significa, necesariamente, que la acción pública y que la internalización ocurra. Lo que nos sugiere la existencia de convenciones públicas es simplemente la posibilidad de que el individuo las siga.

El tercer paso es el de identificar posiciones morales que los distintos agentes sociales gozan. Expertos étnicos tenderán a tener posiciones morales altas dentro de un colectivo humano, pero, basado en evidencias empíricas, ellos, por lo general, no monopolizan estas posiciones. Posiciones morales son distribuidas dentro de colectivos étnicos. Una persona puede reclamar una

³ Aquí, cabe mencionar que prefiero utilizar la palabra experto para evitar usar el término “empresario étnico” comúnmente usado por los circunstancialistas.

posición dentro del colectivo, pero esta persona está sujeta a la evaluación pública de su posición moral dentro del mismo. No todos pueden reclamar una posición moral alta, si el o ella no gozan de la aceptación del colectivo sobre la posición que reclama. De esta misma manera, actos discursivos públicos que en especial desafían una convención étnica pública y que provienen de agentes sociales con posiciones morales inferiores, tendrán menor posibilidad de cambiar estas convenciones públicas ya existentes (Harré 2002a).

El cuarto paso es el de evaluar las estructuras de la interacción social. No es suficiente ver solamente los procesos cognitivos a nivel individual y público que proveen de significancia étnica. Es también necesario ver si existe una estructura específica que emana de las tendencias tempo-espaciales de la interacción social. Para evaluar este tipo de estructuras es necesario el adoptar a la interacción social como constitutiva de la etnicidad. Es decir, la etnicidad es necesaria verla en función de una relación y no de un atributo. Esto implica la adopción de una ontología de lo social en función de lo relacional. Acá, perspectivas interaccionistas como el Análisis de Redes Sociales, el Interaccionismo Simbólico, etc., nos pueden ser muy útiles. Lo que debemos de recordar es que, debido a la posibilidad de cambio dentro del fenómeno étnico, no podemos asumir que un acto discursivo específico resultará, necesariamente, en un arreglo estructural específico.

V

Una ventaja de ver a la etnicidad como una relación (interacción) entre agentes étnicos, que referencian discursos públicos que tienen a su alcance, así como también las distintas estructuras cognitivas interiorizadas a través de la retroalimentación del colectivo étnico, radica en que esta visión no necesita del concepto de grupo. Acá me refiero a la utilización de grupo como una entidad fundamental dentro de una ontología grupal de la sociedad. Mi crítica, específicamente va en contra de la idea de que las sociedades humanas están constituidas por entidades homogéneas y monolíticas que actúan en la sociedad. Aquí avanzo el argumento que sería mejor pensar en la tendencia de los agentes étnicos en términos de colectivos étnicos. No es que “existan grupos étnicos”, lo que existe es la creencia que existen grupos étnicos. A esto yo lo llamo una tendencia “grupalista”.

Sería más beneficioso pensar en una tendencia “grupalista” evidenciada por los mismos agentes étnicos y no pensar en grupos étnicos *per se*. ¿Por qué? Esto debido al hecho de que, la evidencia empírica nos demuestra que, a lo que llamamos grupos étnicos, en realidad, en vez de ser entidades homogéneas y monolíticas, son conglomerados humanos que demuestran un gran dinamismo identitario. Obviamente, tal y como lo sugiere esta perspectiva, el dinamismo se circunscribe dentro de discursos públicos que proveen la autenticidad necesaria y referenciada por distintos expertos étnicos. Esto significa que los

cambios identitarios se suceden pero éstos siempre están limitados por estructuras cognitivas que referencian autoridad a los revisionismos que podrían sucederse dentro del colectivo étnico. La esencialización del grupo, por parte de los agentes étnicos, responde a esa búsqueda de legitimidad y autenticidad referenciada en los actos discursivos públicos.

A modo de conclusión

Mucho se ha escrito sobre el carácter monovocal del positivismo. Dentro de esta corriente epistemológica, existe una diferencia entre dos distintas voces: la voz de los sujetos de estudio y la de los académicos. Los primeros pierden su voz en medio de las distintas discusiones de los académicos. Sus "realidades" son mediadas por la voz del académico quién era el encargado de traducir sus observaciones a un lenguaje distinto: el académico. El académico se convertía de esta forma en un mediador-no-invitado. Con el auge de corrientes epistemológicas post-estructuralistas, post-modernistas, interpretativas y hermenéuticas, se produce un cambio radical dentro de la academia. La demanda central era el de encontrar un espacio para la voz del sujeto. Las posiciones más radicales eran las de dejar que el sujeto hablara por sí solo, es decir, la representación directa del sujeto. Sin embargo, tanto el positivismo como la representación directa de los "sujetos" representan distintas formas de monovocalismo. Considero yo que, la perspectiva cognitiva nos ofrece una forma más justa y respetuosa de las distintas voces involucradas en el análisis. Por un lado la voz del agente étnico y sus análisis esencializados y por otro la voz del académico con sus abstracciones teóricas. Esto, espero yo, nos llevará a un entendimiento más profundo de este fenómeno tan debatido. De la misma manera, esta posición analítica nos ayuda a salir de la reificación del grupo étnico que ve al mundo social constituido por compartimientos y no como un espacio en el que la interacción humana constituye y se constituye en distintas configuraciones sociales flexibles. Debemos de abandonar el ejercicio reificador innecesario y aceptar la intrínseca flexibilidad y la intoxicante dinámica que caracterizan nuestras sociedades humanas.

Bibliografía

- Banton, Michael (2007) Max Weber on "Ethnic Communities": a Critique. *Nations and Nationalism*. Vol. 13(1):19-35.
- (1998) *Racial Theories*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Barth, Fredrik (1969) Ethnic Groups and Boundaries: the Social Organization of Cultural Difference. Bergen-Oslo, Norway: Universitets Forlaget.
- Boas, Franz (1936) History and Science in Anthropology. *American Anthropologist*. Vol. 38:140.
- Bourdieu, Pierre (2003) Participant Objectivation. *Journal of the Royal Anthropological Institute*. Vol. 9(2):281-294.
- Brubaker, Roger (2004) *Ethnicity without Groups*. Cambridge: Harvard University Press.
- Brubaker, Rogers y David D. Laitin (1998) Ethnic and Nationalist Violence. *Annual Review of Sociology*. Vol. 24:423-452.
- Brubaker, Rogers, Mara Loveman, and Peter Stamatov (2004) Ethnicity as Cognition. *Theory and Society*, Vol. 33: 31-64.
- Brubaker, Rogers and Frederick Cooper (2000) Beyond "Identity". *Theory and Society*, Vol. 29: 1-47.
- Chapman, Malcom, Maryon McDonald y Elizabeth Tonkin (1989) Introduction. En *History and Ethnicity*. Editado por Elizabeth Tonkin, Maryon McDonald y Malcom Chapman. Pags. 1-21. Londres: Routledge.
- Cohen, Erik (2004) Components and Symbols of Ethnic Identity: a Case Study in Informal Education and Identity Formation in Diaspora. *Applied Psychology: an International Review*, Vol. 53 (1): 87-112.
- Colby, Benjamin N. y Pierre L. van den Berghe (1977) *Ixiles y Ladinos: El Pluralismo Social en el Altiplano de Guatemala*. Guatemala: Editorial José de Pineda Ibarra.
- Connor, Walker (1993) Beyond Reason: the Nature of the Ethnonational Bond. *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 16 (3): 373-389.
- D'Andrade, Roy (1995) *The Development of Cognitive Anthropology*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- D'Andrade, Roy y Claudia Strauss (1992) *Human Motives and Cultural Models*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Eriksen, Thomas Hylland (1998) Common Denominators: Ethnicity, Nation-Building and Compromise in Mauritius. Oxford, UK: Berg.
- (1993) *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London, UK: Pluto Press.
- (1992) *Us and Them in Modern Societies: Ethnicity and Nationalism in Mauritius, Trinidad and Beyond*. Oslo, Norway: Scandinavian University Press.

- Fearon, James y David Laitin (1996) Explaining Interethnic Cooperation. *American Political Science Review*. Vol. 90 (4): 715-735.
- Geertz, Clifford (1994) Primordial Loyalties and Standing Entities: Anthropological Reflections on the Politics of Identity. *Public Lectures*, No. 17. <http://www.colbud.hu>
- (1973) *La Interpretación de las Culturas*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- Gil-White, Francisco (1999) How thick is Blood? The Plot Thickens ...: if Ethnic Actors are Primordialists, What remains of the Circumstantialist/ primordialist Controversy? *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 22 (5): 789-820.
- Grosby, Steven (1994) The Verdict of History: the Inexpungeable Tie of Primordialism – A Response to Eller and Coughlan. *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 17 (1): 164-171.
- Hacking, Ian (1999) *The Social Construction of What?* Cambridge: Harvard University Press.
- Hamilton, David and Steven Sherman (1996) Perceiving Persons and Groups. *Psychological Review*. Vol. 103: 336-355.
- Hamilton, David, Steven Sherman and Brian Lickel (1998) Perceiving Social Groups: the Importance of the Entitativity Continuum. Pags. 47-74. En *Intergroup cognition and Intergroup Behavior*. Editado por Consantine Sedikides, John Schopler, and Chester Insko. Mahwah: Lawrence Erlbaum Associates.
- Harré, Rom (2002a) *Cognitive Science: a Philosophical Introduction*. London, UK: SAGE.
- (2002b) Public Sources of the Personal Mind: Social Constructionism in Context. *Theory and Psychology*, Vol. 12 (5): 611-623.
- (2002c) Social Reality and the Myth of Social Structure. *European Journal of Social Theory*, Vol. 5 (1): 111-123.
- Hirschfeld, Lawrence (1996) *Race in the Making: Cognition, Culture and the Child's Construction of Human Kinds*. Cambridge: MIT Press.
- Holiday, C. A. (1988) *Moral Powers*. Brighton, UK: Harvester.
- Holland, Dorothy y Naomi Quinn (1987) *Cultural Models in Language and Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hutchins, Edwin (1995) *Cognition in the Wild*. Cambridge, Massachusetts, USA: The MIT Press.
- Jenkins, Richard (1994) Rethinking Ethnicity: Identity, Categorization and Power. *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 17 (2): 197-223.
- Just, Roger (1989) Triumph of the Ethnos. En *History and Ethnicity*. Editado por Elizabeth Tonkin, Maryon McDonald y Malcom Chapman. Pags. 71-88. Londres: Routledge.
- Kuhn, Thomas (1996[1962]) *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lakoff, George (1987) *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind*. Chicago, Illinois, USA: The University of Chicago Press.



Gustavo Herrarte
gherrarte@gmail.com

Catedrático de la Maestría en Desarrollo y del Departamento de Antropología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad del Valle de Guatemala

y *Research Fellow* del Departamento de Antropología Social de la Universidad de Oslo (Noruega)

y actualmente es Candidato Doctoral en dicho departamento.

- Lal, Barbara Ballis (1983) Perspectives on Ethnicity: Old Wine in New Bottles. *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 6 (2): 154-173.
- McGrath, Joseph (1984) *Groups: Interaction and Performance*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Montagu, Ashley (1964) *The Concept of Race*. New York: The Free Press.
- (1942) *Man's Most Dangerous Myth: the Fallacy of Race*. Nueva York: Columbia University Press.
- Okamura, Jonathan Y. (1981) Situational Ethnicity. *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 4 (4): 452-465.
- Powell, Christopher (2001) What's Social About Social Construction? How to Bridge a Political Schism by Reaffirming an Ontological Divide. *Social Studies of Science*. Vol. 31(2):299-307.
- Scott, George M., Jr. (1990) A Resynthesis of the Primordial and Circumstantial Approaches to Ethnic Group Solidarity: Towards an Explanatory Model. *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 13 (2): 147-171.
- Schackt, Jon (2005) Mayanhood through Beauty: Indian Beauty Pageants in Guatemala. *Bulleting of Latin American Research*. Vol. 24(3):269-287.
- (2004) Savage Other or Noble Ancestor? The Ch'olwinq Q'ueqchi' Maya Folklore. *Journal of Latin American Lore*. Vol. 22(1):3-14.
- Shils, Edward (1957) Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties: Some Particular Observations on the Relationships of Sociological Research and Theory. *The British Journal of Sociology*. Vol. 8(2):130-145.
- Smith, Anthony D. (2000) *The Nation in History: Historiographical Debate about Ethnicity and Nationalism*. Hanover, New England, USA: University Press of New England.
- Sperber, Dan (1996) *Explaining Culture: a Naturalistic Approach*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Tönnies, Ferdinand (1887) *Community and Society*. Piscataway: Transaction Publishers.
- Vygotsky, L. S. (1962) *Thought and Language*. Cambridge, Massachusetts, USA: MIT Press.
- Weber, Max (1922) *Economía y Sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Wittgenstein, Ludwig (1953) *Philosophical Investigations*. New York, New York, USA: Macmillan.
- Yinger, J. Milton (1986) Intersecting Strands in the Theorisation of Race and Ethnic Relations. En *Theories of Race and Ethnic Relations*. Editado por John Rex y David Mason. Pags. 20-41. Cambridge: Cambridge University Press.