Escritos

ANTROPOLÓGICOS

(1984)

Ponencia en el Congreso de Antropología

San Sebastián

(No publicada).

Tomás Calvo Buezas

"¿Minorías étnicas o minorías nacionales?"

Simposio "ETNICIDAD y NACIONALISMO"
País Vasco (1984)

Congreso de Antropología
S. Sebastián
1984

¿Minorías étnicas o minorías nacionales? El caso del nacionalismo chicano

Tomás Calvo Buezas, Departamento de Antropología Social, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, Universidad Complutense.

En la discusión sobre etnicidad y nacionalismo, ha de evitarse toda definición substantiva, objetivante y entitativa; y por lo tanto situada fuera de unas coordenadas históricas concretas. (1) Tal vez pueda ayudarnos a plantear este problema, el siguiente razimo de preguntas significativas. Tomemos el caso de España; el argumento legitimante de la reivindicación nacionalista o autonómica es particularmente el hecho diferencial histórico-cultural; si esto es así, podemos preguntarnos ¿por qué los gitanos, que constituyen uno de los grupos culturalmente más diferenciados de España, no tienen Estatuto de Autonomía? El medio millón largo de gitanos españoles ¿forman una minoría étnica o una minoría nacional? (2) Similares preguntas podemos hacernos de los indios americanos ¿son una minoría étnica marginada, una clase explotada, una raza perseguida o una minoría nacional colonizada? Los chicanos son una de las muchas minorías étnicas de los Estados Unidos, pero ¿son, además, una "nación de bronce", formada por los legítimos habitantes y colonizadores del territorio del Suroeste, el mítico Azlán? Mayor ambivalencia presenta el caso de los puertorriqueños newyorquinos ¿son una minoría étnica, una minoría nacional dentro de los Estados Unidos, o simplemente un colectivo de personas residentes en la Metrópoli y que pertenecen a la única Nación de Puerto Rico, artificialmente dividida por la dominación neoimperial? (3)

A estas ambigüedades fácticas, podemos añadir otras más especulativas, por ejemplo ¿cuándo podemos hablar de la "nacionalidad" de un pueblo? ¿Cuando así lo piensan y piden la mayoría de sus habitantes? ¿o acaso es suficiente la existencia de un grupito de militantes nacionalistas? Podemos llegar incluso a plantearnos el problema de forma más radical: ¿la nación es un hecho fáctico, que está ahí fuera de nosotros, o es más bien un sistema simbólico, que artificialmente construimos y "nos lo creemos"? En este segundo caso, no se puede prescindir de la Antropología

Cognitiva y Simbólica para el estudio de los fenómenos nacionalistas.

Esto nos introduce en la definición de la etnicidad y del nacionalismo. Ya hemos advertido que hemos de evitar una definición metafísica o entitativa; por el camino de la reificación de conceptos, no podemos metodologicamente avanzar. Hemos de partir, por supuesto, del dato etnográfico objetivo, que nos muestra una evidente diversidad cultural: los grupos humanos obran, se comportan, hablan, habitan y se relacionan en formas diversas. Existen elementos objetivos etic de diferenciación socio-cultural entre los grupos humanos, como territorio, lengua, costumbres, religión, folklore, etc. De igual modo existen elementos subjetivos emic, que son diferenciales: los grupos se sienten, se piensan, se representan, se simbolizan y ritualizan diferentes, identificándose como una communitas singular y única.

Pero el problema antropológico va más allá ¿porqué un grupo social selecciona unos determinados elementos objetivos, dejando otros, para sentirse un "nosotros", diferente de un "vosotros"? ¿porqué a través del tiempo o según con el grupo con el que quiere establecer diferencias, utiliza unos elementos objetivos u otros para afirmar su identidad? Esto nos apunta al hecho de que ningún rasgo fáctico o conjunto de ellos son por sí solos suficientes para formar una etnicidad o una nacionalidad, siendo imprescindibles los elementos subjetivos de communitas simbólica. Es más, es posible que un grupo étnico vaya cada vez más asimilándose a la sociedad dominante, dejando sus rasgos visibles diferenciales y tomando abundantes préstamos de la sociedad mayoritaria, y sin embargo reafirmar cada vez más su identidad como grupo singular. Y otra cuestión ¿porqué surge en unos grupos, y en otros no, un proceso de conciencia etno-política, asumiéndose un proyecto político propio y soberano, como es el nacionalismo?

Marco teórico y metodológico: unos apuntes

Imposible responder a todas estas preguntas. Pero la Antropología tal vez pueda proporcionarnos algunas pistas de análisis, que nos sirvan de marco teórico y metodológico para enfrentarnos al problema de la etnicidad y del nacionalismo.

En mi opinión, deben tenerse en cuenta las siguientes perspectivas: la perspectiva comparativa, la histórica, la tecnoeconómica y tecnoecológica, la política, y la perspectiva simbólica-cognitiva.

1. La perspectiva comparativa resulta de todo punto imprescindible para el análisis de la etnicidad y del nacionalismo. Es preciso partir del dato etnográfico de la diversidad cultural. Ello nos permite comparar, contrastar, que es lo mejor que puede ofrecernos la Antropología, evitándonos caer en la absoluted de ciertos planteamientos y en la miopía de enfoques caseros y provincianos. Si queremos de veras profundizar en la etnicidad de ciertas regiones o en las nacionalidades españolas, hay que tener los ojos abiertos a lo que pasa con otras etnicidades y con otras nacionalidades, no sólo dentro de Europa sino en otras partes del mundo. De lo contrario caeremos en la perspectiva aldeana de campanario, no saliendo de nuestro ombligo ibérico; lo cual supone un defecto grave en los profesionales de la Antropología, ya que esta disciplina se especifica por los horizontes abiertos sobre "otras culturas" y por su método comparativo.

2. La perspectiva histórica-antropológica es otra dimensión necesaria en el análisis de la etnicidad y del nacionalismo. La historia nos cura de la reificación y nos brinda un mosaico de diversidades, facilitándonos un sano relativismo cultural y teórico. La experiencia histórica en común de un grupo es una fuente recurrente de identidad y de nacionalismo; pero esa misma historia nos muestra el trenzado de fórmulas alternativas para la construcción de esos procesos de identificación. Es necesario afirmar la historicidad del fenómeno de la identidad y de la nacionalidad; de ahí la conveniencia de estudiar cómo los grupos humanos construyen su proceso de etnogenésis y de nación-génesis. No podemos situar los fenómenos étnicos, ni los culturales, en un "vacuum" intemporal, como si se trataran de entidades objetivantes, que tienen substancia por sí mismas; el análisis procesual y el contexto de un tempo específico son variables cruciales en la investigación sobre la etnicidad y sobre los nacionalismos.

3. La perspectiva tecnoecónomica y tecnoecológica es otra importante dimensión a tener en cuenta en el análisis de estos fenómenos, y ello en dos sentidos. Primeramente en el estudio de las mi-

norías étnicas existentes en el seno de una sociedad industrial moderna, cuya dinámica estructural no puede adecuadamente comprenderse sin tener en cuenta el proceso productivo y la estructura de clases de una concreta formación económica-social histórica. Esto quiere decir que no pueden analizarse las minorías étnicas, aunque sean mal llamadas "marginadas", "al margen" de la función socio-económica que cumplen en el proceso productivo de la sociedad dominante. La segunda área de análisis de esta perspectiva tecnoecónomica y tecnoecológica es la función que cumple la competencia de recursos, tanto políticos, económicos y de prestigio, entre los distintos grupos, que rivalizan en el teatro étnico-nacionalista. Tras la bambalinas románticas de las sentimentales "patrias", y de los ancestrales orgullos étnicos, se esconden prosaicos intereses económicos y desnudos fenómenos de Poder; la historia de las Naciones y de los Estados, tanto de los de ayer como de los de hoy, no puede entenderse adecuadamente sin referencias a la base económica, que los impulsa o sustenta.

4. La perspectiva política nos proporciona otra dimensión crucial para el análisis de estos fenómenos. En el caso de las nacionalidades, el componente de Poder es evidente: un pueblo toma conciencia política con un proyecto de Autonomía, pudiendo llegar a reclamar para sí un Estado Soberano e Independiente. Para el análisis de las minorías étnicas, también resulta imprescindible la dimensión política, tanto si se trata de una minoría nacional colonizada u oprimida, como si se trata de un grupo étnico marginado con una relación asimétrica de dominación política por el Estado-Nación de la sociedad mayoritaria. Por otra parte, en las sociedades modernas industriales, sean éstas capitalistas o socialistas, el Estado Nacional se convierte en un pulpo que hace llegar sus apéndices legales, escolares, comerciales, policiales, sanitarios y militares a las más alejados y marginales grupos étnicos. El caso de todas las comunidades indígenas de América, cercadas por las instituciones estatales, es un ejemplo de la relación del fenómeno del Poder político con las minorías étnicas. Y es más evidente aún en algunos casos, como es el de los indios miskitos en Nicaragua y el de muchas comunidades quichés en Guatemala; estos indios han visto abrupta y substancialmente cambiada sus formas de vida y su nicho ecológico por la acción militar de las guerrillas y de las Fuerzas Nacionales, que en los dos casos representan a Movimientos y a Sistemas Políticos, con los que los indios tal vez no se identifican,

y no sienten como suyos. Todo esto pone de manifiento que un grupo étnico, independientemente de su voluntad grupal y de su conciencia colectiva, puede estar objetivamente inmerso en un sistema político nacional más amplio, y en consecuencia sufrir estructuralmente las consecuencias de esta dependencia político-militar.

5. La perspectiva simbólico-cognitiva constituye el meollo del análisis antropológico en el estudio de los fenómenos de etnicidad y de nacionalismo. Esto nos pone de relieve que existe una dimensión insoslayable en la comprensión e interpretación antrópologica del fenómeno étnico y nacionalista, que es antropologicamente muy fértil. Me refiero a la consideración del nacionalismo, como un sistema simbólico, con su organización de creencias, de rituales y de mitos; lo cual supone que el Nacionalismo debe analizarse -en analogía metodólogica- como un sistema religioso, donde lo crucial se sitúa en la interpretación del sistema estructural cognitivo, por el que un grupo humano clasifica, ordena, capta e interpreta su universo físico-socio-cultural. Situar el nacionalismo en la categoría antropológica de las "creencias" puede colocarnos en el camino metodológico adecuado. Y si esto fuera así, deberíamos orientarnos teórica y metodologicamente por los aires de la Etnociencia y de la Etnosemántica, en cuya dimensión resulta antroprologicamente muy útil la construcción de mapas cognitivos, de taxonomías, de campos semánticos, de reglas lógicas, de sistemas de percepción, de análisis componenciales, y demás métodos y técnicas de la Antropología Cognitiva y Lingüística. Y junto a este tipo de orientación, que intenta una hermeneútica en película fija de las estructuras mentales-semánticas, deberíamos hacer una análisis procesual-dialéctico de cómo el grupo va construyendo socialmente su identidad y su nacionalismo, con su procesión de rituales, mitos y símbolos. Hay que analizar cómo esos rituales funcionan como mecanismos integradores, expresión de conflictos, dramas sociales, legitimadores del poder y canales de comunicación social. El análisis de los simbólos, de los rituales y de los mitos es imprescindible para comprender el proceso de construcción de una communitas étnica o nacionalista. En este sentido se hace necesario avanzar en la Antropología Simbólico-Política sobre el fenómeno del Poder y sobre el tema concreto de las Nacionalidades en España.

Mi insistencia en la necesidad de los análisis simbólicos emic para una adecuada comprensión del fenómeno étnico y del nacionalista, no niega mi posición anterior de la necesidad de los análisis estructurales etic, como es la perspectiva tecnoecológica y tecnoeconómica. El problema y la maestría antropológica consiste en interrelacionar y explicar convenientemente esos dos niveles. Con el fín de avanzar en este terreno resbaladizo, vamos a plantearnos algunas cuestiones referentes a la relación entre la estructura de clases, los grupos étnico-raciales y las nacionalidades.

Clase, Etnia y Nación: ni reduccionismo ni desvinculación

La relación entre el fenómeno étnico y las clases sociales es uno de los estudios recurrentes en los sociólogos y antropólogos de las últimas décadas, pudiendo tipificar el abanico de posiciones en cuatro principales.

1. Reducción de lo étnico a la clase. Se asume que lo étnico es un epifenómeno transitorio y secundario; lo determinante en el análisis de los grupos étnicos es su relación con la estructura económica y con el proceso productivo; y en consecuencia el correcto punto de partida para el análisis de la etnicidad es el de las clases sociales. Para ejemplarizar esta posición extrema, tomemos el marco análitico defendido por Ricardo e Isabel Pozas (4), quienes partiendo de la perspectiva materialista consideran a las comunidades indígenas, como una parte de la sociedad global, en la que actúan como factores económicos y como partícipes del proceso histórico del país, que comienza con el capitalismo mercantilista de la Colonia, a consecuencia de cuyo proceso va perdiendo su particular cultura, a la que llama "intraestructura" y considera fenómeno secundario y dependiente. Lo esencial del indio no es su singularidad cultural, sino su condición de ser el más explotado por el sistema capitalista, tanto como asalariado, comerciante-consumidor o sujeto-objeto de las instituciones de la sociedad dominante.

Este tipo de posiciones ha sido criticado de reduccionismo chato, que deja fuera del análisis algo substancial como la peculiaridad cultural. Por otra parte este enfoque está contagiado del evolucionismo unilineal del Siglo XIX, que con su mitología del

progreso civilizador, asumía como un dogma y como noble ideal la progresiva "homogeneización cultural" de la humanidad, por la que los pueblos salvajes o atrasados irían cada vez mirándose y pareciéndose más a la Europa de las Luces y del Progreso. De esta ensoñación mítica europea no se vió libre el Marxismo; y así el propio Karl Marx dice en El Capital que el país más desarrollado industrialmente solo muestra a los menos desarrollados la imagen de su propio futuro. Dentro de esta perspectiva evolutiva, se asume que las minorías étnicas serían absorbidas por las culturasdde las sociedades con formas económico-sociales dominantes; en este contexto se visualiza un horizonte de confluencia y homogeneidad cultural, quedando tal vez algunas islas culturales, que se conservarían, en el decir de F. Engels, como "monumentos etnógraficos".

2. Reducción de la clase a lo étnico. Aquí tenemos una inversión de la anterior perspectiva; se asume que la estructura de clases es irrelevante para entender y comprender el fenómeno étnico. Esta posición asume diversas variantes; una es la de los antropólogos "culturalistas", que pueden estudiar una comunidad como una entidad substantiva y un sistema cerrado, fuera de todo tiempo histórico y de todo espacio nacional; y así pueden hacernos una monografía sobre un grupo indio, en que es irrelevante para el análisis que sean de México, Brasil o Nicaragua, o que estemos en el siglo diez y nueve o veinte. En este tipo de enfoques, solo interesa lo "diferencial-exótico" cultural, no la relación del grupo con una formación económico-global dominante ni con un Estado Nacional, dentro de un contexto histórico étnico-nacional-internacional determinado.

Otra variante de este reduccionismo étnico es la asumida por quienes rechazan el planteamiento marxista de clases como un colonialismo racista e ideológico europeo, sustituyéndolo por un etnocentrismo y racismo indígena, que parte de la división radical de "vosotros-blancos-conquistadores" frente a un "nosotros-indios-conquistados". Un militante chicano de los Barrios de Los Angeles decía: "¿El Comunismo? eso es una cosa de blancos; eso es su asunto no el nuestro". Y el líder Reyes Tijerina también le rechaza por ser "otro sistema europeo más"; y Luis Valdés, el gran artista teatral del Movimiento campesino chicano es aún más explícito, al decir que "Marx y Engels fueron europeos, y entonces ¿qué tienen

que enseñarnos a nosotros? Los Aztecas tenían una sociedad comunitaria, antes que los oidos europeos hubieran oido la palabra "comunismo". Yo pienso que Moctezuma tiene más que enseñarnos que Marx. Nuestra ideología está fundada en esta tierra, en este continente". Y a miles de kilómetros, en Bolivia otro lider [illegible] del Movimiento Indio rechaza también la interpretación marxista de clases, explicándo la situación india en base a una opresión racial de Europa: "La sociedad actual en los Andes es el resultado de cinco siglos de colonialismo racial. Una minúscula minoría blanca oprime a la gran mayoría india.. En los Andes, raza india es sinónimo de nación oprimida. Y ha llegado a serlo por decisión ajena". Se ataca la teoría marxista de clases, como algo inoperante e importado de Europa: "No hay marxismo andino. Hay solamente marxistas europeos nacidos en los Andes. No estudian su propia tierra, memorizan la doctrina ajena. Extranjeros a su realidad andina, desconocen su historia y sociedad. Ciegos a la real opresión racial andina, ven solo los libros europeos traducidos. En consecuencia, transfieren sin retoque el análisis extranjero importado. Dividen Los Andes en burguesía, clase media, clase obrera, clase campesina, etc. Las mismas clases europeas, ni una más ni una menos". (5)

3. Reducción de lo étnico a una relación política. Para algunos antropólogos la relación determinante en la dinámica social de las minorías étnicas no es su explotación por clase, ni su peculiaridad cultural, sino su status de dependencia política de un Estado Nacional opresor y extraño. En esta perspectiva se enfatiza el fenómeno del poder y de la dominación política de un grupo poderoso o de una sociedad dominante sobre otro grupo, al que se le considera como una minoría nacional o como una nación colonizada, según la teoría del colonialismo interno. Los que prefieren este enfoque, consideran que el tipo de relación de la sociedad nacional con las comunidades indias de America es la continuación modernizada de la dominación colonial de los blancos españoles sobre los indios autóctonos. Los que optan por esta perspectiva, conceptualizan a las minorías étnicas como grupos etno-políticos, y sostienen que la quiebra del sistema de dependencia socio-política vendrá principalmente por la lucha política de liberación indígena, única arma capaz de romper la persistencia de la estructura neo-colonial interna.

4. La étnia y la clase son fenómenos distintos, pero relacionados. Esta posición, aunque tiene sus variantes, asume que se trata de dos fenómenos distintos, que no son reducibles el uno al

otro; no son fenómenos del mismo orden, ni deben situarse como un "continuum" en que lo étnico de hoy constituirá la clase del mañana; no se trata de "fases" evolutivas, como si la etnia actual de los indios terminara fusionándose con la clase proletaria del futuro. Los indios tribales podrán convertirse en proletarios urbanos, perdiendo casi todas sus peculiaridades culturales, y sin embargo podrían conservar su identidad como grupo étnico. Darcy Ribeiro ha hecho notar que un grupo puede perder sus tierras, su lengua, sus costumbres y sus creencias tradicionales, y seguir conservando su identidad como un "nosotros" frente a un "vosotros"; en este sentido las etnias son fundamentalmente categorías relacionales entre distintos grupos humanos, compuestos principalmente por lealtades morales, representaciones colectivas y simbolizaciones compartidas, más que por peculiaridades fijas, geográficas, económicas, lingüísticas o raciales. (6)

¿Cuál es el problema analítico en esta posición? Encontrar en cada caso las redes de vinculación estructural entre el fenómeno de clase y el de etnia dentro de un sistema socio-economico global y de unas coordenadas históricas específicas. En el caso concreto chicano, he intentado desarrollar esta interrelación entre clase, raza y etnia en mi obra de Los más pobres en el país más rico (1981); esquematicamente podemos decir lo siguiente: 1º Las minorías étnicas hispanas en los Estados Unidos forman parte de la estructura de clases del sistema capitalista norteamericano, siendo esta relación de clase la relación social más importante en el análisis de su situación; al ocupar los niveles más bajos en la estructura ocupacional, se da una mayor explotación y una menor participación en los niveles de bienestar general de la sociedad americana. 2º La situación de minoría despreciada por su peculiaridad cultural-étnica y discriminada por su raza de "no-blanca", refuerza su explotación por clase, dificultando su ascenso a ciertos puestos de empleo y a ciertos niveles de ascenso en el poder político, económico o social. En este sentido puede afirmarse que la categoría étnico-racial es la más visible e impresionable, pero es la categoría de clase el factor más determinante, aunque no único, del fenómeno explotador: los hispanos tienen una situación social más baja que los otros grupos, no tanto por ser de "color" o pertenecer a "una cultura" despreciada como la hispana, sino fundamentalmente porque ocupan el nivel más bajo en la estructura de clases. Y así signi-

ficativos colectivos de hispanos ocupan en los Estados Unidos altos puestos en la política y en los negocios, al situarse al nivel más alto en la estructura de clases. 3º Existe otra dimensión, que no es reducible a la clase y que es de otro nivel, aunque esté ligado al proceso productivo; me refiero a la identidad cultural de los chicanos, de los puertorriqueños y de los cubanos, y a la conservación de su patrimonio cultural, que debe también tenerse en cuenta en los análisis de todos los problemas de empleo, vivienda, educación y participación política. 4º En los conflictos de las minorías étnicas con la sociedad dominante, se entreteje un proceso dinamizador de clase-raza-etnia-minoría politicamente oprimida, que cohesiona eficazmente al grupo en la lucha competitiva por recursos, tanto económicos, como políticos y culturales. En el caso del Movimiento Campesino Chicano en California podemos así hablar a la vez de una lucha de clases, de una lucha de etnias y de una lucha de tonalidades mítico-religiosas, propia de los Movimientos Mesiánicos de revitalización étnica, en la que los mitos, rituales y símbolos juegan una función crucial e insustituible.

Algunos autores distinguen entre etnicidad y etnia. A este respecto resulta fructífera para la discusión el punto de vista del antrópologo Héctor Díaz Polanco, quien distingue las nociones de "etnicidad" (o lo "etnico") de los "grupos étnicos" (o "etnias")[7]. La etnicidad o lo étnico sería la forma peculiar en que se articulan y estructuran ciertas características o factores culturales, como costumbres, pautas y tradiciones históricas específicas de un pueblo. En este sentido todos los grupos humanos poseen su "etnicidad" propia, es decir su peculiaridad cultural específica; y en consecuencia toda clase social tiene una dimensión étnica propia, independientemente de que dicha etnicidad pueda ser compartida por varias clases sociales de una misma nación.

Y ¿cuándo tenemos un grupo étnico o una etnia? Cuando un colectico desarrolla sus formas de identidad y de solidaridad fundamentalmente a partir de sus peculiaridades culturales étnicas, tenemos una etnia o un grupo étnico. Y esta génesis de solidaridad surge de factores históricos concretos, ya que las formas de identidad social son muy variables, pudiendo constituirse basicamente: 1) a partir de condiciones socio-económicas comunes, surgiendo una solidaridad de clase; 2) a partir de proyectos ideológico-políticos compartidos, generándose una identidad nacionalista, y 3) a partir de componentes singulares étnicos (etnicidad), en cuyo caso estamos ante una etnia o grupo étnico. La construcción de estas identidades

en base a solidaridad de clase, de proyecto político o de etnicidad peculiar no son excluyentes entre sí, pero puede enfatizarse uno u otro, dependiendo de variables tiempos y espacios, lo cual nos muestra la historicidad del fenómeno étnico.

Ahora bien, la etnicidad o singularidad cultural étnica, continúa H. Díaz Polanco, puede ser sustento tanto de las etnias (o grupos étnicos), como de las nacionalidades. ¿Cuáles son las diferencias? El que la etnia abarca un fenómeno restringido a ciertos grupos constituidos de una clase social determinada o a lo sumo al conjunto de una clase social; mientras que el fenómeno nacional engloba a varias clases sociales en relaciones recíprocas asimétricas, pero que han encontrado un terreno común de solidaridad en base a sus comunes componentes culturales étnicos. Lo peculiar de la forma de identidad nacionalista, aunque esté formada por una solidaridad cultural étnica, es su naturaleza política, al estar orientada hacia un proyecto político común, como es el de construir un Estado Nacional propio, en el que participan varias clases sociales. Si esta identidad nacionalista se desarrolla dentro de un grupo, que pertenece a un Estado-Nación ya constituido y que se considera "extraño", se genera un rasgo peculiar importante, como es el de una nacionalidad oprimida o minoría nacional colonizada.

Etnogénesis y nación-génesis: los movimientos nativistas mesiánicos

En la comprensión de la identidad y del nacionalismo, tal vez sea antropologicamente muy fértil el considerarlo también como "Movimientos" étnicos o nacionalistas, dentro de un género mayor denominados en Antropología como Movimeintos Mesiánicos, de Revitalización, Nativistas y Milenaristas, estudiados por autores como Norman Cohn, V. Lanternari, Peter Worsley, Pereira Isaura de Queiroz, etc.(8)

Este tipo de enfoque podría facilitarnos algunas claves semióticas para una mejor interpretación de ciertas explosiones de identidad y de nacionalismos, que tienen su historia particular propia.

El estudio de un Movimiento Étnico o Nacionalista exige, en mi estimación, tres tipos complementarios de análisis: el estructural-dialéctico, el procesual-histórico, y el cognitivo-simbólico.

1. El análisis estructural dialéctico-conflictivo. Aunque suene a repetitivo, hay que insistir, porque muchos estudiosos lo olvidan, que no pueden explicarse los Movimeintos Sociales sin referirlos a una sociedad concreta, con sus contradicciones y oposiciones específicas, con su estructura socio-económica determinada, su red de relaciones de dominación o subordinación política, sus clases, sus jerarquías, su proceso productivo, etc. Es decir los Movimientos Sociales no surgen en un "vacuum" socio-económico; se hace preciso estudiar el nicho ecológico, en el que surgen los Movimientos, así como la competencia de recursos económicos, sociales y políticos que están en juego. Es necesario también situar estos Movimientos en relación con los periodos de crisis, crisis que pueden ser tanto económica, como ideológica, religiosa, o moral.

2. El análisis procesual-histórico.

Enmarcando en el contexto social anteriormente indicado, hay que estudiar la estructura en movimiento, siendo fecunda la técnica del drama social. El Movimiento étnico o nacionalista toma a veces la forma procesional de un drama con sus fases sucesivas de ruptura, crisis, mecanismos de ajuste, vuelta a la crisis, reintegración social o cisma.(9) Es preciso investigar en cada fase los cambios en el campo político de fuerzas, así como los específicos rituales y símbolos, que se utilizan. Esta liturgia teatral, con sus ritos y mensajes, expresa los cambios efectuados en el proceso social, a la vez que los provoca, incitando a los actores sociales a representar nuevos y activos papeles a lo largo del proceso dramático; en esta forma el ritualismo y la mitología étnico-nacionalista se convierte en eficaz opio que incita a la solidaridad grupal y a la lucha contra el extraño y extranjero. Esta dramatización litúrgica suele tomar en las sociedades pequeñas primitivas un lenguaje religioso, como una eficaz semiología metafórica de la realidad social, dando un "sentido" globalizador y cósmico al Movimiento. En las sociedades industriales modernas ordinariamente se seculariza el lenguaje y el ritualismo de los Movimientos Sociales; en muchas ocasiones los ritos y el discurso profano no es más que la tradicional liturgia y lenguaje religioso, aunque ahora sin el contenido y sin la referencia explícita a entes sobrenaturales; pero la estructura ritual-simbólica-semántica suele ser similar y convertible. Con referencia a la nación, bastaría citar la frase de Renán

para quien la nación era "un alma, un principio espiritual", o el discurso de Mussolini: "nosotros hemos creado nuestro mito. El mito es fe, pasión. No es necesario que deba cumplirse, pero es una realidad por el hecho de que es un estímulo, una esperanza, una fé. Nuestro mito es la nación, nuestro mito es la grandeza de la nación".

En los Movimientos Sociales modernos no es infrecuente, sin embargo, el que se vuelva al ritualismo y al lenguaje explicitamente religioso, agitándose las banderas revolucionarias junto a los iconos religiosos. El que estos fenómenos sucedan en sociedades tan distintas, como en Polonia con el Movimiento de Solidaridad, o en Irán con el Nacionalismo religioso musulmán Jomeini; del imán ; e incluso con el Movimiento Campesino Chicano en la secularizada y posmoderna sociedad capitalista norteamericana, nos debe hacer pensar seriamente a los antropólogos; pero este tema merecería un estudio más profundo.

Esta dramatización liturgo-ritual-religiosa nos pone de manifiesto la necesidad de un tercer tipo complementario de análisis.

3. El análisis cognitivo-simbólico.

Ya hemos hecho referencia a la necesidad de recurrir a la Antropología Cognitiva, a la Etnociencia y a la Etnosemántica para comprender en profundidad algunos fenómenos de explosión de identidades étnicas y nacionalistas. Ahora quisieramos referirnos a la fertilidad antropológica que supone el considerar ciertos Movimientos étnicos y Nacionalistas dentro del tipo general de Movimientos Mesiánicos, Milenaristas, Nativistas y de Revitalización. Independientemente de las diferencias entre estos géneros de fenómenos comunitarios y de las formas concretas de su ritualismo y de su simbolismo, podemos apuntar la siguiente aproximación de coordenadas comunes.

A. Un ayer mítico ("illud tempus"), con un tiempo y espacio paradisíaco, en que el grupo vivía armoniosa y equilibradamente, en idílica simbiosis con su nicho ecológico, en unas relaciones fraternales intra-grupales, y con una independencia pacífica frente a los otros grupos vecinos. Las generaciones presentes toman como referente paradigmático aquel modo de vida y aquel grupo original, de quien se auto-consideran descendientes, recurriendo a métaforas de la misma "sangre", de la misma "carne" ancestral, de la misma "tierra".

B. Una historia de sufrimiento, en la que a partir de algún momento histórico comienza la opresión del grupo, la derrota, el someti-

miento a un extraño, la corrupción de la vida idílica, debido siempre a la maldad o perdición de los "otros", que funcionan como el elemento impuro-corruptor en el proceso social. Esta historia-mitológica reinterpreta el pasado como un martirologio, en que los muertos-vencidos del grupo son elevados a la categoría de héroes que representan en forma cruenta la cotidiana sumisión del grupo. Muchos pueblos mitologizan su "historia" como un proceso de éxitos y de victorias sobre los enemigos, aunque se hayan tenido derrotas momentáneas; este es el esquema que sigue la historia mitológica de los Estados Unidos, y en general de Europa, incluida la historia mítica y oficial de España. En forma muy distinta interpretan otros pueblos y otras minorías humilladas su historia, que la conceptualizan como un proceso de degeneración desde aquella primera época paradisíaca, y como una historia de opresión y de humillación, infligido injustamente contra un pueblo noble y humilde. En esta estructuración histórico-mitíca sobresale el síndrome lacrimógeno, que reactualizan los poetas y artistas, y que ocasionalmente se celebra en masivos rituales, donde se dramatiza simbolicamente este llanto colectivo y se identifica al enemigo, como causante de todos los males, concretizándole en demiurgos horrendos, que toman formas de la "Bestia Negra", como el Imperio, el Poder Central o la Superpotencia apocalíptica, que arrrolla con su violento y desnudo Poder a los sencillos corderos, que pacen tranquila y pacificamente en sus lares propios. Todo el pathos, eidós y ethos de este tipo de Movimientos Nativistas étnicos o Nacionalistas está empapado de este complejo lacrimógeno, siendo frecuentes las denominaciones de "pueblo oprimido", "naciones irredentas". Esta ideología étnica de "víctima" opera eficazmente en las sociedades, que se proclaman igualitarias, porque funciona como un discurso legítimo de denuncia, que exige cambios substanciales en su situación social y política, caracterizada por una discriminación secular de la sociedad mayoritaria: de esta forma se consigue crear un "complejo de culpa" en algunos colectivos más sensibilizados de esa misma sociedad dominante, que se convierten en aliados de la "Causa" de las minorías marginadas o de las nacionalidades oprimidas.

Esta historia mítica de sufrimientos y de humillaciones es encapsulada por los artistas en sus obras poéticas y teatrales, reforzando la identidad étnica y la mala conciencia de la sociedad

dominante.(10) Como ejemplo de ello podemos poner la serie televisiva Raices de la minoría negra norteamericana, el drama cruento judío de Holocausto, o la obra flamenca de danza Camelamos naquerar, donde se recoge el Memorial de Agravios del pueblo gitano español, contra quienes se vinen promulgando Pragmáticas etnocidas desde los tiempos de Isabel la Católica.

C. Mesianismo y liberación en el futuro. Otro componente esencial, complementario de los anteriores, es la esperanza utópica de un futuro mejor para ese grupo étnico discriminado o para esa minoría nacional oprimida. Este futuro se intenta enlazar de alguna manera con el tiempo mítico de origen, aunque se acepte e incluso se desee el cambio substancial en las formas de vida y en los modos de producción. El instrumento salvífico suele proyectarse, no en la figura de Mesias personales, sino en acciones colectivas, en Movimientos o en partidos Nuevos Revolucionarios, que traigan la liberación al pueblo oprimido y establezcan la justicia para la minoría secularmente despreciada. Tambien aqui los poetas y los artistas cumplen una función esencial a través de la manipulación de ciertos mitos, rituales y símbolos, sobresaliendo aquellas liturgias polisémicas, que entrelazan el ayer mítico, el pasado sufrimiente y el futuro utópico en una sola celebración, secularizando el Drama de la Pasión, Muerte y Resurrección dentro de un Rito Pascual de Paso, que conmemora la Liberación colectiva de un pueblo en el tránsito de la Muerte a la Vida.

El Movimiento Chicano: un caso paradigmático

El Movimiento de los chicanos ha surgido en el conflicto y confrontación con la sociedad dominante anglosajona. Su proceso de etnogénesis y nación-génesis se ha procesado como una protesta contra una situación de superexplotación económica, social y política, como una negación a una asimilación pasiva, y como una afirmación de identidad propia con raices indo-mexicanas. Esta ideología y esta lucha étnica no es compartida por todos los mexico-americanos, sino por un grupo de militantes. En su proceso de lucha étnica ellos han reinterpretado su historia, han recreado viejos símbolos y mitos, han inventado nuevos paradigmas, y han dramatizado ritualmente su identidad como grupo minoritario frente a la sociedad mayoritaria.

El siguiente texto fundacional, proclamado por 1.500 jóvenes

chicanos en 1969 como el Plan Espiritual del Azlán, puede servirnos de ejemplarización de algunos de los componentes mítico-simbólicos, a los que hemos hecho referencia al tratar de los Movimientos de Revitalización Étnico-Nacionalista.

"En el espíritu de una Raza que ha reconocido no solo su orgullosa herencia histórica, sino también la bruta invasión gringa de nuestros territorios, nosotros LOS CHICANOS habitantes y civilizadores de la tierra norteña de AZLAN de donde provinieron nuestros abuelos solo para regresar a sus raíces y consagrar la determinación de nuestro pueblo del Sol, declaramos que el Grito de la Sangre es nuestra fuerza, nuestra responsabilidad, y nuestro inevitable destino. Somos libres y soberanos para señalar aquellas tareas por las cuales gritan justamente nuestra casa, nuestra tierra, el sudor de nuestra frente y nuestro corazón. AZLAN pertenece a los que siembran la semilla, riegan los campos, y levantan la cosecha, y no al extranjero europeo. No reconocemos fronteras caprichosas en el Continente de Bronce. EL CARNALISMO nos une y el amor hacia nuestros hermanos nos hace un pueblo ascendiente que lucha contra el extranjero gabacho, que explota nuestras riquezas y destroza nuestra cultura. Con el corazón en la mano y con las manos en la tierra, declaramos el espíritu independiente de nuestra nación mestiza. Somos la Raza de Bronce con una cultura de bronce ante todo el mundo, ante norteamérica, ante todos nuestros hermanos en el Continente de Bronce, somos una nación, somos una unión de pueblos libres, somos Azlán. POR MI RAZA TODO, FUERA DE LA RAZA NADA. POR MI RAZA habla EL ESPIRITU."

Y junto a esa afirmación de identidad étnica y de proclamación pública de somos una nación, una interpretación mítica de la historia mexicana y del Movimiento Campesino Chicano de César Chávez, enmarcándola con una visión dorada de los aztecas, a quienes "creen" sus ancestros. Así conexionan simbolicamente -y legitiman ideologicamente- una huelga de campesinos emigrantes mexicanos en el Valle de San Joaquín de California con la guerra azteca, en que se hacían prisioneros, que serían sacrificados a los dioses; el texto de Luis Valdés se titula significativamente El Comienzo de un Mito:

"Nosotros somos un pueblo que creemos en los símbolos. La Historia es como una Flor. Si una sola semilla permanece, todo florecerá de nuevo. La guerra de las flores de nuestros antepasados Aztecas era una guerra simulada... de cantos y rituales. En tiempos de paz los Aztecas representaban guerras realizadas como juegos, con marchas y oraciones y desfile de banderas. Como la Huelga, el drama era real. Los que perdían se convertían en prisioneros y víctimas de los vencedores, y eran sacrificados al dios de la guerra, Huitzilopochtli, para alimentar la vida y bendecir los campos. En el lenguaje azteca del Nahúatl la misma palabra designaba a una rosa roja y a un prisionero de guerra. La rosa roja, la roja amapola, era el color de la vida y la muerte. En el "Canto de lágrimas" el sacerdote de los Aztecas entonaba: "Nada sino son flores y pesares/ han sido dejadas en México./ Nosotros andamos errantes de acá para allá/ en la desolación de nuestra miseria". Y así en la ancestral costumbre de los Aztecas, los antepasados de los campesinos, la moderna "Guerra de las Flores" ha comenzado de nuevo en el mismo Valle de San Joaquin".

NOTAS Y REFERENCIAS

1. Ver las Actas de las I JORNADAS DE ESTUDIOS SOCIECONOMICOS DE LAS COMUNIDADES AUTONOMAS, Tomo III "Sociocultura y Educación", (Junta de Andalucía y Universidad de Sevilla, 1981), donde aparecen dos ensayos mios sobre "Explosión de identidades en España" y "Situaciones crossculturales", y otro de Isidoro Navarro sobre el "nacionalismo andaluz". También Documentación Social, Nº 45, Octubre-Diciembre 1981, sobre "Regiones, Autonomías y Nacionalidades en España"; así como las Actas del II Congreso de Antropología, celebrado en Madrid en 1981.

2. Sobre gitanos es clásica la obra de Teresa San Román, Vecinos Gitanos (Madrid, Akal, 1976). Yo he realizado algunas investigaciones sobre el tema gitano, teniendo publicado, entre otros, un ensayo de "Minorías étnicas en España: la marginación de los gitanos", en Revista Mexicana de Cultura, Vol. 3 / 4, México, 1981, pp. 343-376; también, T. Calvo Buezas, "Estudio sociológico y antropológico sobre la juventud gitana", en De Juventud, Revista de Estudios e Investigaciones, nº 5, 1982, pp. 59-86; y T. Calvo Buezas, "Las minorías étnicas y sus relaciones de clase, raza y etnia: el caso gitano", en Documentación Social, nº 41, Octubre-Diciembre 1980, dedicado monograficamente a "los Gitanos en la Sociedad Española", pp. 9-33.

3. Sobre el grupo puertorriqueño de los Estados Unidos, tengo publicado "Puertorriqueños y otros Hispanos: integración y desigualdad en una ciudad neoyorquina", en Revista Española de Antropología Americana, Facultad de Geografía e Historia de la Universidad Complutense, nº XIV, 1984; y también he publicado unas notas en Cuadernos de Ciencias Política y Sociología, Colegio Oficial de Licenciados y Doctores en Ciencias Políticas y Sociología, nº 6, 1981, bajo el título "Nación, Imperio y Lengua: el idioma español en los EE.UU. de América".

4. Ricardo e Isabel Pozas, Los indios en las clases sociales de México (México, Siglo XXI, 1973).

5. Ramiro Reynaga Burgoa, "Clase y Raza en los Andes", en Misiones Extranjeras, nº 62/63, 1981, pp. 269-281.

6. Darcy Ribeiro, Fronteras Indígenas de la Civilización (México, Siglo XXI, 1969).

7. Héctor Díaz Polancos, autor de Teoría Marxista de la Economía Campesina (México, Juan Pablos Editor, 1977), publicó un interesante artículo en El Viejo Topo, nº 56, 1981, pp. 16-21, bajo el título "Etnia, Clase y cuestión nacional"; en este artículo me baso en lo que digo en esta parte.

8. Sobre este tipo de Movimientos están las obras de Norman Cohn, The Pursuit of Millenium (Londres, Secken y Warburg, 1957); Vittorio Lanternari, Movimenti religiosi di libertá e di salvezza dei popoli oppressi (Milán, Feltrinelli Editore, 1960); Peter Worsley, The Trumpet Shall Sound (Londres, McGibbon y Kee, 1957). También está de Mario Onaindía, Milenarismo Vasco (Madrid, Taurus, 1982).

9. En el análisis de la identidad y lucha chicana, yo he utilizado la estrategia metodológica del "drama social", T. Calvo Buezas, Los más pobres en el país más rico: clase, raza y etnia en el movimiento campesino chicano (Madrid, Ediciones Encuentro, 1981). Victor Turner en sus obras desarrolla la técnica del drama social, no solo referida a comunidades africanas, sino también a sociedades modernas; ver Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society (Ithaca y Londres, Cornell University Press, 1974).

10. La idea del "complejo lacrimógeno" se la debo a mi profesor de la Universidad de Nueva York, Walter P. Zenner, especialista en la minoría judía.