

# **Identidades étnicas, identidades sociales: la etnicidad de cara al siglo XXI.**

Rodrigo Núñez Arancibia.

Cita: Rodrigo Núñez Arancibia (2007). Identidades étnicas, identidades sociales: la etnicidad de cara al siglo XXI. *XXVI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología*. Asociación Latinoamericana de Sociología, Guadalajara.

Dirección estable: <http://www.aacademica.com/000-066/1179>

# **Identidades étnicas, identidades sociales: la etnicidad de cara al siglo XXI**

Dr. Rodrigo Christian Núñez Arancibia

Profesor-investigador tiempo completo

Cuerpo Académico de Historia de México

Facultad de Historia

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México.

Dirección electrónica: [rnuneza@yahoo.com](mailto:rnuneza@yahoo.com)

Números de teléfono: 52-443-3164177 (trabajo y fax)

52-443-2237584 (celular)

## **Resumen**

En este trabajo se propone un análisis de los conceptos de ‘identidad étnica’ y ‘etnicidad’ contextualizándolo en los debates históricos y en las diferentes tendencias del pensamiento antropológico y sociológico. Nos interesa explorar por qué el tratamiento de estas categorías resulta tan controvertido cuando son utilizadas en los análisis contemporáneos, como una forma de aportar a la discusión sobre las identidades mapuche urbana, en particular, y a los temas vinculados a la etnicidad en los mundos contemporáneos de principios del siglo, en general.

## **INTRODUCCIÓN**

En las últimas décadas, al menos en términos demográficos, se reconoce el peso de la población indígena en prácticamente todas las ciudades latinoamericanas; por su parte, los estudios sobre las identidades étnicas en contexto de urbanidad han demostrado una cierta tendencia a su incremento, aunque en términos globales el tema continúa siendo tratado de manera marginal. Chile no está ajeno a esta tendencia y; asociado a la presencia indígena en sus principales ciudades, se han realizado trabajos de tipo etnográfico y analítico sobre población aymara, atacameña, y especialmente sobre mapuches urbanos, particularmente en Santiago. Tales estudios han demostrado fehacientemente que la ciudad en general, y en Santiago en particular, no se trata sólo de una situación demográfica avalada por los censos de la población y vivienda (1999 y 2002), sino también una realidad social, cuya configuración y expresión estaría

atravesada por complejos procesos donde interactúan elementos individuales, sociales y estructurales (Aravena, 2004). A pesar de lo anterior, existe una resistencia importante - que va desde los científicos sociales que tratan estos temas hasta los propios representantes de los pueblos en cuestión – al hecho de que pueda existir cultura aymara, atacameña, rapa nui o mapuche fuera del ámbito rural- comunitario: “el ámbito urbano es un medio donde la cultura no tiene ninguna posibilidad de reproducirse” (Marimán, 1990: 8).

A pesar de las numerosas investigaciones sobre indígenas urbanos, el tema sigue siendo complejo de abordar y las más de las veces o se niega que en medio distinto al “tradicional” la cultura de un grupo determinado pueda manifestarse, recrearse y reproducirse, o bien se pone en duda la “autenticidad” del grupo tratado de sus “características”. Por otro lado, tanto en las investigaciones sobre la etnicidad como en las discusiones sobre la misma, podemos constatar que persiste una cierta confusión sobre las nociones de etnicidad y de identidad étnica. A todo ello agregamos las numerosas interrogantes que sobre este tema se plantean desde el ámbito de la antropología de la sociología: ¿Por qué se denomina a los pueblos indígenas grupos étnicos?; ¿por qué no se aplica el concepto al pueblo chileno, no obstante los chilenos como latinos sí son incorporados en categorías de etno- diferenciación en países como Estados Unidos o España?; ¿Qué hace que un grupo sea definido como étnico y otro no?; ¿cuáles son los límites de la etnicidad y, consecuentemente, de la identidad étnica? La definición de etnicidad y del carácter étnico de un grupo determinado, ¿dependerá únicamente de los criterios utilizados por el investigador, o de criterios de autodefinición, como se sostiene a menudo?

Aquí proponemos que estas interrogantes obedecen básicamente a un problema de comprensión del fenómeno estudiado.

## ETNICIDAD, ETNIA, GRUPO ÉTNICO

Por larga data, y hasta hace poco tiempo atrás, los debates teóricos sobre la cuestión étnica en América Latina, se inscribieron principalmente en el paradigma de la aculturación (Redfield, 1944, Redfield et al. 1936) y en los estudios centrados en la comunidad, entendida esta –según expresión de Gonzalo Aguirre Beltrán (1992 [1957])– como “zona de refugio” por excelencia de la identidad étnica indígena. Así, el enfoque

de la modernización, del que es tributario a su vez el de aculturación, fue durante mucho tiempo la principal herramienta utilizada para explicar los procesos resultantes del contacto cultural de los procesos indígenas, y su vigencia se extiende hasta nuestros días debido a su carácter hegemónico. Sin embargo, hoy sabemos que las llamadas teorías culturalistas u objetivistas han resultado insuficientes para explicar el carácter dinámico tanto de la etnicidad como de los procesos que resultan del contacto entre pueblos indígenas y sociedades dominantes.

A partir de la década de 1990, luego de la caída de los llamados “socialismos reales”, de los paradigmas desarrollistas y estructuralistas, entre otros, la aparición de antiguos conflictos de carácter étnico y la redefinición de las fronteras de los Estados, por largo tiempo juzgadas inamovibles, evidenciaron la cuestión de la etnicidad como central en la escena de la reflexión y el debate internacional. Ello fue destacado hacia fines de los años setenta por el antropólogo Rodolfo Stavenhagen (1992) de la siguiente forma: “Si el siglo diecinueve fue el siglo de los nacionalismos y el siglo veinte el de la lucha de clases, es posible que el veintiuno sea el de la etnicidad (p. 80)”. En la concepción de etnicidad adelantada por Stavenhagen, era el carácter conflictivo de la relación entre los Estados y los pueblos indígenas lo que interesaba, no la definición de las características particulares de cada uno de los pueblos ni los cambios culturales producto de sus contactos.

La manera de abordar la cuestión étnica a partir del carácter problemático del encuentro de pueblos diferentes se acerca considerablemente a la noción de *ethnicity*, desarrollada por las ciencias sociales anglosajonas a partir de la experiencia colonial de Gran Bretaña y de los problemas de integración planteados al comienzo de la conformación de Estados unidos de América. En ambos casos, el concepto, como herramienta de descripción y estudio de la realidad social, resulta tributario de los conflictos políticos- culturales resultantes del contacto entre distintos grupos que se oponían en nombre de sus adscripciones y de sus diferencias (Poutignat y Streiff-Fénart, 1995: 17). Por su parte, algunos autores africanistas demostraron que bajo la tesis de la etno-diferenciación inglesa se disimulaban teorías segregacionistas conducentes a las políticas del *apartheid*. (Darborn, 1995: 9; Chrétien y Prunier, 1989). En la tradición española, la clásica oposición entre “bestias salvajes” postulada por Juan Ginés de Sepúlveda, y la posición que consideraba a los “indios” como “seres dotados

de alma” postulada por Fray Bartolomé de las Casas, da cuenta de una discusión mucho más profunda, cuya conclusión fue que los “indios” eran seres humanos dotados de alma y, por tanto, sujetos de la misión evangelizadora. Es sabido que posteriormente, en 1493, el papa Alejandro VI, apoyándose en el *dominum mundi* pontifical, designó a los reyes de España como señores y propietarios de todas las tierras descubiertas y por descubrir en el Nuevo Mundo, en la medida en que estas tierras no pertenecieran a ningún rey cristiano, obligando a los “indios” que las habitaban a someterse a la fe católica y a las nuevas autoridades<sup>1</sup>. A partir de este momento la categoría de “indio” será utilizada en América Latina como referente de segregación social y cultural en la estatificación social de las sociedades coloniales latinoamericanas primero, y en los Estados nacionales después.

En inglés, el término *ethnicity* aparece por primera vez en la edición de 1933 del Oxford English Dictionary, definido en términos de “paganismo y superstición pagana, es decir, de una realidad de otra edad” (Moynihan, 1993: 26). A fines de los sesenta, principios de los setenta, se observa un uso distinto y más amplio del término, que va más allá de la designación de la pertenencia a un grupo distinto del angloamericano (Poutignant y Streiff- Féart, 1995: 22). Lloyd W. Warner sería el primer autor estadounidense en usarlo para designar una de las características que modifican el sistema social de un grupo y son modificadas por él (como el sexo, la edad, y la religión) denominando *ethnic* a los grupos que ya sea en su carácter de “minoría” o de “mayoría subordinada”, se diferencian de aquellos grupos “originarios”, “mayoritarios” o “hegemónicos” de la comunidad angloamericana, es decir, los “yanquis”<sup>2</sup> (Warner y Srole, 1945). Observamos, además que este uso se emparenta con el término *etnicidad* en sus raíces greco- romanas, cuestión que veremos más adelante.

Respecto del concepto de *etnia*, casi resulta innecesario recordar que no tiene equivalente en inglés. Los sociólogos norteamericanos que introdujeron el neologismo *ethnicity* – no se inspiraron en la tradición etnológica francesa del estudio de las *etnias*, ni su uso se asocia a las teorías raciales, sino –como señalamos- al estudio de la sociedad pluriétnica norteamericana.

---

<sup>1</sup> Bula Papal *Inetr catere*, de 1493

<sup>2</sup> Al hablar de los “yanquis”, los autores se refieren evidentemente a los estadounidenses del norte, a aquellos naturales de nueva Inglaterra, excluyendo a los del sur.

Por su parte, en la tradición francófona, el concepto de etnicidad no se usó sino hasta principios de la década de 1980, y desde entonces se lo aplica en el sentido dado por el idioma inglés. Aún así dicha noción, se entiende a menudo como un eufemismo para “raza”, a partir del sentido biológico heredado del siglo diecinueve. En efecto, el concepto de etnicidad fue introducido en el medio académico francés por F. Morin en 1981, pero siguió siendo mucho tiempo apartado de las ciencias sociales, hasta los trabajos sobre la inmigración. No sucede lo mismo con el concepto de etnia, que es de uso corriente en toda la antropología francesa, básicamente en las áreas africanista y americanista. Fueron precisamente los franceses, los primeros en utilizarlo para designar a aquellos que se supone conectados por vínculos “raciales”, “culturales” y “sentimentales”, pero diferentes a los franceses (Martiniello, 1995:14- 15).

R. Breton (1983: 10) destaca que Vacher de la Rouge forjó el concepto de etnia en 1896 (en su obra *Las selecciones sociales*), el mismo que luego sería adoptado por A. Fouillée en 1914 (en *Psicología del pueblo francés*); luego precisado por F. Regnault (en boletines y memorias de la empresa antropológica de París), y también trabajado y difundido por G. Montandon en 1935 (en la etnia francesa). A pesar de todo, siguió estando bastante ausente como objeto de estudio hasta después de la Segunda Guerra Mundial, y a menudo con connotaciones ciertamente racistas. Tras la guerra, su uso se había impuesto en primer lugar en las regiones francófonas, donde las diferencias etnolingüísticas podían presentar problemas para la integración nacional. En ese contexto se había impuesto en los territorios franceses en ultramar y los territorios francófonos, pero su uso no se extendió sino hasta los años setenta, en que la expresión comenzó a utilizarse para hacer referencia a los grupos de los trabajadores inmigrantes. En estas acepciones habría habido una visión evidentemente negativa del grupo étnico, a menudo confundido con los conceptos de tribu y raza.

Es en esta tradición académica donde se desarrolla más el concepto, extendiéndose a otras regiones del mundo. Sin embargo, no puede dejar de mencionarse que en una investigación anterior se pueden corroborar que su uso aparece un poco antes en el siglo XIX, en la región austrohúngara dentro de los Estados- naciones (Aravena, 1996). Esta denominación será utilizada por los antropólogos y muchos otros cuentistas sociales –particularmente los sociólogos estadounidenses –desde principios

del siglo XX, especialmente en el estudio de las sociedades “no occidentales”. Al igual que en el caso inglés y norteamericano de Estados Unidos con el término *ethnicity*, en el caso francés con el de *ethnic*, así como en otros países del denominado “primer mundo” – por ejemplo en alemán *etnisch* y *etnische*-, se designa así a aquellos que no son o no pertenecen a la “nación”, término que se utiliza para hablar de los Estados “civilizados”. Esta tendencia se manifiesta igualmente en América latina, en particular en los precursores del indigenismo, corriente que, como es sabido, se despliega básicamente a partir de las acciones de los Estados latinoamericanos y de los organismos internacionales en pro de la población indígena, pero cuyos orígenes fue el de “minoría étnica”, en alusión al carácter “minoritario” de los pueblos a los que hacía referencia. El carácter minoritario no se refiere en este caso necesariamente a una cuestión cuantitativa o demográfica, sino política.

En cualquiera de estas tradiciones donde encontramos el uso de las construcciones teóricas de etnia y de etnicidad, el concepto de etnia (o grupo étnico) se utiliza para caracterizar a pueblos o sociedades percibidos y clasificados como diferentes a la sociedad nacional dominante, y juzgados a partir de los únicos criterios de esa sociedad; y el de etnicidad (o lo étnico), para definir la pertenencia o adscripción de los grupos diferentes de los que están en situación de denominar y juzgar a “otros”. Por lo tanto, la terminología se utiliza para reflexionar sobre cuestiones que se asignan exclusivamente a “otros” que manifiestan características particulares, lo que demuestra la aplicación de un criterio de clasificación en comparación con sociedades calificadas como no étnicas y dadas por universales. En el siglo veinte, la discusión en torno a estas categorías atraviesa prácticamente toda la antropología y la sociología cultural, y especialmente se aplica al estudio de sociedades “otras”, definidas a partir de su particularidad. En este contexto aparecen las diferenciaciones que terminan estableciendo las categorías dicotómicas clásicas de la antropología y de la sociología. Estas dicotomías son, entre otras oposiciones, “sociedades primitivas/ sociedades modernas”, “sociedades sin historia/ sociedades con historia”, “sociedades preindustrial/ sociedad industrial”. En todos los casos, se trata de categorías de objetivación de la realidad social (Amselle, 1985: 15).

En América latina, los conceptos de etnia y de etnicidad serán introducidos por los antropólogos indigenistas mexicanos, entre los que se cuenta Gonzalo Aguirre

Beltrán. El concepto de etnia, tal como se utiliza en los estudios latinoamericanistas, exceptuando la tradición lusofónica brasileña, no se basa exclusivamente en las diferencias culturales, sino principalmente en el carácter “autóctono” de los habitantes a los que se refiere. Ello pese a que en la última década el concepto se ha ampliado para definir a otras minorías extranjeras, principalmente de inmigrantes. En ambos casos, hace referencia a una determinada “pureza cultural”, puesto que excluye la categoría de etnicidad a los mestizos. Este aún forma parte de la manera que los Estados nacionales conciben las nociones de etnicidad y etnia, y por tanto, a los grupos que tipifica de tal modo. Por ejemplo, en Chile, en el censo de 1992 se entendió por étnico a las “culturas indígenas”, para diferenciarlas de la cultura chilena no indígena. El censo planteó la consulta relativa a la definición étnica en términos de la pertenencia de los chilenos a las “culturas indígenas”. La respuesta afirmativa se analizó como orientativa de “grupo étnico declarado”; los que declararon la opción “ninguna” se consideraron simplemente como chilenos, sin adscripción a ningún grupo étnico particular.

## ANTECEDENTES HISTÓRICOS

Para entender las diferentes maneras en que se ha venido trabajando sobre la identidad étnica (o la identidad del grupo étnico) y la etnicidad, es necesario señalar primero que ambas categorías son tributarias de tradiciones distintas y, por lo tanto, inicialmente han significado universos también diferentes. En términos históricos, entre los griegos el concepto *éthnikos* designaba al pueblo “cruel”, “bárbaro”, y no organizado según los modelos de la ciudad-Estado, mientras que en latín, *ethnicus* designaba a los paganos no cristianos.

En la tradición griega, se recordará que desde Homero y Hesíodo se establecen las primeras grandes divisiones y diferencias que originarán complejos sistemas de estratificación social. Primeramente, se establecen diferencias entre los animales o las bestias, y los dioses, donde el hombre es un animal definido como “comedor de pan” (agricultor, sacrificador de animales, dedicado al matrimonio y prometido a la muerte), en contraposición a la alteridad de la perfección que representa el panteón de los dioses. El mítico Ulises, cual antropólogo de tierras lejanas, constituye prueba de este paradigma a través de la descripción de “espacios lejanos”, “salvajes” o definitivamente “inhumanos” (Hartog, 1980: 200).



Con posterioridad, Heródoto que constituye la figura de padre fundador de la antropología (además de la historia y de la geografía), a través de sus investigaciones y encuestas de sus viajes, a Egipto y Persia, entre otros, muestra a los griegos un espejo de múltiples caras y construye una representación del mundo donde la inversión y la simetría desempeñan un gran papel. Heródoto es un viajero curioso, y ellos los lleva a razonar e interpretar lo que ve en términos de particularidades y de diversidades. A partir de las categorías de ‘griego’ y de ‘bárbaro’, constituye una oposición que es ante todo política.

En efecto, el griego vive en una *citade* o ciudad y se encuentra regido por la ley (nomos); el bárbaro, en tanto, vive en un reino o bajo el mandato de un rey, y ‘bárbaro’ significa extranjero, no griego. Se ha dicho que etimológicamente es un término onomatopéyico que viene de *bla-bla-bla*, sonido que describe el ruido de una multitud lejana (concentración de personas en un mercado, por ejemplo (Bonté y Michel, 1992). Igualmente describe el sonido de una conversación rápida de la que no se entiende el contenido. En este universo de significación podemos observar que al hablar de los “bárbaros” y definirlos, Heródoto no hace más que definir a los propios griegos y afirmar su identidad (Hartog, 1980: 220).

Esta oposición política que clasifica a los “otros” como “bárbaros”, lejos de haber quedado plasmada, se siguió reproduciendo a lo largo de toda la Época clásica, el Medioevo, el Renacimiento, e incluso en la Modernidad. Con el pasar del tiempo, sin embargo, la dualidad política establecida por Heródoto respecto de los griegos y los “bárbaros” se transforma en una diferencia de tipo cultural, dicotomía a la que se atribuye el origen teórico y conceptual de la etnicidad, en la medida en que comienzan a configurarse nuevas alteridades significativas. En antropología siempre se dice que la etnografía tiene sus orígenes históricos en la antigua Grecia. En efecto, sabemos que en el terreno, se constituye una suerte de etnografía a partir de las expediciones griegas al mundo romano. Y en estas incursiones surge una nueva problemática que responde a la interrogante relativa a dónde ubicar a los romanos, si no son griegos ni bárbaros. En este proceso, histórico por cierto, ser griego pasa a ser ante todo una cuestión cultural: recibir una determinada educación y vivir en una determinada forma, en una ciudad-Estado. El que no era griego y no era “bárbaro” era *ethnikos*, es decir, romano o extranjero.

Como se observa, suele considerarse a los “otros” o a “ellos” en una categoría de inferioridad respecto de un “nosotros”, clásico principio etnocentrista y antigua forma de estratificación social.

## LAS PRINCIPALES TEORÍAS DE LA ETNICIDAD Y LOS ENFOQUES ACTUALMENTE EN USO

Thompson (1989) ha clasificado las teorías de la etnicidad en dos tipos: las naturalistas y las sociales. Las primeras consideran la etnicidad como un conjunto de aspectos esenciales de la naturaleza humana, mientras que los segundos hacen hincapié en los factores sociales que se producen en la explicación de la etnicidad (Poutignat y Streiff-Fénart, 1995: 67-70).

Las teorías naturalistas se dividen en la teoría sociobiológica de la etnicidad y las teorías primordialistas. La teoría sociobiológica concede a los factores biológicos –en particular, la sangre, los genes, y la descendencia objetiva- la etnicidad. Las teorías primordialistas, de las que los trabajos del sociólogo Cliffoord Geertz (1988) son los más conocidos, atribuyen a la fuerza del compromiso familiar y parental la definición étnica. Para Geertz, la característica fundamental de la etnicidad es el deseo profundo que tienen los individuos de pertenecer al grupo étnico en cuestión, diferenciándose de cualquier otro grupo social. En otras palabras, los individuos perciben el compromiso en pro de su grupo familiar de una manera mística, como si se tratara de una creencia religiosa.

Las teorías sociales, por su parte, consideran que la etnicidad es variable, flexible, histórica y circunstancial (o situacional), en la medida en que es el producto de procesos sociales, en la medida en que es el producto de procesos sociales y no se define por aspectos biológicos. En este sentido, lo que interesa es el estudio de los factores sociales que permiten explicar los fenómenos étnicos. En función de los criterios elegidos, las teorías sociales de la etnicidad varían, y encontramos teorías dinámicas/estáticas, objetivistas/subjetivistas, sustancialistas/no sustancialistas.

Las teorías dinámicas de la etnicidad se interesan en explicar el cambio de la etnicidad según el contexto y el momento, mientras las teorías estáticas se interesan explicar el funcionamiento de la etnicidad en un momento dado. También se pueden distinguir las teorías racionalistas de la etnicidad, para las cuales, la etnicidad es solamente un recurso que debe utilizarse de manera racional como estrategia política; y aquellas que la tratan como un compromiso puramente irracional y emocional de un determinado grupo étnico. Por ello, el carácter individualista y el carácter colectivista o estructural constituyen otros criterios de clasificación de las teorías de la etnicidad.

Se pueden también distinguir a las teorías objetivistas de la etnicidad, que conceden un lugar central a los objetivos de la misma, y las teorías subjetivistas que hacen hincapié en la dimensión subjetiva de la etnicidad, como el sentimiento de pertenencia y la autodefinición de un grupo étnico dado. Por último, las teorías sustancialistas de la etnicidad se interesan casi solamente por su contenido cultural, sustancia que permitiría definir al grupo étnico, mientras las teorías no sustancialistas se interesan por las dimensiones de adscripción o de pertenencia identitaria a la etnicidad. Estos dos últimos criterios de clasificación, subjetivismo/ objetivismo y sustancialismo/ no sustancialismo, merecen una revisión más profunda, al inscribirse en la herencia teórica del antropólogo noruego Fredrik Barth (1969), que instituye una ruptura mayor, aunque insuficiente, en el estudio de la etnicidad.

En efecto, a la concepción objetivista de la etnicidad se opone una concepción subjetivista que, haciendo también referencia a las características objetivas, incorpora elementos subjetivos como categorías de asignación de la etnicidad; entre ellos, el sentimiento de pertenencia y el hecho de compartir una herencia cultural común. Esta posición estaría presentada principalmente por Barth (1969), E. Leach (1972, 1974) y M. Moerman (1965). Así, con Barth aparece un nuevo debate referido a las antiguas categorías de definición étnica y, principalmente, a aquella utilizada para establecer clasificaciones y distinciones de los grupos étnicos. Esta línea de pensamiento, junto con incorporar los elementos subjetivos de la cultura a la definición de grupo étnico, propone que no hay un único criterio objetivo posible que lo permitan, puesto que los grupos étnicos no son realidades objetivables ni la etnicidad es designada por esos criterios.

Con Barth y un conjunto de otros investigadores influenciados por el sociólogo interaccionista (1997: 21-25),<sup>3</sup> se introduce la perspectiva no sustancialista de la etnicidad. En efecto, a ellos debemos el haber puesto en práctica un análisis que permite observar la etnicidad a partir de las dimensiones que le son asignadas por los individuos interesados, en el contexto de la relación en que estos se definen. A partir de Barth, los grupos étnicos ya no fueron más definidos por sus características culturales, sino como categorías de diferenciación utilizadas por los propios protagonistas, con la particularidad de organizar la interacción entre grupos diferentes. Por eso, desde Barth, se reconoce que la identidad étnica es relativa, fluctuante, en parte circunstancial y negociada. Las contribuciones bartrianas a los estudios sobre la etnicidad y la identidad étnica demuestran, también, que el aislamiento geográfico y el aislamiento social no son los factores que contribuyen a la persistencia de la identidad, pues esta puede perdurar a pesar del contacto, el cambio y la aculturación. Al contrario, esta identidad se transforma por procesos de inclusión y exclusión que establecen los límites entre los grupos étnicos. Varias teorías contemporáneas se inscriben en esta corriente de pensamiento, donde la etnicidad se analiza como una forma de organización de la interacción social, por lo que se han ganado el apelativo de teoría enfoque interaccional o interaccionista.

Desde Barth se han desarrollado nuevas propuestas en torno a estos temas. Amselle y M'Bokolo (1985), por ejemplo, hacen hincapié en el hecho de que hay un cierto número de criterios (tanto objetivos como subjetivos) a partir de los cuales en antropología se define a las etnias; y entre los subjetivos se incluye también la conciencia que tiene sus miembros de pertenecer a una misma entidad. Pero para Amselle y Bokolo, estos criterios no harían más que describir con fines etnográficos “otros” pueblos, sin llegar a dar cuenta de las transformaciones que sufren ni de las situaciones de conflicto que enfrentan, las más de las veces con pueblo al que pertenecen los propios antropólogos que los estudian. Así, colocan en el debate el hecho de que tanto los investigadores que estudian a esos pueblos como los mismos investigadores que pertenecen a esos pueblos, “resultan prisioneros de sus propias

---

<sup>3</sup> En este aspecto es también notable la correspondencia de las ideas de Goffman (1997 [1959]), cuyo interaccionismo aplicado a las adscripciones identitarias responde a las mismas preguntas - when and why?- situacionales y estratégicas formadas por Moerman.

categorías coloniales de investigación”, refiriéndose entre otros, a los trabajos de S.F. Nadel (1947), de P. Mercier (1961), de F. Barth (1969) y de W. Watson (1958) sobre la etnicidad.

En el ámbito de investigaciones conducidas por Balandier (1963, 1967) en el campo del colonialismo africano, que lo llevaron a rechazar la visión de las sociedades tradicionales como sociedades primitivas y fundar así las bases de una “antropología dinámica”, Amselle (1985: 14), propone “reconstruir el objeto étnico” y analizarlo en todas sus dimensiones puesto que son en definitiva el colonialismo y la etnbología las que lo habrían inventado como realidades fijas. Así, afirma Amselle, si bien parece legítimo reivindicarse como *peul* o *bambara*, no se puede considerar que este método de definición haya existido desde siempre y no pueda ser objeto de transformaciones futura (pp. 34-38). En su propuesta, el estudio del grupo étnico debe ser sustituido por uno acerca de las “cadenas de sociedades” (Amselle y M’Bokolo, 1985: 23) al interior de las cuales los protagonistas sociales se mueven y desde donde emergerían los factores de identidad y de etnicidad de estos protagonistas. Esta reconstrucción de lo étnico, consiste, pues, principalmente, en deshacerse de las características asignadas a los grupos étnicos por una clasificación antropológica, puesto que la clasificación étnica no puede hacerse fuera del contexto histórico. Para ello proponen historiografiar las maneras a través de las cuales los grupos se representan su identidad a lo largo de su existencia, analizando esta identidad en sus diversas expresiones y variaciones. Los rasgos más permanentes quedarían plasmados en la cultura, que –como también sabemos- es dinámica y susceptible de cambios.

Desde la perspectiva anterior, se puede establecer con cierta precisión que cada vez que se habla de un grupo étnico o de un tipo de etnicidad, se está utilizando nociones que se vinculan a un grupo social cuya actual denominación y categorización es “producto de su historia”. De esta manera puede aparecer con mayor claridad el tipo de estratificación social de la que esta construcción social es tributaria. Dicho de otro modo, ni el grupo étnico ni la identidad étnica son realidades objetivas primordiales, sino el producto dinámico de construcción social, histórica y política, pudiendo ser múltiples y variables, además de situacionales, estratégicas y, por cierto, dinámicas.

## HACIA UNA DEFINICIÓN OPERACIONAL DE IDENTIDAD ÉTNICA Y DE ETNICIDAD

A modo de conclusión, diremos que en la mayoría de las sociedades contemporáneas, la etnicidad constituye una de las formas principales de diferenciación y clasificación social y política actualmente vigentes, por una parte, y de desigualdad estructural, por otra. Está vinculada a la clasificación social de los individuos que pertenecen a grupos diferentes, y a las relaciones establecidas entre estos grupos.

Por consiguiente, la etnicidad puede tener implicaciones significativas en los tres niveles en que se dan las relaciones sociales (Martiniello, 1995). En el ámbito individual y microsocioal, la etnicidad revestiría una dimensión más bien de tipo subjetiva: correspondería al sentimiento y a la conciencia de pertenencia de los individuos a un grupo étnico imputado. En el nivel grupal o colectivo, correspondería básicamente a la acción colectiva con un anclaje de tipo étnico, y a un tipo de organización básicamente cultural y religiosa orientada a la actualización y conservación de las “raíces” culturales de sus miembros; en este ámbito, las entidades étnicas adquieren una identidad social reconocida y las identidades étnicas individuales cristalizan en identidades étnicas colectivas. Por último, a escala macrosocioal, la etnicidad se refiere a los determinantes estructurales de carácter social, económico y político que moldean o definen las identidades étnicas. Estos determinantes pueden ser la división social del trabajo y el mercado de trabajo; el papel del Estado en la construcción y la institucionalización de la etnicidad; y el papel de los investigadores y de la producción científica en la creación y reproducción de la etnicidad y, obviamente, el desarrollo de la producción histórica.

Por último, para avanzar una definición operacional, diríamos que, por ejemplo, los mapuche como grupo étnico (o etnia) son así definidos como una categoría que resulta de una construcción social de la realidad. Como todo grupo social, su denominación e identidad son resultado de complejos procesos de desarrollo histórico y de mecanismo de autodefinición y definición por parte de otros, en un conjunto de relaciones sociales desiguales, ya sea en el comportamiento rural o en el urbano<sup>4</sup>. Como todo grupo social, son poseedores de una cultura, la que se transforma a la par que se define y redefine el grupo en cuestión; por tanto, es también dinámica, pudiendo

---

<sup>4</sup> Para el caso del análisis de la etnogénesis mapuche en la época colonial, véase Boccara, 1997.

expresarse en diferentes medios geográficos con sus correspondientes variaciones. La etnicidad mapuche (o lo étnico) surge de estas relaciones sociales cuando los “unos” se diferencian de los “otros” (primero de los españoles, luego de los chilenos, más tarde de los urbanos); designa así el fenómeno a través del cual los propios grupos sociales llegan a identificar a otros y a definirse, a partir de su memoria común. Puesto que la etnia es un producto de la historia y no una esencia, las identidades sociales a las cuales hace referencia son relativas y situacionales y, en consecuencia, pueden utilizarse, de una manera estratégica en los procesos de contacto, especialmente conflictivos. Como estrategia política, la identidad social mapuche toma la forma de una identidad étnica que destaca la afirmación de la diferencia social, política, económica y cultural. Por eso, cuando hablamos de la cuestión étnica mapuche hacemos referencia a esta manera de definir a los grupos sociales a partir de sus relaciones con otros grupos, como categorías construidas, en procesos de clasificación subjetiva de los unos y de los otros, habitualmente en un conjunto de relaciones conflictivas.

A partir de las premisas desarrolladas y volviendo a las interrogantes planteadas inicialmente, no es dable afirmar que la cultura mapuche en la ciudad exista como elemento independiente del sistema “fundante” de la cosmovisión mapuche basada en la cultura “mapuche reduccional”<sup>5</sup>. Al contrario, desde ya hace una década se ha venido sosteniendo que la cultura e identidad mapuche se manifiestan y persisten en la ciudad precisamente porque existe la cultura y la identidad mapuche de las comunidades; una cultura y una identidad que, trascendiendo los ámbitos geográficos de la comunidad rural, adquieren su propia dinámica. En esta dinámica, la alteridad constituye un factor de comprensión, la que en caso de los mapuche en Santiago estaría formado por la comunidad rural y por la comunidad urbana no mapuche. En este sentido, podemos afirmar que el siglo veintiuno se muestra efectivamente como una época donde la etnicidad y las adscripciones identitarias de tipo cultural, lejos de haber desaparecido, continúan vigentes, y esta vigencia es portadora de la propia dinamicidad que las define y caracteriza.

---

<sup>5</sup> Sistema fundante de una cosmovisión que se entiende es a su vez el producto de un proceso en el cual no siempre la comunidad rural, tal cual la conocemos hoy en día, fue factor determinante de esa identidad y cultura en particular.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Aguirre Beltrán, Gonzalo. 1992 [1957]. *Obra antropológica VI. El proceso de aculturación y el cambio socio-cultural en México*. México, Fondo de Cultura Económica

Amselle, Jean- Loup. 1985. “Ethnies et espaces. Pour une sociologie topologique”, en Amselle y M’Bokolo, 1985

Amselle, Jean- Loup y M’Bokolo, Elikia. 1985. *Au coeur de l’ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique*. Paris: La Découverte.

Aravena, Andrea, 2004. “El rol de las memorias individuales y de la memoria colectiva en la conversión identitaria de los mapuches en Santiago”, en *Revista de Estudios Atacameños*. San Pedro de Atacama, Antofagasta: Universidad Católica del Norte, n° 26: 89-96.

Balandier, Georges. 1967. *Anthropologie Politique*. Paris: Presses Universitaires de France.

Balandier, Georges. 1963. *Sociologie actuelle de l’Afrique noire*. Paris: Presses Universitaires de France

Barth, Fredrick, comp. 1969. *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México. Fondo de Cultura Económica.

Boccara, Guillaume. 1887 “Des Reche aux Mapuche: Analyse d’ un processus d’ethnogenèse (Changements et continuités les Indiens du Centre-Sud du Chili durant l’époque coloniale, XVI-XVIII siècle”. Tesis de Doctorado, EHESS, Université Paris (inédito).

Bonté, Pierre; Michel, Izard, comp. 1992. *Dictionnaire de l’Ethnologie et de l’Anthropologie*. Paris: Presses Universitaires de France.

Breton, Roland. 1983. *Las etnias*. Barcelona: Oikos-Tan.

Chrétien, Jean Pierre; Prunier, Gérard. 1989. *Les ethnies ont une histoire*. Paris: Karthala.

Darborn, Dominique, 1995. *Ethnicité et nation en Afrique du Sud. Imageries identitaires et objets sociaux*. Paris: Karthala.

Geertz, Cliffoord. 1988. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

Hartog, Francois. 1980, *La mirada de Heródoto. Ensayo sobre la representación del otro*. Madrid: Alianza.

Leach, Edmund. 1972. *Les systèmes politiques des hautes terres de Birmania. Analyse des structures sociales kachin*. Paris: Maspero.



Leach, Edmund.1974. "Integration, Race and Ethnicity". *RAIN, Newsletter* 1, n° 2 (May/ June).

Marimán, José.1990. "Cuestión mapuche, descentralización del Estado y autonomía regional", en *Materiales de Discusión* 1. Temuco: Centro de Estudios para el Desarrollo de la Mujer (CEDEM)- Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen

Martiniello, Marco.1995. *L'Ethnicité dans les Sciences Sociales contemporaines*. Paris: Presses Universitaires de France.

Mercier, Paul. 1961. "Remarques sur la signification du 'tribalismo' actuel en Afrique noire", en *Cahiers internationaux de Sociologie* (Paris: CNRS/EHESS) 31: 61- 80. Cit. por Amselle y M' Bokolo (1985).

Moerman, Michael. 1965. "Ethnic identification in a complex civilization: Who are the Lue'", en *American Anthropologist* (Washington) 67: 1215- 1230.

Moynihan, Daniel Partck. 1993. *Pandaemonium: Ethnicity in internacional politics*. Oxford: Oxford University Press.

Nadel, Sigfried Frederick. 1947. *The Nuba. An Anthropological Study of The Hill Tribes in Koordofan*. Glencoe, IL: The Free Press. Cit. por Amselle y M' Bokolo (1985).

Poutignat, Phileppe; Streiff-Fénart, Jocelyne. 1995. *Théories de l'ethnicité*. Paris: Presses Universitaires de France.

Redfield, Robert, 1944. *Yucatán. Una cultura de transición*. México: Fondo de Cultura Económica.

Redfield, Robert; Linton, Ralph; Herskovits, Melvilla, J. 1936. "Memorandum for the study of Acculturation". in *American Anthropologist* (Washington) 18, n° 1: 149- 152.

Stavenhagen, Rodolfo. 1992. La situación de los derechos de los pueblos indígenas de América", en *América Indígena* (México) 52, n° 1-2 (ene-jun).

Thompson, Richard. 1989. *Theories of Ethnicity. A critical Appraisal*. New Cork, NY: Greenwood Press.

Warner, W. Lloyd; Srole, Leo, 1945. *The social systems of American Ethnic Groups*. Cap. 10: "The American Ethnic Group". New Haven, CT: Yale University Press.

Watson, Williams, 1958. *Tribal Cohesión in a Money Economy: Astudy of Mambwoe people*. Manchester: Manchester University Press. Cit por Amselle y M' Bokolo (1985).