



La naturalización de la etnicidad

Jeanne Chanet-García

Jeanne Chanet es profesora del Departamento de Sociología de la Universidad Jean Monnet (Saint-Étienne).

① Jeanne Chanet, «Cuestiones de identidad: los indios de los Estados Unidos y el nuevo milenio», *Pasajes. Revista de pensamiento contemporáneo*, n. 8, primavera 2002, págs. 99-108.

La última vez que escribí para *Pasajes*①, intenté mostrar que la identidad, que calificaremos aquí de cultural o étnica, no se adquiere de una vez por todas. La identidad no existe en sí misma sino en las interacciones, los lazos y los intercambios con el Otro. No es en absoluto un todo inmutable y heredado, sobre el cual el actor social no tiene ningún poder. Es una dinámica política de negociaciones, adaptaciones y estrategias individuales y colectivas. Es una creación, una «poética» de la mediación, de la cual el actor social es el artesano y que le permite conquistar y reconquistar el respeto de sí y de los demás.

Evoqué entonces que debíamos entender al individuo como un ser indiscutiblemente social y en movimiento, sagaz e imaginativo, que desarrolla sus modos variados y renovados de identificación y de pertenencia. Hice hincapié principalmente en el error que consiste en reducir la cultura y la formación de los grupos culturales a datos biológicos del hombre, como el sexo o el color de piel, y en comprender las relaciones sociales, étnicas y políticas como algo que lleva a una pérdida de sustancia y de autenticidad.

Pensé que esta visión de la versatilidad de la cultura y de la etnicidad se había abierto camino entre los esquemas de interpretación, sobre todo desde la aparición de las teorías interaccionistas. Sin embargo, hoy tengo que reiterar mis propósitos y formular nuevas advertencias a la luz de la manera actual con la que los países industrializados gestionan a diario la diversidad cultural, las desigualdades y las discriminaciones.

Los Estados Unidos, aunque ilustran a menudo un «anti-modelo» para nuestros países, nos dan un ejemplo de esta gestión particularmente asombroso. Veremos que allí se manifiesta un nuevo tipo de «raciología», basado en la primacía de la genética para determinar la etnicidad de los individuos y grupos de individuos. Esa manifestación me permitirá de nuevo mostrar qué profunda y estratégica es la creencia en la herencia y en el arraigo biológico de la cultura. La sangre es la imagen más fuerte de esta creencia. Debido a su importancia vital, conserva gran «poder» en muchas sociedades, superando con creces el simbolismo, y permite en la mayoría de las culturas establecer un orden social. Esta naturalización y esencialización de las desigualdades entre los hombres y de los criterios de pertenencia colectiva son moneda corriente. Activamos y construimos la identidad cultural de modo que aparezca como una entidad esencial y natural, para dar, a través de su pretendida calidad de autenticidad, tanto más sentido, legitimidad y unicidad a los símbolos que produce. Y acabamos creyendo que la sangre define realmente la cultura, y a nosotros en consecuencia.

Para mostrar este proceso intrigante, hablaré del caso de los Estados Unidos y de su población amerindia. La primera razón de esta elección es que los Estados Unidos basan claramente sus políticas de igualdad de oportunidades y de discriminación positiva (*affirmative action*) en diferencias y clasificaciones «étnico-raciales». La segunda razón es que la paleobiología y la genética han reavivado recientemente allí la idea de la sangre y la raza como ele-

Máscara de madera con mechones de cabello humano, que puede pertenecer a la tribu de los Nootka.

mentos de la pertenencia cultural. Finalmente, mi elección de los amerindios, y de lo que llamo la indianidad, obedece al hecho de que forman una minoría étnica específica. Su experiencia con las políticas de integración del gobierno federal americano y su desarrollo socioeconómico, cultural y político desafían con extrema sagacidad nuestra manera de pensar la pertenencia y la identidad, más aún cuando, en el actual contexto social y político, pertenecer a una minoría étnica da derecho a compensaciones y beneficios sociales muy atractivos.

¿Cuántos amerindios viven en los Estados Unidos?

En nuestros días, ser indio significa distintas cosas para distintos individuos. No hay una única definición sino multitud. La pregunta «¿cuántos amerindios viven en los Estados Unidos?» no obtiene respuesta satisfactoria, mientras que los tratamientos de las desigualdades y discriminaciones dependen directamente de ella. Para la administración federal, esta cuestión equivale a saber cuántas personas pusieron una equis en la casilla «indio americano o nativo de Alaska» durante el último censo.

Desde la aplicación de las políticas de igualdad de oportunidades, distintos ministerios piden a las universidades y a las empresas la composición «racial y étnica» de su personal. Así, por ejemplo, en los formularios de inscripción a las universidades se proponen, además de «indio americano o nativo de Alaska», otras categorías «raciales y étnicas» como «asiático», «africano americano», «caucasiano»... Aunque esta cuestión sobre los orígenes sea opcional, se invita vivamente a los estudiantes a responderla si quieren tener acceso a becas y a servicios reservados a los grupos minoritarios infrarrepresentados en la educación superior americana. Las cifras y las listas de estudiantes se basan pues en estas categorías previamente instituidas y en su auto-identificación «racial y étnica» durante el proceso de inscripción.

Desde el primer censo nacional de 1790, raza y color se consideraban parte del orden natural y daban acceso de manera diferencial a la ciudadanía. En los años 1890, se crearon categorías relativas a la proporción de «sangre blanca» de cada indio y aparecieron los términos de «*full-blood*» (indios de «pura raza»), «*half-breed*» («mestizo»), «un cuarto», «tres cuartos de indio»... Sin entrar en detalle (lo que se llama la Ley india es muy compleja y se asimila a un sistema legal «caso por caso»: criterios federales, tribales, territoriales y estadísticos definen los distintos estatutos jurídicos conferidos a los indios y no es raro ver aparecer numerosas contradicciones entre ellos), hay tres medios para reconocer oficialmente un indio en los Estados Unidos: el quantum sanguíneo, la pertenencia o reconocimiento tribal, y la auto-identificación.

El quantum sanguíneo convierte la adhesión étnica y cultural en herencia biológica. Permite a muchos individuos reivindicar el grado por el cual son descendientes de indios. Un cuarto de sangre india es a menudo la cantidad mínima requerida para definir a un indio. Es evidente la naturaleza arbitraria y la predisposición al error de esta norma. No obstante, lo que el Congreso americano reconoce como primordial es la «pertenencia tribal». Estipula que un «indio» es sobre todo un miembro de una tribu india. La auto-identificación, introducida por el censo de 2000, es, por su parte, el método más extendido para delimitar la población amerindia. Este censo dejó a los participantes auto-definirse «racialmente y étnicamente» y les permitió por primera vez hacer una elección múltiple.

Las trampas de la auto-identificación

Hoy en día, muchos individuos tienen todavía dificultades para elegir entre casillas «étnicas» preestablecidas y enunciadas en una concepción fija de la cultura y de la identidad. Además, las agencias del gobierno no saben generalmente explicar la lógica que se encuentra detrás de las respuestas. Como precisa el censo en su cuestionario, si un individuo marca una equis en varias casillas, entre ellas la «amerindia», no hay ninguna garantía de que el censo lo cuente como amerindio ②.

La auto-identificación traduce una «indianidad», homogénea y vinculada al grupo étnico indio, sin ocuparse de verdad de la pertenencia a tribus o clanes. Lo que justifica este enfoque es el hecho de que se vea como «políticamente correcto». No va en contra de la manera con la que una persona puede definirse como india. No pide ningún tipo de pruebas para verificar esta identificación; pruebas que son, dadas las vicisitudes de la historia, difíciles de aportar. Sin embargo, al aceptar todo lo que una persona dice que es, se descuida la «conciencia de sí», como miembro de un grupo, que debe ser «compartida» por el grupo al cual se hace referencia o por los grupos exteriores ③. Esta negligencia genera controversias representadas en los Estados Unidos bajo la expresión de «fraude étnico».

El término «fraude étnico» describió inicialmente en 1992 a las personas que habían informado fraudulentamente de que eran amerindias para ser admitidas en la Universidad de Michigan y aprovechar las becas en favor de los amerindios. Estos abusos tienen efectos nefastos no sólo en el acceso de los amerindios a la educación superior, sino también en el buen funcionamiento y el principio mismo de los programas de discriminación positiva a favor de las minorías.

Esas «variaciones étnicas», es decir el hecho de que muchos individuos empiezan a definirse diferentemente, no provienen todas del fraude. Son en parte consecuencia de la proliferación de los matrimonios mixtos, la urbanización y la individualización. No obstante, el problema del fraude étnico sigue siendo real y aún más complicado por cuanto las directivas federales relativas a la aplicación de los programas de discriminación positiva están a veces en conflicto. Por una parte, se castiga a las universidades que dan deliberadamente al gobierno federal información falsa sobre la composición étnica de su población (imponiendo a veces multas de 10.000 dólares). Por otra, no deben cuestionar la auto-identificación étnica de sus estudiantes y de sus empleados, a menos que se revele manifiestamente falsa...

Discriminación positiva y diversidad

Desde el nacimiento de los movimientos por los derechos cívicos en los años sesenta, las políticas de discriminación positiva intentan reducir las desigualdades generadas por una larga historia de discriminaciones raciales y sociales instituyendo una desigualdad en la accesibilidad a la educación superior y al mercado laboral. Estos tratamientos preferenciales son denunciados amargamente por los «no minoritarios» como un favoritismo, mientras que numerosos «minoritarios» vienen a deplorar el reverso de la medalla, a saber, que su presencia y éxito en las universidades y las empresas se ven como injustamente adquiridos. La discriminación positiva acrecienta, a su pesar, las tensiones raciales entre los distintos grupos, porque insiste en la idea de raza y en la deuda de una raza («blanca») que asume la responsabilidad de toda la sociedad ④.

② The American Indian and Alaska Native Population: 2000, Census 2000 Brief, U.S. Department of Commerce, Economics and Statistics Administration, February 2002, cf. www.census.gov

③ Fredrik Barth, *Ethnic Groups and Boundaries. The social organization of culture difference*, Illinois, Waveland Press, Inc., (1.ª edición 1969) 1998.



④ Kessler Eric, *De la discrimination positive*, Editions Bréal, 2004.

Los problemas vinculados a la aplicación de esa discriminación legalizada se han agravado a partir de los años noventa en los Estados Unidos y han incitado al público americano a ejercer presión para derogar sus programas. Ciertamente, la igualdad no puede ponerse en marcha con la culpabilidad, la victimización y las compensaciones humillantes... Ahora se habla más de políticas de «diversidad» y de criterios socioeconómicos y territoriales. Pero nadie se deja engañar por este cambio de terminología. El carácter preferencial y categorial de estas políticas persiste ⑤. Esta noción de «diversidad cultural» se ha convertido en un «valor» importante, exigente y oneroso. Plantea de manera más visible la cuestión del reconocimiento de las diferencias y de los distintos grupos, pero no la clarifica. Las relaciones de poder entre los grupos, escondidas detrás de ese concepto más vago, son en definitiva extremadamente racializadas. Y su impacto político, social y económico es tremendo.

⑤ Gwénaële Calvès, *La discrimination positive*, PUF, Que sais-je!, 2004.

No es sólo un asunto de cromosomas

En los Estados Unidos, donde la pertenencia étnica es un valor de «justicia distributiva» desde mucho tiempo, se va aún más allá. Se recogen muestras de ADN, en particular en las reservas indias. Estos elementos genéticos se utilizan nuevamente como criterios legítimos y legales para determinar la etnicidad. Numerosos ciudadanos americanos buscan sus orígenes. Aunque el gobierno no valida explícitamente este método, esta búsqueda basada en la genética ha tomado proporciones enormes. Las pruebas de ADN se usan no sólo para conocer la ascendencia sino para obtener beneficios tangibles asociados a ésta. Se ha creado a partir de estas pruebas un «estatus» genético de la identidad étnica y cultural que reduce ésta a una forma de clasificación racial. En el clima sociopolítico que he descrito anteriormente, este estatus permite a personas que siempre se han considerado como «blancas» adoptar identidades «minoritarias» y obtener empleos, admisiones, becas en universidades, y otros privilegios reservados a los «minoritarios».



La revolución genética ha permitido el desarrollo de una nueva industria, superando con mucho los triunfos y necesidades terapéuticos, bioquímicos y criminológicos. Nuevos productos comerciales y empresas de análisis genéticos, como *Roots for Real* o *GeneTree DNA Testing Center*, han aparecido ⑥. Pregonan la eficacia de su «kit ADN». Por algunos centenares de dólares, prometen a las poblaciones satisfacer la sed de conocimiento sobre sus orígenes «raciales y étnicos» y las incitan a aprovechar el actual sistema étnico-racial de admisibilidad a los beneficios sociales. La capacidad estratégica de estas personas puede ser desconcertante. Especulan sobre la mejor manera de aplicar sus resultados genéticos a las cuestiones relativas al origen étnico y racial de los formularios de admisión de las universidades o empresas.

⑥ Amy Harmon, «DNA tests aid those seeking ancestry, and maybe an advantage», *The New York Times*, 22 de abril de 2006.

Las tribus indias están especialmente afectadas por esta búsqueda de ADN y de elegibilidad porque muchas tienen un estatus específico dentro la nación americana, ventajas sociales concedidas por el gobierno federal, territorios y a veces dividendos transferidos por sus casinos.

El entusiasmo por la investigación genética y, en particular, la búsqueda de raíces indias se han ampliado además con los nuevos estudios paleobiológicos. Muchos de estos trabajos intentan redefinir quiénes fueron los «Primeros americanos» ⑦. Aunque el rumor de una definición de esta «primicia» conlleva fastidiosas consecuencias sobre los derechos de los autóctonos amerindios, la afluencia de nuevas hipótesis refuerza la idea de que «las pobla-

⑦ Trabajos de Douglas C. Wallace y de Dennis Stanford, las controversias en torno al caso del «Hombre de Kennewick» y el NAGPRA (*Native American Graves Protection and Repatriation Act*).

⑧ Jean-Loup Amselle (entretien recueilli par Nicolas Jourmet), «Le métissage: une notion piège», *Sciences Humaines*, n.º 110, noviembre de 2000, págs. 50-51.

ciones y las culturas (...) se mezclan y se transforman, de tal manera que no se puede fijar en la historia un momento en que habrían existido de manera más auténtica»^⑧ sobre un continente u otro. Pero, entretanto, se pretende probar las especificidades genéticas de estas poblaciones y culturas y dividir las en compartimentos no sólo geográficos sino también «raciales». En efecto, se patentan numerosas secuencias genéticas humanas, en concreto las que están relacionadas con las líneas de poblaciones llamadas caucásicas, negroides, mongoloides, etc. El problema no viene de la existencia de estas secuencias en sí mismas sino del uso ideológico y social que extrapolamos de éstas.

La perspectiva de una determinación de la etnicidad a través de la genética reaviva la fuerza del criterio del quantum sanguíneo y de la ascendencia y anuncia la hegemonía del ADN para reconocer un «amerindio» de un «no amerindio», un «apache» de un «no apache» en detrimento de todos los demás criterios de indianidad que se basan en la fuerza de la afiliación cultural. Se refiere a un enfoque raciológico completamente obsoleto y fuera de lugar, que podría además convertirse en una visión eugenésica peligrosa. Reduce la pertenencia, la cultura y la identidad a genotipos, entidades inmutables y bienes mercantiles, capaces de definir radicalmente los grupos culturales y étnicos.

Así, la primera cuestión que podemos preguntarnos es: ¿En qué medida puede realmente la genética dar pruebas biológicas de la etnicidad? ^⑨

⑨ Beckenhauer Eric, «Can genetic testing provide biological proof of Indian ethnicity?», *Stanford Law Review*, vol. 56, 1 de octubre de 2003, págs. 161-190.

La historia de nuestros orígenes, si se puede inscribir en el código ADN, no puede reducirse a él y al descifrado de los secretos que contiene. Finalmente, las cuestiones fundamentales son las que conciernen a la pertenencia, es decir: ¿Hasta dónde el ADN la revela, o más bien, hasta dónde vamos a dejar que el ADN la revele? ¿Puede el ADN explicar por sí solo la pertenencia de una persona a la banda oglala del grupo lingüístico de los lakotas de la Oceti Sakowin ^⑩ (la Gran Nación Siux), la pertenencia al clan matriarcal del Lobo de la tribu mohawk de la Confederación iroquesa, la pertenencia a una minoría ante una mayoría, la pertenencia a un grupo étnico en el seno de una nación? ¿Puede el ADN reducir estas pertenencias políticas, culturales y étnicas a un código genético específico? Aunque se llegue a determinar genéticamente, ascendencia no quiere necesariamente decir pertenencia. Ser designado por un nombre, a través de la revelación de una ascendencia genética india, no hace de ésta una consubstancialidad fundamental. La ascendencia no hace ineluctablemente actuar al indio, son más bien sus actos quienes pueden o no significarla ^⑪.

⑩ «Los Fuegos de los Siete Consejos».

⑪ Jean Bazin, «A chacun son Bambara», en Jean-Loup Amselle, Elikia M' Bokolo, *Au cœur de l'ethnie. Ethnie, tribalisme et Etat en Afrique*, París, La Découverte-Syros, 1999, 225 págs.

Cuando los orígenes de algunos individuos revelan un porcentaje ínfimo de genes asignados a la categoría *nativo americano* y permiten a éstos llevar a pleito a tribus indias para obtener un reconocimiento tribal y beneficiarse así de lo que éste implica, lo que debemos examinar en primer lugar es esta búsqueda oportunista o el hecho de que las pruebas transformen el sentido que estos individuos tienen de sí mismos y les lleven a veces a asumir una nueva identidad y un nuevo sentimiento de pertenencia étnicos. Lo que tenemos que estudiar también son los procesos a veces contradictorios pero significativos que resultan de estos cambios. Por una parte, las tribus indias consolidan la idea del «verdadero indio» como el «indio de pura sangre» frente al «mestizo». Por otra, aceptan generalmente el hecho de que el estatus indio debe ser objeto de una determinación cultural y no biológica.

Lo que debemos preguntarnos aquí es cómo se opera la transformación política y jurídica de datos genéticos y biológicos en categorías raciales y étnicas; y cómo se opera la transformación política y jurídica de estas categorías en «identidades y pertenencias étnicas».

Oportunidad o calamidad, los progresos en genética, mezclados con el frecuentemente defectuoso multiculturalismo americano y con una ambigua discriminación positiva, acentúan de manera tumultuosa las inepticias y las confusiones que giran en torno a las nociones de identidad y cultura, pero afortunadamente su instrumentalización excesiva atestigua la versatilidad de éstas y pone en duda la neutralidad misma de estas transformaciones políticas y jurídicas. A pesar del «foso» político e histórico que nos separa de los Estados Unidos, éstos nos ofrecen pues elementos de reflexión importantes y diversos, y nos conducen a ser vigilantes respecto a las trampas que revela la institucionalización de los grupos étnicos.

Mientras los inmigrantes de nuestros países se hacen oír y los herederos de nuestras antiguas colonias nos piden cuentas, ¿cómo considerar el origen, sobre qué principio? ¿A partir de qué criterio(s) podemos construir categorías étnicas? ¿El color de la piel? ¿Con qué legitimidad, con qué método? ¿La auto-identificación? ¿El ADN? ¿Quién puede imponer una etiqueta etnicista a tal o cual categoría de la población? ¿Cómo medir las desigualdades y las discriminaciones, cómo tomar nota de ellas? ¿Basta con utilizar la gran máquina de categorizar para ponerles fin? ¿La discriminación positiva está en condiciones de afrontar el reto? Y ¿es el objetivo final de igualdad el que impone y justifica verdaderamente el recurso a la desigualdad oficializada por estas políticas?

Un nuevo «común»

Lo habremos entendido bien. La perspectiva de determinación de la pertenencia étnica por medio de la genética y la posible aplicación de políticas de discriminación positiva sobre la base de este criterio plantean indiscutiblemente la cuestión de la heterogeneidad creciente de la indianidad, o, más globalmente, del tejido social de nuestras sociedades ⑫. A través de la reciente organización social de la diferencia étnica y de las dificultades encontradas para construir un «vivir juntos» aún más pluricultural, son precisamente el carácter democrático de nuestras sociedades y la «aleación» de nuestros principios universales de justicia social y equidad con nuestros significados sociales y éticos, los que debemos poner bajo el ojo del microscopio.

Tenemos ciertamente que reflexionar sobre la aplicación de acciones verdaderamente «positivas» y proveernos de una buena dosis de autocritica y apertura para encontrar alternativas al menosprecio de la diversidad cultural o a su exacerbación; alternativas capaces de hacer nacer un verdadero diálogo ⑬, una cooperación mutua ⑭ y de revelar los verdaderos problemas que amenazan la estabilidad del vínculo social y del orden común ■

⑫ Alain Bastenier, *Qu'est-ce qu'une société ethnique? Ethnicité et racisme dans les sociétés européennes d'immigration*, Paris, PUF, 2004.

⑬ Richard Sennett, *Respect. De la dignité de l'homme dans un monde d'inégalité*, Paris, Albin Michel, 2003, 297 págs.

⑭ Michael Walzer, *Sphères de justice. Une défense du pluralisme et de l'égalité*, Paris, Le Seuil, 1997.