

Las diferencias y similitudes étnicas en Claudia Briones

La presente reseña tiene como objetivo discutir analíticamente el trabajo de Claudia Briones titulado *La alteridad del "cuarto mundo"*, editado en 1998 por Ediciones del Sol. La sección primera, capítulo uno, habla de la institucionalización de la diferencia a través del análisis del término griego *ethnos*, concebido como una forma de agrupación inserta dentro de una cultura específica.

En el siglo XVIII, se inscribe en el pensamiento colectivo de la época la idea de "biologización cultural". Este término surge en analogía con los procesos de mestizaje observados en América y en otras partes del mundo. Se partía de la base de que si las *razas puras* comenzaban a desaparecer, como producto de la interacción entre los hombres, en forma similar también las *culturas* correrían tal suerte.

En la raza, la inteligencia y la cultura, se legitima la jerarquización o diferencia entre los hombres; en palabras de la autora: "en este sentido, lo que este sumario rastreo histórico no puede dejar de señalar es que se inician hacia fines del siglo XIX replanteos que buscan desenmarañar nexos causales simples entre lo biológico y lo cultural, como forma de contrarrestar las posiciones políticas fuertemente segregacionistas" (Briones, 1998: 28).

Esta tesis va a ser criticada severamente por la corriente culturalista boasiana, que rechaza francamente las ideas de jerarquías raciales y cognitivas entre los pueblos, así como la *hipotética* relación entre cultura y biología. En 1945, el antropólogo Ashley Montagu sugiere a las Naciones Unidas suprimir el concepto de 'raza' y reemplazarlo por 'etnia', para demarcar las diferencias o similitudes *exgrupales* y *endgrupales*. Obviamente, este hecho es resultado directo de los *crímenes* cometidos durante la segunda gran guerra en nombre de la *pureza racial*. Sin embargo, este cambio semántico no evitó, precisamente, aquello que deseaba impedir: la estigmatización del diferente; surge, entonces, un segundo concepto hegemónico y legitimador: "la *etnización* de lo racial".

En este sentido, Briones en el capítulo segundo (y posteriormente en el tercero) analiza detalladamente la noción de "formación racial" en Omi y Winant, y la teoría de "las vinculaciones mutuas" en Carol Smith. La tesis de la formación racial sostendrá que 'raza' es un *metatérmino* destinado a construir alteridad e inserto para delimitar las fronteras sociales entre los grupos. Así, su creación y uso se basa más en procesos socio-históricos que en categorías objetivadas realmente. En otras palabras, como afirma Briones:

[...] la noción de formación racial refiere al doble proceso por el cual fuerzas sociales, económicas, y políticas determinan el contenido e importancia de las categorías raciales y, a su vez, son modeladas por los significados raciales mismos. Si, en estas formulaciones, la raza constituye el eje central de las relaciones sociales, es porque se la ve como principio clasificador que no puede ser subsumido o reducido a alguna otra categorización o concepción más amplia. (Briones, 1998: 37)

La posición de Omi y Winant llevan a concebir 'raza' no como una falsa conciencia, sino



como un hecho *objetivo*. Las diferencias de género, clase, nación, lenguaje y otras son, precisamente, las que nublan el panorama (en forma de falsa conciencia), el epicentro de la organización humana, que es la *raza*. Sin embargo, se le critica a esta teoría el exacerbar el término *raza* como elemento organizador central de los grupos humanos; hecho que, de ser cierto, torna invisibles otros contextos, como el económico o el político.

En el capítulo tres de la obra referida, Briones toma los conceptos centrales de la tesis de "las vinculaciones mutuas", sostenida inicialmente por Carol Smith, y arguye que *raza, clase y género* son sistemas "conjugados" de creencias sobre la desigualdad y la identidad en las sociedades modernas (ancladas principalmente en suposiciones de herencia y descendencia). Fuertemente influida por la literatura feminista, Smith supone que estas tres categorías se han reforzado históricamente en forma recíproca, por lo que es inútil intentar estudiarlas por separado. Específicamente, las ciencias sociales han tendido a abordar estos temas en forma independiente, ora por ubicarse en una posición "objetiva y neutral", ora por no asumir las desigualdades que llevan consigo

estos términos. Lo cierto, para Smith, es que no se han considerado realmente los procesos históricos que dieron origen a la *raza*, la *clase* y al *género*, ni tampoco la negación de estos procesos interconectados como causantes de diferencias construidas entre los individuos.

Si, bien, estos conceptos fueron creados por prácticas "colonialistas" para justificar, en parte, las estrategias empleadas en el manejo de la población y las demandas eventualmente surgidas desde sus entrañas, el punto central de la discusión radica en la necesidad de estudiar la alteridad como proceso de formación histórico, económico y social, en vez de teorizar sobre las consecuencias y los alcances de los términos semánticos utilizados en cada época. De otra forma, como acertadamente Briones advierte:

[...] en todo caso, de lo hasta aquí expuesto derivaríamos como corolario que, en tanto tipo de marcación, las divisiones en la naturaleza, son un factor a ser tenido en cuenta, tanto cuando la discursividad social reconoce explícitamente la raza como tema/problema, como cuando ciertos problemas sociales no se expresan en manera directa en tales términos. Dicho de otro modo, más que estar únicamente pendientes de las palabras que se usan, debemos prestar atención al tipo de marcas con que la alteridad de ciertos grupos se va inscribiendo. Ello presupone no sólo admitir la mutabilidad histórica de los criterios de alteridad, sino también estar alertas a su combinatoria en prácticas de marcación y auto marcación [...] (Briones, 1998: 43)

En la parte segunda, capítulo uno, la autora contrapone y estudia la tensión entre lo nacional y lo étnico, como atributos de lo social. El desarrollo envuelto en intereses propios de ciertos grupos, reducidos en conjunción por las luchas independentistas, llevó a la unificación de los diversos elementos que fueron agrupados en la constitución de lo nacional. Luego, Briones



retoma el tema en el capítulo VI de la misma sección cuando advierte: "el propósito de este capítulo, entonces, es precisamente detenernos en el problema de la relación entre la etnicidad de la mayoría sociológica de la nación y la *grupidad* de sectores que quedan circunscriptos como subordinados 'culturalmente diferentes'" (Briones, 1998: 119).

El problema versa sobre el vínculo entre la mismidad y la otredad, dentro de un mismo marco estructural. Briones está convencida, y así lo expresa, de que ni raza ni etnicidad corresponden a atributos biológicos propios de la individualidad humana, ya que, por el contrario, son procesos de *marcación* de construcción de *alteridad*; para ser más exactos, ambos conceptos se ubican dentro de la *indexicalización metapragmática* de las *grupidades*, en relación con ordenamientos jurídico-políticos específicos. Como ejemplo, la autora cita el caso *catalán* como forma de construcción frente al Estado español. La identidad catalana se observa operante en cuanto a una dialéctica con la identidad hispana. Las diferencias, aun dentro del grupo

catalán, se funden en mismidad frente a un *otro* que los indaga e interpela en su "alterización".

En primer lugar, este desarrollo teórico le permite a Claudia Briones llegar a la última sección del libro, en donde su objetivo principal es analizar la construcción "del cuarto mundo" de los pueblos "indígenas o tribales" como forma de apropiación por parte de los Estados poscoloniales. Fiel a su principio de *marcación* socio-históricamente construida, la autora sostiene que "procesos coloniales y poscoloniales han creado la noción de indio como condición estructural más o menos permanente que instala profundas asimetrías. En la medida en que la categorización social del indio o aborígen ha sido producida en y por sociedades coloniales que así han llamado a los descendientes de poblaciones pre-existentes" (Briones, 1998: 146).

En segundo lugar (ya adentrados en la cuarta y última parte de su obra), la antropóloga explica la 'etnicidad' como constructo emergente de procesos sociales más amplios y coherentes con una lógica *re-productiva* de diferencias para demarcar entre y para sí los elementos externos e internos que lo componen. En este sentido, la autora escribe lo siguiente:

[...] en términos de esta lógica común, empero, quisiéramos destacar dos puntos que nos parecen cruciales para conceptualizar la alterización como proceso. El primero se vincula con que la marcación de la diferencia como cara visible del problema no debe nunca conducirnos a tomar como aporéticas las semejanzas. El segundo, con que lo que encarna esa similitud formal —esto es, prácticas concretas, relaciones discursivas y no discursivas, tradiciones, asertos o silencios que entran distintas teorías de la(s) diferencia(s)— participa de una historicidad que no admite fijación permanente de sustancia o contenidos. (Briones, 1998: 240)

Las semejanzas tanto como las diferencias que los propios y otros grupos se otorgan o proclaman son sólo elementos socio-históricos producto de procesos estructurales de mayor complejidad. El hecho de que X sea diferente de Y es el problema de que Y es no X, en consecuencia se habla de una "disociación étnica". Como individuo parte de un grupo con determinadas características, me constituyo acorde con las diferencias de un álter percibido. Pero, en las semejanzas también existen "similitudes silenciadas" que parten de dinámicas de demarcación y naturalización tales que todo X es igual a Y; entonces, XY se constituye como *identitario* frente a un otro constituyente. Los diferentes grupos indígenas han sido (a lo largo de los años) un caso ejemplar de lo expuesto: en primer lugar, porque en su diversidad han sido agrupados e interpelados como un todo *orgánico*, resumido y estereotipado en lo *indio*; en segundo, por la demarcación que presupone lo *uropeo* frente a lo *indio*. En pocas palabras, los diferentes grupos *migratorios* europeos (aun cuando en Europa constituyeran grupos antagónicos precisamente por sus diferencias) en América se homogeneizaron en una misma *grupidad* frente a lo *indígena* y a lo *africano*.

A modo de corolario, Briones invita a la reflexión cuando señala:

[...] como con la definición de lo étnico, la de lo aborígen por cierto también conlleva el problema asociado de que no existen criterios biológicos o culturales que puedan ser usados para demarcar de una vez y para siempre una categoría tal de sujetos. Sin embargo, no es en criterios particulares donde debe buscarse el anclaje teórico de la aboriginalidad. La punta del ovillo está en que, si bien la palabra indio se refiere a un espectro muy amplio de diferentes tipos de pueblos, existe empero entre ellos una semejanza básica que, lejos de vincularse con cualidades intrínsecas,

debe plantearse en términos históricos.

(Briones, 1998: 242)

En lo particular, el texto de Claudia Briones se pronuncia como un esfuerzo teórico

interesante por comprender la alteridad y la *grupidad* "del cuarto mundo"; aunque, por otro lado, presenta ciertos puntos que ameritan ser aclarados respecto de su desarrollo interno. Por un lado, se desconocen los motivos por los cuales la autora no incorporó a Lévi-Strauss en su amplia discusión teórica. Es, precisamente, en *El pensamiento salvaje* donde el antropólogo francés sugiere la idea de que los hombres reducen sus contradicciones internas mediante el binomio cultura-naturaleza. A través del análisis de las diversas estructuras totémicas, Lévi-Strauss asegura (en resumidas cuentas) que las diferencias en lo natural (animales) implican una igualdad en lo cultural (hombres); mientras que las mismidades en lo natural (animales) generan, como consecuencia, una jerarquización diferencial entre los hombres (cultural) (véase Lévi-Strauss, 1991; 2002; 2003).

Sí, bien, la preocupación del antropólogo francés no es directamente comparable con la de Briones, ambas tienen ciertas similitudes en cuanto que intentan trascender las marcaciones occidentales sobre lo "salvaje" como forma

hegemónica y/o constructo de alteridad: en Lévi-Strauss, al demostrar que la dinámica del pensamiento "salvaje" se halla inserta también en las sociedades occidentales; en Briones, al apuntar su crítica a la oposición dialéctica entre ego y álter como forma política de dominación. Una explicación tentativa es que, mientras Lévi-Strauss finaliza en su estructuralismo con la afirmación de haber encontrado un principio biológico (cerebral) de aprehensión de la cultura, Briones proponen, por el contrario, "una deconstrucción de la alteridad por medio de una desbiologización de los elementos culturales". Como sea el caso, incluir en la discusión al padre del estructuralismo francés hubiera resultado beneficioso.

Por otro lado, Briones no distingue entre alteridad percibida y sustancial, pues asume que toda alteridad

es *percibida*. La diferencia o la similitud se suscitan, en ocasiones, por atributos visiblemente sentidos y experimentados, como pueden ser una pauta cultural o, bien, un atributo *pígmentocrático* o lingüístico. Respecto a este punto, Briones no considera el proceso de formación de la *solidaridad* como estructurador o como variable explicativa de la unión y del rechazo entre los individuos. Coincido con Briones en que la *etnia* y la *raza* son figuras objetivadas por estructuras sociales, pero cuyo punto de causalidad se halla en los procesos históricos de solidaridad, elemento anterior



al antagonismo entre mismidad y otredad. Además, aunque los estereotipos se trasciendan a través del tiempo o actúen en forma rígida, existen estudios de psicología cognitiva sobre la ambigüedad del sentido (véanse Allport, 1977; Brown, 1998). Ante un mismo *otro*, los estereotipos condensan sentidos positivos y negativos, los cuales se activan de acuerdo con las privaciones y reciprocidades fragmentadas acaecidas durante la interacción de los mismos grupos.

El grupo Y puede percibir, en una fase positiva, a los integrantes del grupo X como divertidos, sociables, simpáticos, alegres y cooperativos; pero, en otros contextos (en su fase negativa), los pueden considerar poco racionales, vagos, ociosos y entrometidos. Dependiendo de las transacciones entre los grupos X y Y y los sistemas de solidaridad impuestos, se activarán diferentes formas de estereotipo. Esta lógica está más vinculada con el sistema de "segmentación de linajes", de Evans-Pritchard (1977), por cuanto el conflicto despierta procesos de solidaridad complementarios (para el autor subordinados al sistema de linaje) que suponer que tanto la alteridad como su contralor, la mismidad obedece a criterios rígidos de dominación. Un *otro* se constituye en tanto es un *no yo*; asimismo, en tanto que uno se ubica *aquí* en contraposición con un *allí*, pues la estructuración espacial también es un factor interesante como forma de identidad (véase Heidegger, 1951).

En otras palabras, es posible que un *indio* o un *lapón* sean identificados como

tales cuando se hallan en su tribu, vestidos de forma tradicional, participando de los procesos rituales; pero ese estereotipo cambia cuando se desplazan a la ciudad vestidos con *jeans* y camisa, cuando utilizan teléfono celular o *walkman*. Al ser los lazos de solidaridad elementos temporales, también los estereotipos o las marcaciones culturales lo serían.

Luego de lo expuesto, es posible considerar el trabajo de Claudia Briones como un aporte significativo al tema del vínculo entre la percepción de la otredad, su forma de construcción estructural y el papel de la historia: aun cuando las observaciones mencionadas prefieren encuadrar el problema dentro de una *indexicalización de reciprocidades*, en vez de en una *indexicalización metapragmática*. LC

BIBLIOGRAFÍA

- Allport, Gordon W. (1977). *La naturaleza del prejuicio*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- Briones, Claudia (1998). *La alteridad del "cuarto mundo". Una reconstrucción antropológica de la diferencia*, Buenos Aires, Ediciones del Sol.
- Brown, Ruppert (1998). *Prejuicio, su psicología social*, Madrid, Alianza Editorial.
- Evans-Pritchard, Edward Evan (1977). *Los Nuer*, Barcelona, Anagrama.
- Heidegger, Martin (1951). *El Ser y el Tiempo*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Lévi-Strauss, Claude (1991). *Las formas elementales del parentesco*, Madrid, Paidós.
- ____ (2002). *Mito y significado*, Madrid, Alianza Editorial.
- ____ (2003). *El pensamiento salvaje*, México, Fondo de Cultura Económica.