

EPÍLOGO

Después de este conjunto de trabajos en que las escenas dramáticas se han mezclado con el enigma de las más duras preguntas teóricas, podíamos tratar de recoger y ponderar algunas de las incisivas reflexiones aquí publicadas.

El contraste teórico entre unos y otros autores no es menor que el geográfico en sus diferentes campos de aplicación. Hay sin embargo en ambos paisajes, teórico y geográfico, muchos y decisivos aspectos semejantes. Sin duda cada uno de nuestros lectores ha tratado de conferir unas ideas con otras y más de una vez ha tomado también postura. Sin duda ha sentido la solidaridad con éste o el otro grupo humano en sufrimiento, y sin duda también se ha sentido partícipe de unas u otras reflexiones teóricas.

A lo largo del Simposio que dio pie a la publicación de esta obra, asistentes y conferenciantes preguntaron y discutieron. Incluso una vez terminado el Simposio, robando tiempo al descanso, organizadores y ponentes llevamos a cabo una mesa redonda para concretar y repasar algunos de los temas teóricos en discusión. En estas páginas últimas no pretendo hacer una síntesis cabal de los planteamientos propuestos ni mucho menos decir una última palabra. Voy a tratar simplemente de dialogar con los textos de los distintos autores como lo habéis hecho vosotros, es decir desde mi propio y personal punto de vista. Voy a tratar de presentar por tanto opiniones personales en diálogo con las de mis colegas de Antropología. Sus reflexiones me han servido unas veces para expresar mejor y profundizar lo que yo pensaba. Otras han abierto caminos donde yo no había visto camino, corrigiendo e incluso haciendo cambiar mi propia opinión y también, en algunas ocasiones, suscitando mi desacuerdo o mi opinión de la necesidad de completar algunas de sus afirmaciones con nuevas ideas. El Simposio entero y la lectura y relectura detallada de cada uno de los capítulos de este libro me ha supuesto, como pocas veces, un importante enriquecimiento.

Mi resumen de ideas tendrá por supuesto un carácter claramente polémico, incluso mis más convencidas afirmaciones no serán —ni siquiera para mí— una última palabra. Otras afirmaciones se confundirán casi con las muchas preguntas que sigo haciéndome perplejo. Espero que estas páginas puedan servir también al lector de alguna utilidad para conferir y sopesar sus propios juicios e incertidumbres y ojalá

le inviten a releer éstas o aquellas páginas de los capítulos de la obra.

Nuestro volumen versa sobre dos de las dimensiones más radicales, profundas y sorprendentes de la historia humana. Nuestra necesidad de clasificarnos en grupos y sentirnos como miembros integrantes de alguno de ellos y contradistintos a otros, es sin duda una de las más básicas características de nuestra existencia. Es así mismo una de las constantes subyacentes a toda la problemática social y sin tenerla en cuenta es imposible entender ninguno de nuestros problemas sociales. Pero lo sorprendente y desconcertante de nuestra capacidad de agrupamiento, no es este fenómeno en sí, que de alguna forma compartimos con multitud de especies animales, lo que lo hace especialmente sorprendente y único es nuestra capacidad de convertir en guerras las relaciones entre grupos de nuestra propia especie humana. Son extraordinariamente excepcionales los casos en que un animal llega a matar a otro de la misma especie. Incluso en las luchas de los animales más violentos suele evitarse este extremo. Mucho más excepcional por supuesto, sería la escena de dos grupos de la misma especie, luchando sin cuartel por la aniquilación el uno del otro. Prácticamente es sólo la especie humana, la que es capaz de llegar a estas situaciones y no sólo como un hecho excepcional, sino como un hecho increíblemente frecuente a lo largo de toda su historia y llegando a unas cotas de mortandad sencillamente abrumadoras. Somos la única especie que es capaz de tratar a grupos de sus mismas características fundamentales, como si fuesen pertenecientes a otra especie distinta. Aunque una y otra vez nos repitamos que la guerra es una monstruosidad inhumana, la verdad es que se trata de un hecho estricta, específica y exclusivamente humano.

El desconcierto y la sorpresa que esta reflexión tan elemental nos produce, tiene su concreción en el momento histórico que vivimos, en el increíble aumento y generalización de la llamada violencia étnica. Varios de los autores de nuestro libro, se hacen eco de esta sorpresa. Así para Carmelo Lisón «el conflicto étnico violento no es patrimonio de un grupo, geografía específica o régimen político concreto, su aparición e intensidad son fluctuantes, sus manifestaciones nuevas y sorprendentes, pero su extensión y virulencia persistentes y crecientes...» O John Comaroff se pregunta: «¿Por qué la política de identidad ha sufrido una revitalización palpable y prácticamente global? ¿Por qué la historia del presente está sonando tan fuerte al apretado sentir de la reivindicación étnica, al pulso de los nacionalismos enmarcados en términos de reivindicaciones culturales primordiales?». S. TAMBIAH (1994) reflexiona en la misma línea que los colaboradores de esta obra: «la primera consideración que confirma el conflicto étnico como una realidad de la máxima importancia en nuestro tiempo, es no solamente su ubicuidad, sino también su crecimiento acumulativo en frecuencia e intensidad de sucesos».

Si la contemplación de la historia de la guerra, es ya de por sí un dramático interrogante, la circunstancia histórica de la violencia étnica nos añade todo un conjunto concreto de enigmas pormenorizados. Es más, podíamos decir que en el momento actual cabía esperar que etnicidad y violencia caminasen hacia una clara reducción de sus dimensiones, hacia componentes marginales del panorama mundial.

Ciertamente «El pensamiento occidental de la Post-Ilustración parecía orientar la evolución mundial hacia una racionalidad universal, hacia la supresión de la diferencia —nos dirá Comaroff— el localismo cultural como hemos sido enseñados por todas las mejores tradiciones teóricas de toda la modernista ciencia social occidental, estaba ineluctablemente condenada a morir. ¿Por qué entonces ha experimentado semejante renacimiento? ¿O es realmente un renacimiento? ¿Podría ser que en la actualidad la política de identidad fuera un fenómeno social completamente nuevo?». Como indicará Tambiah en su trabajo antes citado «no se puede negar por supuesto que las divisiones e identificaciones lingüísticas, nacionales, religiosas, tribales, raciales (y otras), y las competiciones y conflictos basados en ellas, son viejos fenómenos, aunque la relevancia reciente del término etnicidad refleja una nueva realidad y el nuevo uso refleja un cambio en esta realidad».

Estas reflexiones van situándonos en la entraña misma de la problemática que estudiamos. Tratando de comprender qué es la etnicidad y las crecientes manifestaciones de violencia entorno a ella, como un nuevo capítulo en la historia de las identidades colectivas, recojamos primero algunas de las críticas presentes en este volumen, aplicables de ordinario a esclarecer el fenómeno de las identidades colectivas en general. Ciertamente las aportaciones de la mayoría de los autores de esta colección de trabajos, en consonancia con actitudes frecuentes hoy día en el ámbito de la Antropología, usan más una vía negativa que positiva a la hora de presentar su opinión sobre este tema. Es decir tratan sobre todo de desmontar lo que parecen ser convicciones frecuentes entre los propios protagonistas de los problemas étnicos e incluso los de muchos de los que han escrito y teorizado sobre ellos.

Un primer conjunto fundamental de críticas se refiere a un tipo de comprensión de la identidad que tiende a configurarla como una «cosa», una «esencia», una «sustancia». En este tema insisten la práctica totalidad de los contribuyentes. Así para Carmelo Lisón, «todo grupo étnico... tiende a elaborar una representación propia o un modelo ontológico conformado por tradiciones e ideales puros...». O Isidoro Moreno: «lo fundamental a este respecto, es no caer en afirmaciones esencialistas acerca de lo que un colectivo es de una vez y para siempre. Los procesos identitarios se dan en la historia: de aquí la importancia de analizar los contextos y mecanismos de etnogénesis y los contextos y situaciones que actúan de catalizadores». C. Greenhouse, refiriéndose a una determinada estrategia dirá: «no hace más que reforzar la impresión de que los grupos étnicos son de alguna manera *reales* por sí mismos antes de que empiece la acción» y D. Greenwood nos hablará de la «creación de culturas...reificadas y homogeneizadas». Gossiaux al enumerar las explicaciones habituales acerca del actual problema yugoslavo, criticará el que todas estas posturas tengan un punto en común: «todos practican lo que llamaré un *análisis sustancial* de las cosas. Dicho de otra manera, buscan explicar los hechos, los acontecimientos, mediante la *sustancia* de las partes en causa, las cualidades (o los defectos) intrínsecos a los protagonistas e incluso hasta por sus estados afectivos. Las sociedades balcánicas son violentas; los pueblos yugoslavos se odian; el poder serbio es nacio-

nal-comunista, el aparato militar serbio es opresivo...» y más adelante «por concepción *sustancialista* entiendo, evidentemente, el hecho de dotar a las etnias de una esencia propia de una realidad sustancial, lo que implica querer dar al término una definición objetiva y universal». M. Azurmendi refiriéndose al país vasco habla del punto de contacto entre «la construcción imaginaria de las identidades socialista y euzcadiana a saber, una ontología dualista que postulaba una entidad natural colectiva a la que se está impidiendo ser lo que podía y debía ser... ambas concebían la identidad como algo sustancial de lo cual uno participaba objetivamente, pese incluso a no ser consciente de ello, algo que podía degenerar y perderse, llegando unomismo a ser un-otro diferente y, por tanto, alienado». O M. Marzal «la identidad étnica puede considerarse como un fenómeno múltiple, relativo y situacional, de manera que las personas, en su interacción, manipulan la identidad étnica en función de su propia conveniencia».

Estas consideraciones acerca de la construcción social e histórica de la *realidad* colectiva, se pueden completar con dos reflexiones que considero fundamentales. En primer lugar, atendiendo comparativamente a los diferentes puntos de vista *emic* —protagonistas y apologetas— de cada una de las identidades, no existe en primer lugar ningún tipo de características definitorias de los distintos niveles de identidad colectiva que tenga un valor universal. Así por ejemplo se ha considerado frecuentemente que la comunidad lingüística es uno de los elementos definitorios de un «pueblo» o nación. Sin embargo, en casos tan significativos como el del pueblo judío o la nación suiza, puede darse un fuerte sentido de identidad colectiva dentro de una notable pluralidad lingüística. En otros, por el contrario, pequeñas diferencias gramaticales o de pronunciación, pueden ser entendidas como barreras infranqueables. O por el contrario, la comunidad idiomática —como en los países hispanoamericanos— no impide la fragmentación en multitud de naciones distintas. Algo semejante podemos decir de otros elementos diferenciales como el color de la piel o la religión o pretendidas características culturales divergentes. Todas ellas pueden ser utilizadas en ocasiones como justificantes de diferencias y otras preteridas.

Evidentemente, en segundo lugar, no sólo la afirmación de la identidad, sino la propia percepción de las características consideradas comunes al grupo y diferenciadoras de grupos entre sí, conlleva de ordinario una selección artificial de rasgos que sólo se puede llevar a cabo en virtud de numerosos olvidos. Así para clasificar a los negros norteamericanos será necesario olvidarse de que no pocos de ellos tienen la piel completamente blanca y de que prácticamente todos son descendientes de blancos. Los somalíes, nos dirá L. Arcella, no se consideran a sí mismos negros. Supone un importante trauma para muchos dominicanos, el que siendo considerados blancos en su país de origen, sean percibidos como negros al llegar a U.S.A. En definitiva su constitución como rasgos culturales se funda en «amnesias colectivas».

Indudablemente esta imposibilidad de encontrar entre las perspectivas *emic* unos elementos justificativos universales de identidad colectiva, sumada al carácter

escurridizo de las «clases» de características fundantes, contribuirá a hacernos más difícil a los antropólogos la definición del tema. En realidad hemos venido destacando que las identidades no son cosas, sino relaciones cuyo contenido se fragua en la particularidad de su construcción histórica. De esta forma «el problema para la ciencia social, es establecer cómo la realidad de cualquier identidad se realiza, cómo se objetivizan sus cualidades» (Comaroff). Cómo se construyen las identidades étnicas a partir «del conjunto fluido de valores y significados que componen una cultura viva» para que una vez «objetivizadas» sean capaces de llegar «a menudo hasta el extremo de aparecer naturales, esenciales y primordiales». No es tan nueva la reflexión crítica que trata de desenmascarar esta convicción. Como recuerda el propio J. Comaroff ya en 1944 Hans Kohn argumentó en este sentido, diciendo que «el nacionalismo es ante todo un estado de ánimo,...un hecho de conciencia».

A estas consideraciones que subyacen en la propia base lógica de la elaboración de una conciencia identitaria, podemos añadir las siguientes reflexiones:

En primer lugar, las razones que han motivado el comienzo de la convicción colectiva de pertenecer a un determinado grupo de identidad, no son necesariamente las que le mantienen unido; éstas pueden cambiar o transformarse históricamente en forma drástica. Con lo cual el sentido de la identidad colectiva puede cambiar profundamente, a pesar de su apariencia de permanencia en el tiempo. Es más de alguna forma es inevitable el que ésta se encuentre en continuo cambio.

En segundo lugar, en un mismo momento histórico la construcción de la convicción de pertenencia a un mismo grupo y por lo tanto la resultante de una *realidad* identitaria, se realiza a través de formas muy distintas de entender lo que es esta identidad entre los diferentes miembros del grupo. Como dirá PAINE (1989) existen muy diferentes «israeles» en Israel. Sin embargo ese referente simbólico que, como todos los símbolos fundamentales, admite contenidos significativos tan plurales permite hacer confluír en una aparente y eficaz unidad, opiniones tan discordantes. Por supuesto que algunas veces lo que se produce es una coincidencia en la aceptación simbólica y por tanto la unidad y en otras ocasiones la discrepancia sobre la aceptación del sentido de la unidad identitaria entre los propios miembros y por lo tanto el conflicto. Es un tema al que alude claramente M. Azurmendi, pero que ha quedado relativamente poco tratado en este conjunto de trabajos y que constituye en cambio punto de reflexión fundamental para este tema.

En tercer lugar es esencial atender a los diferentes niveles de identidad que constituyen el sistema de orientación de la pertenencia colectiva de un individuo. Como dirá JACKSON (1987) se da una pertenencia desde lo local hasta lo nacional pasando por lo étnico en diferentes escalas. Niveles en los que se puede poner alternativamente el acento en diferentes momentos. Greenhouse hace aquí referencia a los planteamientos que enfatizan «el sentimiento cambiante de identidad de los individuos en los contextos de la comunidad donde (presumiblemente) se integran en la llamada corriente principal» o como dirá E. TONKIN Y OTROS (1989) «Un grupo o un individuo no tienen una sola identidad sino una variedad (una potencialmente

muy amplia variedad) de posibilidades, que sólo incompleta o parcialmente se solapan en el tiempo o espacio sociales».

Sirva como ejemplificación de este tema —para mí muy iluminadora— la experiencia de trabajo de campo en el Bierzo y discusión con un equipo de colaboradores, que publiqué bajo el título «*Nos lindeiros da Galegidade*». Se trata de una comarca «gallego-parlante» en su mitad occidental, perteneciente a la Comunidad Autónoma de Castilla y León y limítrofe con las Comunidades Autonómicas de Galicia y de Asturias. A la hora de definir nuestros informantes a qué Comunidad Autónoma debía pertenecer su región, unos pensaban que a Castilla-León, otros que sólo a León, otros que a Galicia, otros que la mitad occidental debía pertenecer a Galicia y otros por último que debía ser El Bierzo una provincia o Comunidad Autónoma. Indudablemente es en la medida en que nos acercamos a los límites de unidades consideradas más estables cuando percibimos la extraordinaria dificultad de marcar límites y cuando los distintos niveles de posible pertenencia identitaria parecen combinarse en un juego más libre.

Este panorama cobró un relieve insospechado en la medida en que fuimos atendiendo a distintos puntos en la geografía comarcal. Así por ejemplo no pocas veces la afirmación más categórica de su leonesidad y negación de su galleguidad se daba en pequeñas aldeas situadas a unos metros del límite con Galicia y que se autoconsideraban, a pesar de todo, gallego-parlantes. Eran frecuentes afirmaciones contundentes de su galleguidad en la villa de Villafranca por parte de castellano-parlantes y a una mayor distancia del límite administrativo. Las diferentes generaciones dentro de un mismo ámbito geográfico, podían discrepar radicalmente en este tema unas de otras.

Pero quizá más fuertemente significativo del carácter fluido de sus dificultades, era el empleo por parte de los propios protagonistas de una pluralidad de términos definidores de su sentimiento de identidad: «somos», «pertenecemos», «nos consideramos», «somos el último pueblo de...», «estamos en la raya», «tenemos Galicia encima» y con mayor penetración expresiva «nos sentimos más gallegos que leoneses», «nos consideramos más leoneses» o «tiramos para Galicia», «tiramos más para Galicia», «tiramos mucho a Galicia» o «nos tira más la gaita... pero pertenecemos a León». Incluso en un paradigmático extremo, detecté un pueblo con trashumancia estacional entre dos núcleos de vivienda situados a cinco kilómetros. En cada uno de ellos había su propia Iglesia, Santo patrono y cementerio. Aun siendo ellos mismos quienes vivían en ambos pueblos, las gentes consideraban que el pueblo de arriba tenía costumbres *más gallegas* que en el de abajo. Era el pueblo de arriba *más gallego* que el de abajo. Es un ejemplo puesto sin duda en la liminalidad, pero entiendo que perfectamente expresivo de una gradación de características y sentidos de pertenencia a las que necesitamos poner límites para poder afirmar unidades.

Las reflexiones y análisis hasta aquí elaboradas pueden referirse a una muy amplia gama de «identidades colectivas» en el que junto con la etnia, incluiríamos la nación en diferentes acepciones, conceptos empleados en Antropología y vistos hoy

día como confusos como «sociedad» y «cultura», incluso tribu y otros referentes a posibles sistemas mayores o menores de identidad, como puede ser la pertenencia a un país, región, comarca... Podíamos en este momento después de aclarar algunas ideas sobre la identidad, retomar la pregunta ya antes formulada, acerca de si el término etnicidad y la abundancia de referencias a este fenómeno nos hablan de un tipo históricamente nuevo de identidad colectiva. En la obra ya citada E. TONKIN Y OTROS (1989) relacionan la implantación y desarrollo de los términos étnico y etnicidad con el momento de la última postguerra y la fuerte crisis que experimenta el concepto de raza. De alguna manera el concepto de etnicidad seguiría teniendo no pocas de las connotaciones tradicionales de la idea de raza pero desbiologizada.

Carol Greenhouse formula claramente el tema del contraste entre los planteamientos naturalistas y culturalistas que relaciona con las teorías raciales y antirraciales de la etnicidad «el estudio de la etnicidad puede haberse desligado de las antiguas nociones de sangre, pero su enfoque normal solamente adapta (nunca cancela), la *naturaleza* de la etnicidad». Indudablemente el giro desde el concepto de raza habitual, antes de la primera guerra mundial y su trasvase hasta el de etnicidad no ha supuesto una total transformación. De alguna manera tanto C. Greenhouse como E. TONKIN Y OTROS (1989) consideran que el término de raza y sus implicaciones naturalistas constituyen un *background* esencial en todo lo concerniente hoy día con la etnicidad. En cierto sentido el carácter natural y primordial de la etnicidad no sólo se relaciona con las características más estrictamente biológicas, es la propia cultura la que en las concepciones objetivistas o esencialistas a las que antes hacíamos alusión, suele ser entendida de una forma naturalista. Concepción naturalista que desarrolla M. J. Buxó a través de un excelente análisis etnográfico.

Un buen ejemplo de esta concepción naturalista podemos encontrarla en ciertas formas de entender el lenguaje, que he analizado en otra parte, destacando la manera cómo se llega a hablar de la evolución «natural» del lenguaje, como si de una especie viva se tratase. Por natural se entiende espontáneo es decir que en virtud de sus propias características internas podría desarrollar una evolución potencialmente contenida en su seno. Cabe por tanto para ellos preguntarse cómo hubiese evolucionado por sí misma una lengua de no estar constreñida por las imposiciones de un determinado orden estatal o el influjo colonial de un imperio. Parece sobreentenderse por tanto, que libre de ingerencias externas, el lenguaje, y en paralelo la cultura, son realidades en sí y separadas de lo demás que podrían existir aisladas del resto del mundo. Con ello esta concepción de la etnia y su cultura nos evoca la definición de sustancia leibniziana «como ser capaz de acción», como potencialidad —«ser preñado de futuro»— y cuya característica es la espontaneidad, el actuar sin coacción.

Como nos recuerda el propio Comaroff «después de todo, está suficientemente probado que las identidades étnicas son creaciones históricas, muchas de ellas evanescentes y de invención relativamente reciente». No obstante lo cual «existe todavía una tendencia viva tanto en la imaginación erudita como en la popular, de tratar los vínculos étnicos y nacionales como *primordiales*, como una característica

ineludible, imputable, suprahistórica de aquellos que los tienen. Como decía con toda claridad M. Azurmendi algo de lo cual uno participa objetivamente pese incluso a no ser consciente de ello.

Añadamos a estas consideraciones la idea de que la etnicidad se produce siempre en contextos multiétnicos donde se dan jerarquías de dominación-subordinación. Ver JACKSON (1987) y en este libro Comaroff «la etnicidad típicamente tiene sus orígenes en las relaciones de la desigualdad». Es idea desarrollada por este último autor (1992) en su capítulo «Of Totemism and ethnicity» donde defenderá la tesis de que el totemismo suele darse en sistemas de diferenciación y clasificación entre grupos considerados iguales mientras que uno de los elementos característicos y definitorios de la etnicidad, como tipo de identidad propio de la época actual, es el de surgir y desarrollarse en situaciones de desigualdad.

A partir de estas reflexiones podemos resumir algunas ideas fundamentales sobre nuestra pretendida definición de etnicidad. En primer lugar el término se ha impuesto en la literatura de las Ciencias Sociales y en la de muchos de los protagonistas políticos de los problemas étnicos sobre todo en las últimas cinco décadas. Entendemos que con ello estamos haciendo referencia a un tipo de problemática dentro del tema de la identidad colectiva. En segundo lugar su carácter eminentemente histórico concreto y la extraordinaria diferencia de casos, incluso el hecho de que los elementos asumidos como definitorios en el proceso de constitución de las etnias sea tan distinto, convierte en imposible el intento de una adecuada definición. En tercer lugar la aproximación teórica de la Antropología ha subrayado sobre todo las contradicciones inherentes a una concepción objetivista, esencialista y sustancial, a pesar de lo cual suele ser sentida por sus protagonistas con intensa convicción como algo primordial y natural. En cuarto lugar solemos entender la etnicidad de una forma eminentemente relacional de contraste con otros grupos dentro de un marco multiétnico por tanto, y donde la desigualdad y jerarquización parecen ser algunos de los componentes fundamentales en su constitución.

En cualquier caso el tema de la etnicidad hace referencia obligada al del poder y la política y a partir de aquí vamos a tratar de atisbar sus relaciones con la violencia. En primer lugar uno de los puntos de referencia obligados al que han recurrido varios de los autores es al de su relación con el estado. J. Cuisenier nos dirá : «la violencia que se desata en varias de las repúblicas de la antigua Yugoslavia es con mucho una violencia de estado, pues si los conflictos han tomado la forma de combate armado que conocemos, es en nombre del principio según el cual los pueblos tienen el derecho de ejercer su soberanía mediante las instituciones políticas que ellos mismos establecen. En nombre de esa soberanía y de su legitimidad por parte de los aparatos del estado, o en nombre del derecho de los pueblos a disponer de un aparato estatal es como se llevan a cabo los combates actuales». Carmelo Lisón al hablar de violencia étnica dirá: «tengo *in mente* la agresividad de la etnicidad estatal causante de verdaderos genocidios... Desde su constitución primera hace ya unos siete mil años, el estado, es de todos sabido, ha sido el organizador de la más eficaz máquina de guerra

y muerte; no sólo ha monopolizado la violencia sino que la ha legitimado según su propia definición». Según I. Moreno «la violencia, a veces abierta, siempre *legal*, es, pues, consustancial con la propia existencia del estado, pertenece a su propia naturaleza... Uno de los elementos claves definidores de todo estado, sea antiguo o moderno, y del tipo que éste sea, es la afirmación del derecho exclusivo al uso de la violencia para asegurar el cumplimiento de unos dictados jurídicos, unas normas, el pago de unos impuestos, etc. en su territorio, por parte de una población». C. Lisón nos recordará que esta estrecha relación entre estado y violencia era atisbada claramente por el P. Acosta en 1567 «¿Qué reino o imperio hay que no deba su primer origen a la violencia?».

Dentro de las sociedades estatales, sin embargo es necesario distinguir la compleja red de diferentes violencias que en su marco de poder se entrecruzan. «El estado capitalista democrático contemporáneo —nos dirá D. Greenwood— funciona por medio de un sistema de justicia distributiva que divide a la población en una mayoría dominante y una serie de minorías subordinadas». Violencia que no sólo constituye un «rasgo de los gobiernos nacionales potentes, sino que también se encuentra en algunos grupos étnicos donde cierto tipo de líderes reclaman la imagen de la pureza y unanimidad cultural como base de sus propias agendas políticas».

Es frente a la violencia estatal que se levanta tantas veces también una violencia de signo contrario. Es frente a ella como estalla —según L. Arcella— la guerra de Somalia «contra cada piedra de la ciudad, símbolo de este poder. Esta destrucción material de la ciudad, más allá de un acto impulsivo, es expresión de una voluntad que quiere acabar con la conquista cultural del Estado, es el triunfo de un mundo que al valor universal del ciudadano opone las particularidades familiares, de grupos que basándose en el concepto abstracto de sangre, acaban produciendo sangre.»

J. Cuisenier distinguirá en la historia de los Balkanes, «la violencia del estado que se basa en la noción de soberanía; la violencia insurreccional que se basa en la noción de justicia y la violencia épica, que se basa en la ética de la proeza. La ambigüedad de los actos de violencia en situación de guerra tal y como se pueden observar empíricamente, proviene de que la mayor parte toman su objetividad de, al menos, uno de los dos primeros principios que acabo de aislar, la soberanía o la justicia, aun cuando es el tercero, la ética de la proeza el que motiva a los protagonistas o cuando menos, a los que dirigen la guerra».

Esta última reflexión nos sitúa en uno de los más sugestivos campos en el intento de comprensión de nuestro tema, el de la atención a motivos y valores. Es de gran interés la precisión que hace acerca de la relación entre etnicidad y violencia M.J. Buxó, «es conveniente matizar el concepto de violencia en relación con la etnicidad. Si aceptamos que la violencia es la acción de ataque y respuesta que actúa por la ruptura de espacios propios, siendo la etnicidad por definición una concreción de territorialidad y de espacios cognitivos (lengua, actitudes, ideología e historia), cualquier transgresión activa la violencia física y mental en sus diversas expresiones culturales desde la lucha, la guerra, el ostracismo o las formulaciones discursivas

políticas e incluso estéticas». Es este un mundo sutil, pero esencial y que siempre se entreteje en el dramático ámbito de la violencia, uno de los que la recuperan - ante nuestra asombrada contemplación - como una actividad densamente humana. Es así como su análisis entra en contraste frente a otros temas con pleno sentido, para brindarnos una visión menos sagriente, pero agria, de la violencia humana. De esta forma se interpreta la resistencia de los mejicanos de Nuevo México: «se dice que han sido asimilados culturalmente a la corriente principal. Lo cierto es que no es tanto eso como que han desarrollado violencias más sofisticadas para cruzar las fronteras cerradas por diferentes formas de imposición nacionalista unívoca y canónica. Y han conseguido crear unos espacios y territorios para el pensamiento y la experiencia de su identidad con nuevas armas culturales: las de la literatura y las de la crítica literaria». La proeza épica como motivo y la expresión estética como lucha, brindan fundamento a uno de los temas mas absorbentes de la literatura y el arte universales, incluso de la religiosidad universal. En un tema familiar a éste, serán varios los autores que contrasten la violencia física con la violencia cultural, simbólica e incluso ritualizada. Violencia cultural que Greenwood considera se basa en formas de menosprecio cultural «desde las posiciones del poder político, legal y burocrático...» En términos parecidos se expresará J. Lemán cuando nos hable de la violencia étnica encaminada hacia la destrucción de un territorio simbólico.

C. Lisón nos abre el camino de otro significativo aspecto «¿es inherente la violencia a la etnicidad entendida ésta en sentido amplio?...la etnicidad no está ni tiene que estar invariablemente saturada o penetrada por la violencia; ésta no es algo inmediato, formalmente fijo, inseparable de aquella; la historia ha negado, según queda referido, la inmanencia». En el mismo sentido se manifestarán J. Lemán e I. Moreno. «Pero —matizará C. Lisón— todo grupo étnico tiende a la vez a fomentar la autoestima, a subrayar la peculiaridad que limita, aísla y enfrenta, a minusvalorar otras sensibilidades humanas y otras capacidades cognitivas; tiende también a elaborar una representación propia o un modelo ontológico conformado por tradiciones e ideales puros, intrasigentes, únicos, esencialistas e incambiables lo que implica desviacionistas infieles y herejes internos e ignorancia, menosprecio y, en momentos particulares de crisis político-económica, enfrentamiento al Otro extremo. De aquí la histórica y actual conjunción interactiva entre la etnicidad y la violencia». En todo caso, si la etnicidad no lleva indefectiblemente a la violencia, la etnicidad se ve reforzada frecuentemente por la violencia o su recuerdo. Es difícil pensar en etnicidad sin evocar o temer la violencia.

La Historia evidentemente no está cerrada, es el hombre protagonista activo suyo, están en su mano el conseguir nuevos niveles, siempre difíciles, de justicia. Es tema central en el conjunto de hirientes inquietudes que nos brinda T. Calvo: frente al ritual solidario, la praxis racista. ¿Donde está el espacio de compromiso del antropólogo ante la historia? Davydd Greenwood nos ofrece una visión que sitúa la tensionalidad étnica en la entraña de su propia vida y experiencia; frente a ello pensará que debe aceptar la responsabilidad de mantener sus perspectivas críticas y su apoyo por la

diversidad cultural en contra de la violencia cultural. C. Greenhouse brinda como compromiso antropológico la atención a los derechos civiles y el mundo de la legislación. La etnografía puede ser un importante vehículo para llevar a la Justicia a una visión comprensiva con la diversidad, «haciendo que la diversidad sea segura para la comunidad». También pensará, «mediante la etnografía, se puede obligar a las simbolizaciones a ceder a las complejidades de las vidas y sucesos reales.»

Es quizá esta última una de las reflexiones fundamentales que se desprenden a mi juicio de la lectura pausada de esta obra. Es de una u otra forma nuestra tarea la de brindar *realidad*, la de convencer de la rica complejidad de la vida humana a quienes la simplifican o la destruyen. Es esta rebeldía frente a la simplificación dogmática del símbolo, este espíritu crítico nacido de la pasión por el detalle y la diferencia, lo que caracteriza ordinariamente como peculiar a la tarea antropológica. Practicamente todos los componentes de la obra hacen referencia a la actitud de compromiso por parte del antropólogo. Ante el drama humano, el antropólogo, hecho a la observación participativa, debe ser también comprometido partícipe en la construcción colectiva de la vida social.

REFERENCIAS

- Comaroff, J. and J., 1992: *Ethnography and the Historical Imagination*. Westview Press. San Francisco.
- Fernández de Rota y Monter, José A., 1987: *Gallegos ante un espejo. Imaginación antropológica en la Historia*. Edición do Castro. La Coruña.
1990, *Nos lindeiros da galeguidade*. Consello da Cultura Galega. Santiago.
1991, *Identidad y recreación histórica en Galicia*. En *Antropología de los Pueblos del Norte de España*. Universidad Complutense de Madrid-Universidad de Cantabria. Madrid.
- Paine, R., 1989: *Israel: Jewish identity and competition over «tradición»* en *History and Ethnicity*. Routledge. London.
- Tambiah, S., 1994: *The Politics of Ethnicity*. En *Assesing Cultural Anthropology*. Robert Borofsky (Ed.) McGraw-Hill. New York.
- Tonking, E.; McDonald, M.; Chapman, M., 1989: *History and Ethnicity*. Routledge. London.
- Jackson, A.: *Symbolic heroes: The construction of Faroese ethnicity* presentado en la Reunión Anual de la A.S.A. en 1987, sin publicar.