

Identidades y conflicto étnico

Francisco Almarcha Martínez
Universidad de Alicante

En nombre de la cultura es posible planificar un exterminio, negar la condición de humanidad completa a un trabajador manual, organizar una política educativa o diseñar urbanísticamente un barrio. Ángel Díaz de Rada, (2010: 25)

Cultura e identidad en un mundo globalizado

En su esencia, la propia noción de cultura (que ha sido siempre, paradójicamente, un término bastante resbaladizo para quienes han hecho de él su objeto de estudio), implica cambio y transformación. Así, los universos culturales que nos sirven de referente identitario, son marcos de referencia, no esquemas inamovibles, pues son susceptibles de disensión e innovación. La dimensión procesual de la cultura nos sitúa del mismo modo en una dimensión procesual de las identidades, por lo que, desde esta perspectiva, las visiones estáticas y esencialistas de la identidad pierden su sentido y se muestran como amenazas para el compromiso con los demás, la comprensión mutua y la interculturalidad.

Ulf Hannerz (1998) destaca este aspecto procesual de las culturas al proponer el término “hábitats de significado”, ya que entiende que la cultura son significados y formas significativas a los que damos forma y que adquirimos a través de la vida social. La distribución de significados y de formas significativas entre las personas y las relaciones sociales en el mundo es ahora tan complicada que cualquier unidad social con la que trabajemos al hacer estudios culturales tiene que ser más o menos arbitraria. Para Hannerz, actualmente las influencias sociales procedentes de lugares muy distantes penetran y dan forma a lo local y, así, la forma visible de lo local encubre las relaciones que desde la distancia determinan su naturaleza.

En esta línea, Ángel Díaz de Rada (2010: 234) descarta la idea de que alguien pueda “tener” una sola cultura, puesto que la cultura no pertenece al agente, sino que caracteriza a su acción. Para cada agente particular las fuentes sociales de sus competencias prácticas son siempre múltiples, diversas. Tampoco una cultura está acotada en las fronteras de ningún grupo humano y no es independiente de otras culturas. Así, puesto que cada persona es agente de su acción en múltiples situaciones, cada persona es agente de múltiples culturas. Cada persona negocia con las diversas máscaras que componen el juego de sus identificaciones.

Bajo este prisma, actualmente la identidad queda mejor plasmada como un plástico conjunto multicultural que como un sistema monolítico uniforme. Según García Canclini (2008: 161), el acelerado proceso de mundialización ha supuesto que las identidades hoy se formen en procesos interétnicos e internacionales, entre flujos producidos por las tecnologías y las corporaciones multinacionales; intercambios financieros globalizados,

repertorios de imágenes e información creados para ser distribuidos a todo el planeta por las industrias culturales. Por ello, lo que significa ser sujeto no sólo depende de la cultura en que se ha nacido, sino de una enorme variedad de repertorios simbólicos y modelos de comportamiento, en el que las personas aparecen más como nómadas que como pertenecientes a un ámbito cultural concreto y limitado.

Nuestra cultura (siempre aprendida, compartida y simbólica), por tanto, presenta diferentes conexiones a nivel local, regional, nacional, internacional o global y en cada uno de estos estratos se configura parte de nuestra identidad. El pensamiento posmoderno exalta esta desterritorialización y ve el debilitamiento de lazos de pertenencia nacionales o locales como una liberación.

Sin embargo, la inclinación a acentuar los contrastes, insistiendo en lo propio, es un factor clave para interpretar cómo las diferentes tensiones y conflictos se canalizan a través de la reivindicación étnica. Muchos son los grupos que, inmersos en procesos globalizadores que tienden a eliminarlos, defienden sus intereses enarbolando su especificidad étnica. Tal y como señala Warnier (2002: 111-112), sobre el trasfondo de la fragmentación y las mezclas culturales emergen en el debate político las reivindicaciones identitarias. Pero lo más preocupante de dichas reivindicaciones es la deriva violenta que puedan adquirir, tanto en un proceso interno homogeneizador como externo (con respecto a otros grupos).

Bien a causa de los procesos de colonización, de la homogeneización cultural estatal o de la mundialización (procesos todos que se han configurado bajo la premisa de lograr un supuesto “desarrollo”), lo cierto es que muchas culturas tradicionales u originarias han desaparecido y siguen desapareciendo a un ritmo alarmante. Aunque una lengua no es siempre coincidente con una cultura, el aumento o disminución de las lenguas en el mundo sí puede ser un referente para medir nuestra diversidad cultural. Víctor M. Toledo y Narciso Barrera-Bassols (2008:16-27) estiman que son patentes los fenómenos de extinción cultural, si se tiene presente que antes de la expansión europea iniciada en el siglo XV el número de lenguas era de unas 12.000, mientras que actualmente su número se calcula en algo más de 6.000. Señalan además que, si las actuales tendencias no se detienen, el 90% de los idiomas del mundo pueden llegar a extinguirse durante el curso del siglo XXI.

También Clifford Geertz (1996:68-92) constata la posibilidad de que la variedad se esté difuminando rápidamente para convertirse en un cada vez más pálido y reducido espectro, pero subraya el hecho de que las culturas son formas de significado construidos socialmente que han cambiado constantemente a lo largo de la historia. Los cambios no habrían llevado a una convergencia de pareceres, sino más bien a una mezcla de los mismos:

Como la nostalgia, la diversidad ya no es lo que era; y el encerrar las vidas en vagones separados para producir renovación cultural o el desperdigarlas en efectos de contraste para desatar energías morales, eso son sueños románticos.

Warnier (2002: 85) señala, en un punto intermedio entre los dos posicionamientos anteriores, que los etnólogos han llegado a una constatación unánime. Por un lado, testimonian la erosión rápida e irreversible de las

culturas singulares a escala planetaria. Por el otro, en contacto directo con comunidades locales, observan que esta erosión está limitada por elementos sólidos de las culturas de la tradición y que en todo el mundo hay una producción cultural constante, abundante y diversificada, a pesar de la hegemonía ejercida por los países industrializados.

En nuestra opinión, Toledo y Barrera-Bassols (2008: 190-193) ofrecen una visión más acorde con la evidente pérdida de diversidad bio-cultural a nivel global:

Siendo un proceso fundamentalmente homogeneizador, la globalización tiene consecuencias inmediatas en lo político, lo social, lo cultural, lo informático, lo educativo, lo ecológico y lo biológico. Por lo anterior, el proceso de globalización, encabezado por las corporaciones y por las políticas de liberalización económica, es cada vez más un factor que amenaza toda expresión de diversidad, heterogeneidad y variedad y, en especial, la biocultural. Dicho de otra forma, dicha globalización es un fenómeno que atenta contra la memoria de la especie humana.

Las identidades como construcciones sociales

Las identidades son representaciones socialmente construidas entre los diferentes actores que las componen o imponen, entre quienes las negocian, definen o redefinen, entre quienes con su práctica las constituyen o las cuestionan y, por tanto, dependerán tanto de los contextos e interrelaciones de los individuos y grupos, como de las relaciones de poder y sus dinámicas de tensión.

Gilberto Giménez (2000) define la identidad como el *conjunto de repertorios culturales interiorizados (representaciones, valores, símbolos...) a través de los cuales los actores sociales (individuales o colectivos) demarcan simbólicamente sus fronteras y se distinguen de los demás actores en una situación determinada, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados.*

Algunos científicos sociales, sin embargo, recelan del término, pues consideran que presupone una epistemología esencialista que no refleja su condición cambiante. Así, Pedro Gómez (1998) señala que:

La lente identitaria fija la foto, toma lo inevitablemente provisional por definitivo, lo temporal por eterno, lo contingente por necesario. Interpreta un resultado en el que interviene el azar como efecto de una ley determinista. No capta ni de dónde viene ni adónde va eso que le parece “idéntico” o identificador. Ignora que siempre procede de algo diferente y se encamina a algo diferente, en intercambio incesante con otros.

Para Isidoro Moreno (1999: 32) la reafirmación identitaria no se reduce al ámbito de las identidades etnonacionales. El ámbito de los géneros y de las orientaciones sexuales es, asimismo, muy importante, así como otros referentes y ámbitos de identificación colectiva, como la edad, la religión, las formas de vida alternativas, etc. que se han convertido en ejes de cohesión simbólica y de fuerte identificación colectiva. A través del reforzamiento

de los vínculos identitarios y de la acentuación de su percepción, se reafirma hoy el “anclaje” comunitarista, local, de los individuos, y tiene lugar su posicionamiento en la esfera global.

La identidad étnica como fuente/manifestación de conflictos

Las identidades estatales han sido y son causa de algunos de los principales conflictos mundiales. El nacionalismo ha supuesto en muchas ocasiones una visión identitaria estática y ahistórica cargada de fuerte emotividad y prejuicios que han dado lugar a situaciones de extrema violencia. En estos casos se construyen visiones idealizadas y monolíticas que normalmente responden a los intereses de algún/os grupo/s de poder. Se suele reinterpretar en estos casos la historia y “reescribir” el devenir del grupo eliminando o distorsionando los contactos y cruces enriquecedores y fructíferos con “los otros” o eliminando la variedad interna. En numerosos casos vemos además cómo se exagera la identidad étnica a través del revestimiento de tal identidad con un carácter religioso-sagrado que, según Lisón Tolosana (1997: 15) llega a convertirse en la ideología más poderosa y radical de nuestro tiempo.

Desde este punto de vista, los conflictos surgen no por las diferencias culturales en sí sino por las construcciones que de ellas hacen determinados sujetos bajo un determinado contexto social y político (individuos que defienden intereses concretos sobre determinados recursos y que suelen buscar el acceso propio al poder). Tal y como señala Greenwood (1994: 195-196), esto implica una subordinación de las personas a unas reglas de juego político y un trato de la identidad como herramienta política por medio de la intencionada y a menudo profunda falsificación de la historia, y la homogeneización pública forzada de las identidades étnicas. Especialmente serio, señala el autor, es el rechazo de la diversidad cultural dentro de los grupos étnicos –y por lo tanto, claro está, también de la diversidad política- y la expropiación burocrática de la cultura local al servicio de las metas de los líderes políticos (y otras élites) de los grupos étnicos.

En su análisis de la violencia extrema sufrida en el conflicto Yugoslavo, A. Osorio (2005) destaca que el auge de la etnicidad compensa la decadencia de otros métodos de organización política como el Estado-nación¹ y la organización de clases y, a su vez, contribuye también a debilitarla; esta tendencia hacia la identificación étnica surge precisamente en el contexto de la globalización que parece obviarla. La autora precisa que los casos de violencia extrema, originadas por el Estado o por los civiles, se nutren de una ideología que les confiere una dimensión, no solo esencialista, sino casi mística. Una de sus características sería la deshumanización del “otro”, cuyas amenazas son sobredimensionadas para justificar así su eliminación a través de la llamada “limpieza étnica”.

Esta estigmatización del diferente, tal y como señala Raúl Márquez (2005), ha afectado a lo largo de la historia a muy diversos grupos sociales y las consecuencias que se han derivado han sido la exclusión o, a veces, la

¹ Para Zygmunt Bauman (2009: 56-57), precisamente ese debilitamiento del estado en nuestros días favorecería el enfrentamiento interétnico: “Uno de los efectos más siniestros de la globalización es la desregulación de las guerras. En nuestros días, la mayoría de las acciones bélicas, y las más crueles y sangrientas, las llevan a cabo entidades no estatales, no sometidas a una legislación estatal o semiestatal ni a convenciones internacionales. Son, al mismo tiempo, el resultado y las causas, auxiliares pero poderosas, de la continua erosión de la soberanía estatal y de las permanentes condiciones de zona fronteriza del espacio global “supraestatal”. Los antagonismos intertribales irrumpen en el espacio abierto gracias al debilitamiento del brazo del Estado”.

aniquilación del colectivo. El elemento más usado en la construcción del estigma es la generalización de rasgos devaluadores (son vagos, sucios, bárbaros, criminales...) que posibiliten la represión del grupo. La estigmatización se usa como medio de control social y de segregación. Una vez que alguien es asimilado a una “infraclassa” se niega la individualidad del sujeto que queda automáticamente identificado con los rasgos negativos del grupo en cuestión. Evidentemente la “infraclassa” es una construcción social que depende de quién detenta el poder e impone sus definiciones de realidad.

De entre los factores que pueden desencadenar ese conflicto potencial en actos de violencia, Lisón Tolosana (1997: 186-187) nos dice lo siguiente:

Toda formación cultural distintiva y por el hecho de serlo se constituye en potencial tensión en el Otro. El dispositivo concreto y circunstancial que la pone en acción es múltiple y heterogéneo y la matriz de fuerzas que activan la agresión violenta está en función de factores políticos, económicos e históricos sujetos a tiempo y espacio determinados. Las condiciones del grupo, su vitalidad demográfica, la memoria colectiva de agresión y conflicto, un sentimiento de separación y alienación más valores locales, religiosos y lingüísticos, son factores básicos a tener en cuenta en la investigación concreta de la irrupción de la violencia.

Sin embargo, para Stavenhagen (1991) el conflicto étnico en sí no existe. De hecho, el término “conflicto étnico” abarca una amplia gama de situaciones que podríamos denominar como conflictos sociales, políticos y económicos entre grupos de personas que se identifican mutuamente según criterios étnicos: color, raza, religión, idioma, origen nacional. A menudo, dichas características étnicas pueden ocultar otras características distintivas, tales como intereses de clase y poder político; las cuales, cuando se analizan, pueden resultar ser los elementos más importantes del conflicto.² Sin embargo, cuando se utilizan las diferencias étnicas para distinguir a los adversarios en una situación de conflicto —en particular cuando se han convertido en poderosos símbolos de movilización, como suele ocurrir—, la etnicidad se convierte entonces en un factor determinado de la naturaleza y la dinámica del conflicto.

Escobar (2005: 125) introduce una dimensión ecológica en el análisis del conflicto étnico ya que estos conflictos surgen, en el fondo, porque no todos tienen igual acceso y control sobre los recursos naturales, que son un factor clave en las actuales crisis locales y globales. Las luchas por la diferencia cultural, las identidades étnicas y la autonomía local por un territorio contribuyen a redefinir la agenda del conflicto sobre el medio ambiente.

Como vemos, las reivindicaciones identitarias en un mundo global canalizan y revelan tensiones económicas, políticas y ecológicas, conflictos de intereses que pueden derivar en violencia étnica. Al tiempo que la defensa de las culturas y pueblos en peligro, tal vez una de las principales tareas de la antropología en la actualidad,

² Es evidente, tal y como señala Greenwood (1994), que la rápida y continua expansión de las movilizaciones étnicas revela claramente cómo se ha aniquilado la fuerza tractora de las reclamaciones de justicia social basada en una visión de un mundo de clases sociales.

sea destacar el carácter mestizo y cambiante de las culturas e identidades. En palabras de Amin Maalouf (2010: 170):

[...] las sociedades deberían asumir las múltiples pertenencias que han forjado su identidad a lo largo de la Historia, y que aún siguen configurándola; deberían hacer un esfuerzo para mostrar, a través de símbolos visibles, que asumen su diversidad, de manera que cada ciudadano pueda identificarse con lo que ve a su alrededor, pueda reconocerse en la imagen del país en que vive y se sienta movido a implicarse en él en vez de quedarse, como tantas veces sucede, como un espectador inquieto y en ocasiones hostil.

Bibliografía

- Appadurai, Arjun, *El rechazo de las minorías*, Tusquets, Barcelona, 2007.
- Barth, Fredrik (comp.), *Los grupos étnicos y sus fronteras*, FCE, México, 1976.
- Bauman, Zygmunt, “Exclusión social y multiculturalismo”, en *Claves de razón práctica*, nº 137, 2003, pp. 4-13. _
_____ *Tiempos líquidos*, Tusquets, Barcelona, 2009.
- Baumann, Gerd, *El enigma multicultural*, Paidós, Barcelona, 2001.
- Díaz de Rada, Ángel, *Cultura, antropología y otras tonterías*, Trotta, Madrid, 2010.
- Escobar, Arturo, *Más allá del tercer mundo. Globalización y diferencia*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, 2005.
- García Canclini, Néstor, *Diferentes, desiguales y desconectados*, Gedisa, Barcelona, 2008.
- Geertz, Clifford *Los usos de la diversidad*, Paidós, Barcelona, 1996.
- Giménez, Gilberto, “Identidades en globalización”, en *Espiral*, Vol VII, nº 19, sept.-diciembre, 2000.
- Gómez García, Pedro, “Las ilusiones de la “identidad”. La etnia como pseudoconcepto.”, en *Gazeta de Antropología*, nº 14, texto 14-12, 1998.
- Greenwood, D.J., “Mayorías contra minorías: la violencia cultural y el papel de la antropología social”, en Fernández de Rota (ed.), *Etnicidad y violencia*, Univ. de la Coruña, La Coruña, 1994, pp. 195-203,
- Hannerz, Ulf, *Conexiones transnacionales*, Cátedra, Madrid, 1998.
- Lisón Tolosana, Carmelo, *Las máscaras de la identidad*, Ariel, Barcelona, 1997.
- Maalouf, Amin, *Identidades asesinas*, Alianza, Madrid, 2010.
- Márquez, Raúl, “Desorden, barbarie, peligro. La construcción de la marginalidad del favelado en Brasil”, en *Gazeta de Antropología*, nº 21, 2005.
- Moreno, Isidoro, “Globalización, identidades colectivas y antropología”, en Ferrández del Riego et al., *Las identidades y las tensiones culturales de la modernidad*, VIII Congreso de Antropología, Asociación Galega de Antropoloxía, A Coruña, 1999.
- Osorio R., Amantina “Violencias extremas y etnicidad: la ex Yugoslavia” en revista *Alteridades* 15 (30), 2005, pp. 75-84.

Stavenhagen, Rodolfo, “Los conflictos étnicos y sus repercusiones en la sociedad internacional.” RICS (Revista Internacional de CCSS) Vol. XLIII, 1991.

Toledo, Víctor M. y Barrera-Bassols, Narciso *La memoria biocultural*, Icaria, Barcelona, 2008.

Warnier, Jean-Pierre, *La mundialización de la cultura*, Gedisa, Barcelona, 2002.

