

Elementos esenciales de una teoría sistemática de las relaciones étnicas

John Rex

Introducción: propósito del trabajo

EN AÑOS RECIENTES, EL ESTUDIO DE LAS RELACIONES ÉTNICAS ha llegado a ocupar un lugar preponderante en las ciencias sociales, desplazando en gran medida a las estructuras y conflictos de clase como temas centrales. Esto ha tenido un alcance interdisciplinario en el que se han visto involucradas la sociología, la teoría política, la filosofía política, la antropología social y la historia. Se han examinado la teoría del nacionalismo y la teoría de las comunidades transnacionales emigrantes, así como el problema relativo a la incorporación de éstas en las sociedades nacionales en constante modernización. Cada una de estas perspectivas de estudio ha elaborado su propia teoría, pero, lo que es peor aún, es que algunas de ellas dicen englobar todas las demás. Así, por ejemplo, la teoría del nacionalismo afirma ser una teoría general de la etnicidad, sin reconocer la diferencia que existe entre los grupos nacionales y los sistemas transnacionales de relaciones sociales y de cultura, que mantienen unidos a los miembros de los grupos migratorios. De igual forma, es posible que quienes trabajan dentro de la disciplina de la antropología social piensen que ese campo es exhaustivamente examinado dentro de su propia problemática y con su limitada gama de intereses.

El propósito de este trabajo no es sustituir esas teorías especializadas por una nueva teoría general, sino mostrar —sin dejar de hacer justicia a sus aportaciones— los principales puntos de conexión teórica entre ellas, mediante un proceso cuidadoso de análisis conceptual. Abordaré los diversos conceptos teóricos implicados, en el siguiente orden: la noción de primordialidad y de comunidad de pequeña escala; el concepto de etnia y de nacionalismo étnico; el concepto moderno de Estado-nación y las formas correspondien-

tes de nacionalismo; el análisis de la estructura de los imperios y las sociedades coloniales; el análisis de la reconstitución de las sociedades post-imperiales; los conceptos de emigración económica y política y de movilización étnica de emigrantes; la respuesta a la inmigración en términos de políticas nacionales y, por último, lo que implica el concepto de sociedades multiculturales. Considero que el análisis de los conceptos utilizados en estos distintos niveles puede señalar el camino para elaborar una teoría sistemática general.

Una revisión completa de la literatura sobre etnicidad y nacionalismo tendría que incluir muchos estudios detallados de carácter empírico e histórico de casos particulares. Las teorías antes mencionadas dan un paso más allá cuando pretenden analizar los conceptos que están implícitos en dichos estudios. Sin embargo, un paso subsecuente es descubrir los elementos comunes entre todas estas teorías. Para ello, partimos de las teorías sociológicas clásicas que examinan desde un plano más abstracto las formas de las relaciones sociales, las estructuras sociales y los sistemas sociales, tal y como se hallan en los trabajos de Tonnies, Weber, Marx, Durkheim y Parsons, con el propósito de ubicar dentro de dicho marco de referencia las teorías enfocadas en problemas particulares. Sólo en este nivel será posible formular una teoría general de las relaciones étnicas.

El propósito de las siguientes secciones es examinar en cada caso los problemas sociológicos generales implicados en la estructura de las teorías que se desarrollaron para explicarlos.

Problemas teóricos en los conceptos de comunidad y relaciones primordiales

Uno de los problemas más básicos de la sociología teórica es el de la distinción entre "comunidad" (*gemeinschaft*) y "asociación" (*gesellschaft*) que planteó originalmente Tonnies como base de su sociología (Tonnies, 1963), tomando como fundamento lo que en realidad es una diferencia metafísica entre la voluntad real y la voluntad artificial. Sin embargo, Max Weber emplea la misma distinción para identificar los diversos tipos de "relaciones sociales solidarias" (Weber, 1968). Así, dice él:

Una relación social será llamada comunitaria siempre y cuando la intención de la acción social (...) tenga como fundamento el que las partes experimenten el sentimiento subjetivo de pertenencia recíproca. Por otra parte, una relación social se denominará asociativa siempre que la intención de la acción social resulte de una articulación de intereses racionalmente determinada o de otro arreglo producido por causas similares. (Weber, 1968: 1:54)

Esta definición mucho más clara es resultado de la reducción que hace Weber de todas las relaciones sociales, no a una variedad de voluntades, como en Tonnies, sino al hecho de que los actores toman en cuenta el comportamiento de unos y otros al momento de planear sus propias acciones.

El debate sobre la naturaleza de la etnicidad en la literatura sociológica y antropológica nos recuerda mucho ese debate sobre los conceptos de comunidad y asociación. Esto es particularmente cierto en el caso de la distinción que hace Geertz entre lazos primordiales y otros tipos de vínculos sociales. En un pasaje célebre, Geertz escribe:

Por vinculación primordial se entiende aquella que resulta de lo “dado” en la existencia, o, de manera más precisa —ya que la cultura está inevitablemente involucrada en ese tipo de cuestiones—, los aspectos presuntamente dados en la existencia social; en primer lugar, la contigüidad inmediata y la unión real, pero además de éstas, lo dado que viene de haber nacido en una comunidad religiosa determinada, hablar cierta lengua, o incluso un dialecto de una lengua, y seguir ciertas prácticas sociales. Se ha visto que estas continuidades de sangre, habla, costumbres, etc., tienen un efecto coercitivo inefable y, por momentos, sobrecogedor en y por sí mismas. Uno está ligado *ipso facto* a sus parientes, a su vecino, a su correligionario, no solamente como resultado de una atracción personal, necesidad táctica, interés común u obligación moral asumida, sino también y en igual medida en virtud de una insondable importancia absoluta atribuida al propio vínculo. (Geertz, 1963:109)

La idea de Geertz de que ciertas vinculaciones son “insondables” parecería muy cuestionable. Este tipo de ideas no tiene cabida en la ciencia social. Sin embargo, Geertz plantea algo más, a saber, que las vinculaciones están “dadas” en la naturaleza misma de la existencia social. Esas vinculaciones se comparan con las que son susceptibles de ser elegidas. Salvo por los pocos casos conocidos de individuos que fueron criados por animales, a los cuales se denomina “salvajes”, parece ser exclusivo del ser humano el estar atrapado en una red de restricciones sociales y culturales. A continuación examinaremos con detalle la naturaleza de estas restricciones, sin que deba entenderse que éstas se pueden hallar en forma pura en una comunidad real de pequeña escala, sino a fin de establecer un punto de referencia teórico básico.

Relaciones primordiales y comunidad

La distinción que hace Geertz entre relaciones primordiales y otro tipo de relaciones sociales se asemeja a la distinción entre comunidad y asociación

de Tonnies y Weber. Las vinculaciones que no son primordiales, al menos las que se basan en el “interés común” o la “necesidad táctica”, parecerían sugerir la *gesellschaft* de Tonnies o las relaciones asociativas de Weber. Esto nos lleva a preguntarnos si acaso no existe también una equivalencia entre las vinculaciones sociales que derivan de la naturaleza misma de la existencia social y la *gemeinschaft* o las relaciones sociales comunitarias.

En realidad, estas dos ideas no se implican recíprocamente. Sin embargo, lo que el análisis de Geertz hace es añadir a la noción de “pertenencia” la idea de que este sentimiento surge cuando los individuos están ligados por las necesidades de la existencia social.

Geertz desarrolla aún más la noción de comunidad al afirmar que ésta entraña diversos tipos de vinculaciones, las cuales, si bien son diversas, se refuerzan mutuamente y quizá estén funcionalmente interrelacionadas. Los vínculos que Geertz menciona son el parentesco, la vecindad o territorio, la lengua común, la religión común y las costumbres comunes. También habría podido agregar la división social del trabajo y una historia o mito de origen común.

Tipos de vinculación primordial

La antropología social se ha basado tradicionalmente en el análisis de la terminología del parentesco. Lo “dado” de la existencia social es que todo individuo que llega al mundo se encuentra con un conjunto de términos que tienen por efecto precisar sus derechos y obligaciones frente a otras personas o grupos de personas. El hecho de que dichos términos puedan referirse a grupos lo mismo que a individuos significa que pueden ser muy abarcales. Esto es muy claro en la antropología clásica,¹ como es el caso de la obra de Spencer y Gillen (1968), cuyo estudio del parentesco clasificatorio fue la base para la obra *Elementary Forms of Religious Life* de Durkheim y, de hecho, para la totalidad de su sociología teórica (Durkheim, 1915). Este tipo de estudios también fue realizado en el periodo clásico por los principales antropólogos sociales, como Radcliffe-Brown (1922, 1931, 1950 y 1952).

No obstante, los antropólogos que estudiaban comunidades primitivas de pequeña escala siempre fueron conscientes de que no todos los que habi-

¹ Me refiero al periodo clásico de la antropología social, cuando el estudio del parentesco era considerado fundamental para estudiar la estructura social. Como es obvio, no pretendo revisar todos los trabajos de los antropólogos sociales que analizaron el parentesco como un aspecto específico de la estructura social.

taban en ellas eran consanguíneos. Algunos sólo eran vecinos, si bien los vecinos debían inevitablemente trabajar con los grupos emparentados para resolver los problemas de un medio ambiente inmediato y común. Esto también quedó claro en la antropología clásica, particularmente en la obra de Raymond Firth (Firth, 1929, 1936 y 1957).

El siguiente factor primordial es la religión. En una comunidad de pequeña escala ello consiste básicamente en la creencia en lo sobrenatural, lo que implica, en primer lugar, que el parentesco es más amplio e incluye también a los muertos, de tal suerte que los ancestros siguen desempeñando un papel activo en la organización social; en segundo lugar, un conjunto de creencias relativas al mundo natural, que se superponen a las pertenecientes al sentido común; en tercer lugar, un relato de los orígenes que trasciende a aquél de la historia ordinaria, como en el caso de las tribus australianas, que creen en un “tiempo del soñar” en el que la historia humana era una con la historia del reino animal.

Por supuesto, la religión no se limita a la creencia; Durkheim, por ejemplo, afirmaba que “no existe religión sin Iglesia” (Durkheim, 1915). Sin embargo, lo que ocurre en las comunidades de pequeña escala es que no existe una “Iglesia” específica. Las prácticas colectivas del sistema general de parentesco constituyen la única Iglesia; incluso Durkheim aseveraba que la “adoración” que se decía adoración de lo divino era, en realidad, adoración de la sociedad misma.

Por último, debemos tener en cuenta que la comunidad primordial teórica no considera concernientes a la “religión” muchos elementos que nosotros sí juzgamos como tales. La religión, en dichas comunidades, no ofrece una filosofía general de la existencia, no resuelve el problema de la disparidad entre un mundo ideal gobernado por lo divino y las instituciones del mundo secular, no atiende al problema que Weber llamaba del “sufrimiento inmerecido”, y no provee ningún tipo de código moral (Weber, 1968, vol. II). Todos estos factores han de ser examinados cuando se analiza el papel que desempeña la religión en las grandes colectividades.

El cuarto tipo primordial de vinculación es el que se basa en compartir una lengua. Es claro que todo individuo nacido dentro de la comunidad mantiene una relación especial con aquellos otros que hablan su misma lengua. La lengua es, en primer lugar, una forma acordada de nombrar objetos, pero también implica una evaluación de dichos objetos, pues contiene en sí una serie de normas morales y estéticas.

El quinto tipo primordial de vinculación, uno que el pasaje de Geertz no menciona, es la división social del trabajo. Ciertamente, Geertz se da cuenta de que el sistema de parentesco implica una distribución de derechos y obliga-

clones, pero, además de esto, existe un sistema de cooperación en lo que respecta al trabajo y a asuntos prácticos, una economía simple que es uno de los "dados" de la existencia en este nivel. Es algo que se acepta sin más, como si estuviera en la naturaleza de las cosas.

Por último, está el factor de la historia común. Aunque, como vimos antes, a esto puede añadirse una explicación sobrenatural de los orígenes; por lo general también existe una narrativa común de historia secular, si bien, oralmente transmitida.

El carácter relativamente cerrado de la comunidad de pequeña escala

La noción de una comunidad de pequeña escala y cerrada plantea algunas dificultades. Aun en una comunidad de unos cuantos miles de personas, las diversas formas de vinculación pueden ligar a individuos ajenos a la comunidad. Esto es particularmente cierto en el caso de los lazos religiosos y lingüísticos, pues ocurre a veces que la religión de la comunidad pequeña es la misma que se profesa en un grupo más grande y lo mismo sucede con la lengua. Y ello es aún más probable cuando la religión es más compleja que el tipo de religión elemental al que nos referimos antes. Por otra parte, los lazos creados por una de estas formas de vinculación pueden no coincidir con los creados por otras.

De esta forma, al aparecer incluso la noción de comunidad pequeña puede hacerse difusa en las periferias, y esto puede efectivamente ocurrir en algunos casos. Sin embargo, también sería de esperarse que surgieran mecanismos mediante los cuales la religión practicada o la lengua hablada por el grupo local se diferenciara sutilmente de las que existen en una escala más amplia. Esto puede darse si hay en la comunidad individuos capaces de ejercer un liderazgo, pero aun en caso contrario, es posible que la propia fuerza de la comunidad sirva para contrarrestar la indefinición de la periferia.

El hecho de que existan comunidades con miembros exclusivos debe implicar simplemente la probabilidad de que haya individuos o grupos de individuos que posean la característica negativa de ser no-miembros o de pertenecer a otros grupos que son externos desde el punto de vista del grupo de partida. La existencia de dichos grupos no entraña *necesariamente* hostilidad o conflicto; existe la posibilidad de que haya grupos o incluso comunidades que coexistan y cooperen entre sí. Sin embargo, lo usual es que sí sobrevengan conflictos y que el sentimiento de pertenencia a una comunidad sea fomentado por la hostilidad a los grupos externos.

Comunidad y etnicidad

Hasta ahora nos hemos limitado a examinar a la comunidad como tal. Sin embargo, ahora debemos considerar que cuando existe una comunidad semejante, basada en formas de vinculación de apoyo mutuo, se estima que la misma posee una característica adicional a las que representan a cualquiera de los grupos creados por las diversas formas de vinculación. El término que se utiliza para describir esta característica adicional es “eticidad”.

Por tanto, las comunidades de las que nos ocuparemos en este trabajo deben considerarse como comunidades étnicas. Debido a la tradición funcionalista en la antropología social, es posible que se juzgue a las diversas formas de vinculación como funcionalmente interrelacionadas. Sin embargo, desde un nivel teórico simple quizá sería mejor describirlas como de apoyo mutuo.

La vinculación a un grupo étnico no implica tan sólo el sentimiento de pertenencia psicológica, sino también el sentimiento de lo sagrado. Por supuesto, esto se encuentra principalmente comprendido en la religión, pero las diversas formas específicas de vinculación, el parentesco mismo, el sentido de territorialidad, la lengua, las costumbres y los mitos de origen están, todos ellos, imbuidos de ese sentimiento. Cuando hablamos de etnicidad no nos referimos a lo que Durkheim veía como el mundo “profano”.

La comunidad primordial en un contexto más amplio

Etnicidad auto-elegida y etnicidad atribuida

Todo lo dicho hasta ahora se refiere a la forma en que una comunidad o comunidad étnica se ve a sí misma. Pero, también puede tener una opinión del carácter de otras comunidades étnicas y puede a ella misma serle atribuida una etnicidad. Un aspecto que siempre debemos tener a la vista cuando se estudia la etnicidad y las relaciones étnicas es que todas las situaciones étnicas poseen esta dualidad. Por una parte, está el sentimiento de pertenencia, de vínculos primordiales de diversos tipos y el sentido general de etnicidad que experimentan los miembros del grupo y, por la otra, el carácter de su comunidad puede ser descrito de distintas formas por los individuos ajenos a ella. En situaciones modernas más complejas, lo que se acepta como la etnicidad de un grupo o como la estructura de una comunidad étnica a menudo no es sino la etnicidad que le atribuye el gobierno o quienes ejercen el poder.

La atribución de etnicidad a los forasteros es algo que se refiere no sólo a los grupos situados físicamente fuera de los límites de una comunidad, sino que también puede relacionarse con grupos que viven en el mismo territorio, pero que no participan en su sistema de vínculos primordiales. Dichos grupos suelen denominarse “minorías”, término que no tiene solamente una connotación numérica, sino que designa la no-participación en las redes sociales. El grupo en cuestión podría ser incluso mayoritario en términos numéricos.

El efecto de la existencia de un grupo extraño sobre la auto-imagen del primer grupo

Un problema más complejo es el efecto que ejerce la existencia de grupos extraños sobre la auto-imagen del primer grupo. Un trabajo reciente de Zolberg y Woon llega al parecer aún más lejos, al sostener implícitamente que el concepto que tiene una comunidad de sí misma depende antes que nada del hecho de que exista un grupo externo con respecto al cual la comunidad se define (Zolberg y Woon, 1999). Por tanto, no se refiere a la comunidad y etnicidad auto-elegidas o a la etnicidad atribuida por otros grupos, sino al complejo tema de lo que podría llamarse la etnicidad refleja o, quizá, la identidad refleja.² Este contexto es aquel desde el cual se afirma que ciertos grupos externos pueden desempeñar esta función en diversas naciones, como es el caso del Islam frente a las naciones de Europa occidental, y las comunidades hispanohablantes en el caso de los estadounidenses.

Es perfectamente posible que surjan este tipo de preguntas; sin embargo, debemos reconocer que la identidad refleja tiene que establecerse al lado de casos menos complejos de etnicidad e identidad étnica auto-elegidas y atribuidas. Sería erróneo pensar que el estudio de la etnicidad refleja constituye un estudio completo de la etnicidad o de las relaciones étnicas.

² Por lo general, evito utilizar el concepto de identidad, porque a menudo se le emplea como comodín en todo tipo de situaciones en las que a veces se hace referencia al sujeto en un determinado mapa cognoscitivo del mundo, a veces a la posición social, y a veces a las características sociales, y en ocasiones al sistema de personalidades. También suele tener la misma aura de misterio que emana de las definiciones de Geertz sobre la primordialidad. Yo empleo aquí este término sólo para hacer referencia al sentimiento de pertenencia. El concepto de identidad refleja denota el sentido particular de pertenencia que surge a partir de la relación con grupos externos.

La perspectiva instrumentalista o situacional de la etnicidad

Hasta aquí nos hemos referido a una comunidad teórica, pequeña y cerrada, con fronteras bien definidas, aunque señalamos que había cierta indeterminación en las periferias, en donde aquellas ligadas entre sí mediante las distintas formas de vinculación primordial también están ligadas a otras situadas más allá de esas fronteras. Un asunto muy distinto es, sin embargo, el que presenta Fredrik Barth en su estudio sobre la Provincia de Frontera del Noroeste de Pakistán (1959) y en su trabajo posterior intitulado *Ethnic Groups and Boundaries* (1969). Barth plantea que la cuestión de quién es y no es miembro de una comunidad (en su estudio, quién es y no es un pashtun) no depende del contenido de la cultura, sino del propósito por el cual la comunidad actúa de manera conjunta. Ésta es la base de la visión instrumentalista de la comunidad, en oposición a la visión primordialista. Llevado a su extremo, esto sugeriría que el grupo étnico no debe verse en absoluto como una comunidad, sino como una asociación racional e intencionada. Una perspectiva más moderada es que en una comunidad étnica existe, en efecto, un contenido cultural, pero que las fronteras del grupo que posee esa cultura dependen del fin que se persigue.

El crecimiento de las comunidades étnicas de pequeña escala y la formación de etnias

En la comunidad de pequeña escala que hemos venido examinando no aparece el problema de los límites instrumental o situacionalmente establecidos, pues se trata, por definición, de un grupo primordial. La posibilidad de que existan fronteras instrumentalmente determinadas es algo que ocurre cuando la comunidad de pequeña escala empieza a crecer para convertirse en lo que podemos llamar una "etnia". Éste es uno de los varios rasgos que presenta la creciente complejidad estructural de grupos más grandes. Por lo tanto, debemos examinar ahora la naturaleza de las etnias y de las naciones étnicas. Al hacer esto, entraremos en la segunda parte del análisis que antes mencionamos.

La estructura institucional de las etnias

Se podría objetar que en el mundo contemporáneo existen muy pocas comunidades de pequeña escala como las que hemos considerado. En cierta medida, el concepto mismo es una abstracción analítica, pero la utilidad de ésta es

que, una vez hecha, podemos dejarla de lado o utilizarla como base para comparar con la estructura de las grandes colectividades que sí encontramos. Por tanto, ahora veremos la forma en que las diversas formas de vinculación operan en estos grupos más grandes, lo que éstos hacen en la realidad, y la forma en que funcionan.

Aunque el parentesco clasificatorio hace posible que se constituyan grupos emparentados muy extensos, la idea de parentesco puede amplificarse aún más hasta incluir el parentesco ficticio. Así, la noción de hermandad o familia puede ampliarse de tal suerte que estos términos hagan referencia a muchos otros individuos con quienes no se tienen lazos biológicos; por la misma causa, en los grupos conformados territorialmente, son muy frecuentes las referencias a la madre patria.

De igual forma, la noción de territorio se amplifica hasta comprender no sólo a los grupos de vecinos, sino también a los habitantes de vastas áreas geográficas que se piensa comparten un vínculo emocional con dichas regiones.

El contenido de las creencias y prácticas religiosas se torna más complejo en estos grupos mayores: a veces surge un sacerdocio especializado; es posible que en la religión se halle una filosofía de la existencia y que se tenga la idea de un creador divino; que se perciba una disparidad entre el mundo ideal y las instituciones “de este mundo”, de las cuales deba ser salvada la gente; el dolor y el sufrimiento tendrán que ser explicados; y la religión puede llegar a convertirse en el fundamento de un código moral, como en el caso de las así llamadas “religiones del libro”: el judaísmo, el cristianismo y el islam.

Por supuesto, en las diversas religiones del mundo todos estos elementos se encontrarán en distintas combinaciones y tendrán mayor o menor importancia. Asimismo, el grupo o etnia más grande seguirá enfrentando el problema de que sus creencias y prácticas religiosas sean compartidas por muchas personas ajenas al grupo. Sin embargo, aquí vemos nuevamente que la etnia por lo general logra dar una forma peculiar a la religión que se practica a gran escala, forma que pertenece exclusivamente a sus miembros.

Procesos similares ocurren en relación con la lengua. Una lengua como el árabe es hablada por cientos de miles de personas en muchos países, pero en cada etnia se habla con un dialecto distinto. Ocurre en ocasiones que una unidad más amplia de la lengua se preserve, con una forma sagrada, para uso religioso (como el árabe coránico o el latín eclesiástico), y que haya un continuo dialectal que conecte a una comunidad dialectal con otra, en una especie de cadena; pero esto no significa que una comunidad dialectal dada no contribuya a la solidaridad de la etnia. Con respecto a las costumbres sucede algo muy similar. Se suelen conservar ritualmente versiones arcaicas de las costumbres y suele haber continuos de costumbres más allá de las fronteras de la

etnia, pero la versión propia de las costumbres en cada etnia contribuye a su solidaridad.

La división del trabajo en una etnia más grande, bien puede estar basada más en la especialización económica, que en la comunidad local de pequeña escala. Más aún, es muy posible que implique la estratificación social de la población. Tal diferenciación en función del prestigio irá también de la mano de la existencia de poder y autoridad políticos.

Por último, tenemos el asunto de la historia. Ésta ya no estará basada en un mito de origen y, aún menos, en la concepción de una época de sueño, sino que más bien se sustentará en eventos políticos reales que involucren la relación del grupo con su territorio y con sus vecinos.

Símbolos comunes y la comunidad imaginada

Se mencionó antes que, en la comunidad primordial, el sistema vinculatorio de apoyo mutuo podía concebirse como sagrado. En la etnia más grande este sentido de sacralidad está ligado a símbolos tales como las banderas y los himnos, lo cual es un tema de investigación frecuente entre los alumnos de Anthony Smith. Otro aspecto de la unidad de esta comunidad es el que sugiere el título del importante libro de Benedict Anderson (Anderson, 1993). Cabe señalar que la tesis completa de Anderson es muy compleja y se ocupa especialmente de las interacciones que se hacen posibles en el capitalismo impreso, pero la repercusión de su título resulta relevante en situaciones más tempranas. En la etnia, el conjunto interrelacionado de instituciones se concibe como una comunidad en la imaginación de sus miembros.

Relaciones funcionales y disfuncionales entre las instituciones de la etnia

En el caso de comunidades de pequeña escala, calificamos las diversas formas de vinculación como de apoyo mutuo o, quizá, como funcionalmente relacionadas. En la etnia, las relaciones funcionales a veces son más importantes. Al hablar de relaciones funcionales queremos decir que cualquier conjunto de estructuras (de parentesco, territorial, religiosa, lingüística, política, etc.) puede contribuir al funcionamiento eficaz del todo.³ Sin embargo,

³ Sería impropio entrar aquí en el debate sobre el "funcionalismo" en sociología. En uno de mis libros (Rex, 1961) expreso mi posición al respecto. Ahí rechazo el empleo de la analogía orgánica que hace Radcliffe-Brown en su obra, y expongo mi propia interpretación, basada en el concepto weberiano de acción social.

las relaciones funcionales no aparecen necesariamente de manera fácil, pues siempre existe la posibilidad de disfunción o de contradicción sistémica entre varias estructuras de vinculación o, lo que llamaríamos ahora, instituciones, así como conflictos entre los actores sociales participantes.

Mayor importancia para el desarrollo de una etnia lo tiene el conflicto entre los líderes religiosos y políticos. En algunos casos, la etnia será conducida tan sólo por las autoridades religiosas, pero en la naturaleza del crecimiento de las etnias está el hecho de que también surjan autoridades políticas. Este conflicto recorre todas las grandes civilizaciones, y no menos en Europa, donde el conflicto es entre la autoridad del Papa y la del Emperador.

En lo relativo a la lengua, generalmente no hay autoridades lingüísticas autónomas que asuman un papel rector de las instituciones de la lengua. Dichas autoridades se ocupan más bien de fijar una sola lengua para la etnia y suprimir los dialectos locales, pero no desempeñan una función directiva en el complejo de instituciones. Otro aspecto en el desarrollo de una etnia es el control del territorio, el cual depende de los soldados y sus armas, siendo un tipo de autoridad la militar. Si este desarrollo se da en estrecha relación con el parentesco, el sistema de autoridad será el que Weber llama "patrimonial" (Weber, 1968, voi. I). Pero también existe la alternativa del feudalismo, en la que el monarca ofrece protección militar a cambio de un tributo económico.

La nación étnica

En este complejo sistema de lazos e instituciones entrelazadas, las fronteras de la etnia dejan de ser los límites de tipo cerrado de la comunidad étnica de pequeña escala. Qué instituciones habrán de desempeñar un papel rector y qué individuos habrán de ejercer la autoridad es algo que dependerá en gran medida del propósito en cuestión. Un propósito puede ser el control del territorio y, cuando esto es así, ya no cabe hablar simplemente de etnias, sino de naciones étnicas. El sistema de autoridad en las naciones étnicas aparece más claramente organizado, pero aún sigue inserto en los diversos órdenes institucionales del parentesco, la religión, la lengua, etc. Dicha inclusión es la que se impugna con la irrupción de un Estado-nación modernizador, del cual hablaremos en la siguiente sección.

Desde la perspectiva instrumentalista, puede decirse que el propósito de la etnia es convertirse en una nación con su propio Estado. Esto es lo que llamaría el primer proyecto de la etnicidad. Pero éste no es el único objetivo que puede tener la etnia. Otro propósito importante, que examinaré más adelante, es la migración. Llamo a este segundo el proyecto de la etnicidad (Rex,

1996, cap. 5; Guibernau y Rex, 1997). En este caso, el grupo étnico no está ligado a un territorio particular y no busca crear su propio Estado. También puede haber comunidades nacionales no emigrantes que no pretendan formar un Estado. Guibernau habla de “naciones sin Estados” (Guibernau, 1999). La autora se refiere a situaciones como la de Cataluña, cuya nación no tiene un Estado propio, pero aspira a lograr la autonomía dentro de un Estado nacional más grande. Una distinción más radical sería la que diferencia a la etnia pura de la nación étnica. Esto es lo que la mayoría de los sociólogos consideraría una nación sin Estado.

Antes de pasar a examinar la diferencia entre una nación étnicamente marcada y el Estado-nación modernizador, debemos recordar otro punto, a saber, que junto a la cuestión de la definición auto-elegida de las fronteras de la etnicidad y el asunto de cuál de las diversas instituciones desempeña un papel rector, siempre está el hecho de que los miembros de otros grupos quizá vean al primer grupo de manera distinta a cómo él mismo se juzga. Así, cualquiera que sea la institución que este grupo considere preponderante, es posible que otros grupos estimen que es otra la institución por la cual el primero es determinado y regido. Por ejemplo, si bien es posible que el grupo se perciba a sí mismo como un grupo político nacional, los individuos de fuera quizá lo vean definido por, digamos, su religión o su lengua.

La antropología social de la etnicidad

Es conveniente señalar aquí que el tipo de problemas que se examina bajo el rubro de la etnicidad difiere en cada disciplina. Así, por ejemplo, mientras que en el valioso trabajo de Thomas Hylland Eriksen casi no se toca el aspecto más político de las relaciones sociales, Jenkins combina la perspectiva antropológica con el interés de otros estudiosos de las etnias por los símbolos nacionales, y Fenton, a su vez, examina la relación entre etnicidad y clase (Eriksen, 1993; Jenkins, 1997; Fenton, 1999). En todos estos casos, aunque el enfoque más estrecho de la antropología social efectivamente presta atención a algunos aspectos importantes de la interacción social en los grupos étnicos, parecería necesario ubicarlos en un contexto sociológico más amplio. También cabría preguntarse si acaso no sería conveniente tomar en consideración los elementos primordiales para complementar la sociología de la etnicidad de inspiración barthiana. Aunque yo me he enfocado en la obra de Eriksen, Jenkins y Fenton, existe ahora una considerable literatura relacionada con los temas de la etnicidad y la identidad étnica, incluidos los trabajos de Banks, quien habla desde una perspectiva específicamente antropológica,

mientras que otros autores, como Oommen, abordan estas cuestiones desde el punto de vista de la sociología política (Banks, 1996; Oommen, 1997).⁴

Los intelectuales y la conciencia étnica

Un último punto que debemos tocar es el del papel que desempeñan los intelectuales en el desarrollo de la conciencia étnica. Los intelectuales contribuyen, en efecto, a formular la noción de solidaridad étnica y, en consecuencia, es necesario reconocer que podría ser útil diferenciar entre la solidaridad que ellos perciben y aquella que siente e imagina la gente común. Por una parte, tendríamos la obra de los poetas, dramaturgos, músicos, artistas y arquitectos en un nivel alto; por la otra, tendríamos la música, el arte y la cultura populares. Sin embargo, éste es un punto de la mayor importancia y merece ser mencionado aquí, pues se hace presente en el nivel de la nación étnica.

Las naciones étnicas y el Estado-nación modernizador

En sus extensos estudios sobre el nacionalismo, Anthony Smith ha hecho énfasis en el origen étnico del mismo (Smith, 1981, 1986).⁵ Una comunidad étnica puede convertirse en una nación étnica cuando su propósito primordial es asentarse en un territorio, pero dicha nación étnica seguirá estando inserta en una red de instituciones étnicas. Muy distinto es el concepto del Estado-nación modernizador que describen Weber y Gellner (Weber, 1968: I, cap. I; Gellner, 1983). Weber define al Estado como “una asociación política necesaria, con operaciones continuas” cuyo “personal administrativo retiene con éxito el monopolio del uso legítimo de la fuerza física para aplicar y mantener su orden” (Weber, 1968: I, 54).

Definición del Estado-nación moderno

Gellner, cuyos trabajos han sido centrales para la teorización del Estado modernizador y sus tipos correspondientes de nacionalismo, destaca las necesidades

⁴ También existen varias compilaciones, como la de Romanucci y De Vos (1995) y la de Sollors (1989), que incluyen trabajos escritos con una visión antropológica, así como desde la perspectiva de una sociología política que aborda el conflicto y la adaptación intergrupal.

⁵ En mi análisis del trabajo de Smith y Gellner no he pretendido apegarme a las distinciones exactas que hacen ellos, sino desarrollar, a partir de sus ideas básicas, las repercusiones de éstas de una manera lógica.

de la economía que produce el surgimiento del Estado modernizador, el cual corroe todas las formas preexistentes de vinculación social. Gellner afirma:

La economía requiere tanto del nuevo tipo de cultura central como del Estado central; la cultura necesita al Estado y el Estado quizá precise también del herraje homogéneo cultural de su hato, estando en una situación en la que no puede confiar en los desgastados subgrupos, ya sea para que vigilen a sus ciudadanos o para que les inspiren un mínimo de celo moral e identificación social, sin los cuales la vida social se torna sumamente difícil (...) la relación mutua entre una cultura y un Estado modernos es algo bastante nuevo y nace inevitablemente de los requerimientos de la economía moderna. (Gellner, 1983:140)

En la concepción de Gellner no queda claro quién o qué grupos dirigen el nuevo Estado-nación. El autor pone más énfasis en el método que podría usar cualquier grupo para gobernar, método que al parecer se basa en la idea del nuevo Estado-nación que surgió de la Revolución francesa, pero que ha sido utilizado por grupos muy diversos que dicen querer modernizar sus sociedades.

En esta nueva nación, todas las instituciones deben, idealmente, estar subordinadas al control central. La economía tiene que ser dirigida de manera centralizada, aun cuando se dé cierto margen de libertad a sus empresarios; el sacerdocio debe estar sujeto al control estatal, debe haber una lengua oficial, y el sistema de educación nacional tiene que ser tal que los individuos no sean capacitados tan sólo para desempeñar funciones especializadas, sino que reciban el tipo de educación que permita moverlos flexiblemente de un puesto a otro.

El Estado-nación central hará todo por debilitar las formas previas de solidaridad, en particular las sustentadas en la clase, el nivel social o la etnicidad. Sin embargo, lo que esperaría una comunidad étnica sería que, si está territorialmente concentrada, se le diera cierto grado de autonomía. Surgirá entonces un debate en torno a la restitución de autoridad, como resultado del cual se permitirá a la comunidad concernida que tome decisiones por sí misma, siempre que éstas no vayan en contra de los propósitos del centro. No obstante, aun bajo estas circunstancias la comunidad se verá parcialmente transformada, de suerte que sus formas de gobierno y autoridad serán más racionales. Todos estos asuntos surgieron en casos como el de Cataluña, dentro del Estado español, y el de Escocia, en el Reino Unido. La autoridad que les fue restituida es en gran medida compatible con la existencia de un Estado-nación moderno.

Asimismo, el Estado nacional debe controlar no sólo las fuentes internas de división, sino también cualquier relación que sus instituciones man-

tengan más allá de sus fronteras. Debe conservar el control de su economía cuando ésta se vea amenazada por la operación de un sistema empresarial internacional. Tiene que resistir los intentos de los cuerpos religiosos internacionales por controlar a sus sacerdotes, creando una Iglesia nacional en el interior de la Iglesia internacional, y debe mantener el control de la lengua nacional.

Gellner y el marxismo

La interpretación que hace Gellner del Estado-nación moderno admite la noción marxista del determinismo económico. Es la transición de una sociedad agrícola a una sociedad industrial, la que requiere del nuevo tipo de orden político. Su visión también es funcionalista dado que los cambios hechos a una institución exigen realizar las modificaciones pertinentes al resto de ellas. Sin embargo, su postura es claramente contraria al marxismo en otros aspectos. Como señala: “La base socioeconómica es crucial. Esto también lo dice el marxismo, aunque sus proposiciones más específicas sean falsas”. Esas “proposiciones más específicas” se refieren al papel que se espera desempeñe la clase trabajadora. Pero, más que la clase trabajadora, es la nación la que lleva a cabo lo que demanda el cambio en la base económica.

Lealtades tradicionales y la invención de nuevas tradiciones

Otra consecuencia del concepto gellneriano de la nueva cultura unitaria es que el Estado debe adoctrinar en ella a todos sus miembros y eliminar cualquier cultura étnica precedente. El Estado precisa de su propia cultura como un medio para ganar la lealtad de sus ciudadanos, quienes deben sentirse identificados con él. No obstante, Hobsbawm señala que el Estado apela a un tipo falso de nacionalismo étnico, pues pese a que afirma estar sustentado en la tradición, inventa su propia versión de ella, invocando muchas prácticas que llama tradicionales, pero que en realidad tienen un origen relativamente reciente (Hobsbawm y Ranger, 1983).

Hobsbawm observa esto en la Francia revolucionaria y Eugene Roosens identifica un proceso similar entre los hurones de Canadá, cuyos líderes actuales presentan una versión particular de la etnicidad hurón basada en aquellos elementos que sirven a sus proyectos políticos actuales, más que ser una verdadera tradición étnica (Roosens, 1989).

Otras formas del Estado modernizador

En opinión de Gellner, el mejor ejemplo del Estado-nación modernizador se encuentra en la Revolución francesa. Otros autores, sin embargo, rechazan la idea de que los arreglos políticos que Gellner describe sean producto de la Revolución francesa y de la Revolución industrial. Liah Greenfeld, por ejemplo, afirma que éstos ya existían en la Inglaterra de los siglos xv y xvi (Greenfeld, 1992). Más aún, la teoría de Gellner está planteada en términos abstractos y no trata con detalle casos individuales. Un caso particularmente interesante es el de la revolución kemalista en Turquía, que quiso establecer un Estado-nación moderno en una parte del imperio otomano.

No obstante, nada de lo antes dicho resta importancia a la distinción crucial que hace Gellner entre, por una parte, el Estado-nación modernizador y sus formas concomitantes de nacionalismo, y por la otra, cualquier forma de nación étnica.

Naciones e imperios*La era de los imperios*

Durante los últimos quinientos años, la mayoría de la gente tenía conciencia de que vivía no sólo en una nación étnica o en un Estado-nación moderno sino en un imperio. Al comienzo de ese periodo, esto se manifestó como una imposición de mando por una nación dominante sobre sus vecinos, como fue el caso de los ingleses, que quisieron imponer su potestad sobre Gales, Escocia e Irlanda. En otros casos, algunas naciones que llegaron a ser consideradas como tales también estaban basadas en la supremacía de una sobre la otra. De mucha mayor importancia, sin embargo, fueron los imperios distantes. Europa y una gran parte del Medio Oriente y Asia estaban divididos entre el imperio austro-húngaro o de los Habsburgo, el imperio zarista (más tarde, soviético) y el imperio otomano. Vastas regiones del norte y sur de América, África y Asia eran gobernadas por los británicos, los franceses, los portugueses, los españoles, los holandeses y los belgas. En estos imperios distantes, las naciones subordinadas tenían grados diferentes de autonomía. En el modelo francés, todos los pueblos subordinados eran considerados franceses en el extranjero. Los portugueses distinguían entre aquellos pueblos nativos coloniales que eran considerados evolucionados y, por tanto, tenían el derecho a ser tratados como portugueses, y aquellos otros que no lo eran. El modelo británico, por el contrario, se considera generalmente como

de mando indirecto, dado que los soberanos tradicionales continuaban gobernando. Sin embargo, por lo general estos poderes estaban restringidos a ciertas áreas, de tal suerte que la subsistencia de los sistemas tradicionales no contraviniera los propósitos e intereses del poder imperial. En todos los casos de imperio, el gobierno imperial era el que gobernaba en lo general.

La creación de imperios

En la forma ideal y extrema de imperio, el poder imperial simplemente extiende sus dominios creando instituciones en los pueblos subordinados, como si éstos fueran súbditos del Estado-nación metropolitano. Sin embargo, no siempre es posible ejercer ese control unificado. Los actores reales que llevan a cabo la transformación de las naciones subordinadas son los soldados, burócratas, empresarios económicos, colonizadores y misioneros. Estos distintos grupos se vuelven actores de la recién creada sociedad y en ocasiones entran en conflicto unos con otros. Fue esto lo que sin duda ocurrió en los imperios distantes de las potencias europeas: la burocracia imperial, el ejército, los dueños de las plantaciones y otros grupos de interés empresariales, los colonizadores y los misioneros a menudo entraban en conflicto unos con otros, y el arte del gobierno imperial a menudo radicaba en equilibrar los distintos intereses. Quizá también sucedió en el caso de los imperios europeos del centro y este del continente cuyo mando se ejercía sobre territorios vecinos.

El control imperial nunca es completo y siempre encuentra resistencia de parte de la nación conquistada, ya sea que se trate de una nación étnica o de una con igual grado de modernidad. Aquí, como en el caso de las naciones étnicas internas, el poder imperial puede recurrir al mando indirecto o a otorgar un grado limitado de autonomía por el cual las instituciones tradicionales sigan existiendo siempre que no atenten contra los propósitos de la nación imperial. Es importante observar que la posibilidad de resistencia por parte de los pueblos subordinados está siempre presente. Por ende, el arte del gobierno imperial no consiste tan sólo en equilibrar los intereses de los diversos sectores de su propio pueblo en los territorios conquistados, como se dijo antes, sino también en manejar esa posible resistencia.

Un enfoque diferente para el estudio de las sociedades imperiales/coloniales de imperios distantes es el que sugieren los teóricos de la así llamada "sociedad plural colonial" cuyos principales representantes son J. S. Furnivall y M. Smith (Furnivall, 1939, 1948; M. Smith, 1965).

Furnivall describe la sociedad colonial de Indonesia de la siguiente manera: por una parte está una pluralidad de grupos étnicos estrechamente rela-

cionados y, por la otra, está el mercado, en el cual los miembros de dichos grupos conocen a personas de otros grupos. La vinculación social y cultural dentro de cada uno de los grupos es intensa y emocional. Por el contrario, en el mercado solamente se observa lo que en el *Manifiesto comunista* Marx y Engels llamaron el vínculo “del interés escueto, el del dinero contante y sonante”. Furnivall no hace referencia a Marx, pero señala que mientras para Durkheim la sociedad europea, que giraba en torno al mercado, estaba ligada por una voluntad común, en el mercado colonial no existía tal voluntad común.

M. Smith concibe de manera un tanto diferente la naturaleza de los grupos independientes y aquello que los mantiene unidos en una sociedad más grande. Cada uno de los grupos étnicos que fueron reunidos en una colonia, incluidos el pueblo nativo y los varios grupos de emigrantes, posee su conjunto casi completo de instituciones. Este conjunto es *casi* completo porque no tiene cada uno de ellos su propia institución política, la cual es controlada por el poder imperial.

M. Smith no analiza el mercado de Furnivall, pero sí tiene que examinar otras formas de vínculos, además de los simplemente impuestos por el gobierno imperial. M. Smith se ocupa de formas de organización tales como la plantación, la cual diríase que es una institución tanto económica como política.⁶

M. Smith intenta aplicar este concepto a sociedades más complejas, como la estadounidense, que combina algunas de las instituciones y estructuras que tuvieron éxito en el sistema de plantaciones del sur, con aquéllas del norte en las que los emigrantes libres de diversas sociedades europeas se unieron adoptando el inglés como lengua común. Dichas sociedades no son homogéneas, como sugiere la sociología funcionalista, pero tampoco son plurales. Smith las describe como heterogéneas. Existe más que un mero vínculo político entre los grupos; comparten una cultura que abarca muchas áreas de la vida. No obstante, varios grupos, en particular los negros americanos, han conservado su propia cultura en ciertas áreas de la vida. Algunos colaboradores de M. Smith, como Leo Kuper y Pierre van den Berghe, han tratado

⁶ Yo he propuesto mi propia explicación de la relación entre formas de explotación económica, por una parte, y el orden político, por la otra. Pienso que es importante reforzar la teoría pluralista de M. Smith, reconociendo las formas de explotación económica. A esto, sin embargo, puede añadirse el reconocimiento de la importancia de las relaciones políticas. El concepto de hacienda (patrimonio), en sustitución del de clases, es necesario para estudiar a las sociedades coloniales, como lo es para el estudio de la Europa medieval (Rex, 1981 y 1983). También he tomado como base el trabajo de Max Weber para analizar las distintas formas de explotación económica (Weber, 1961).

de desarrollar estos conceptos, sobre todo porque pretenden aplicarlos al caso de Sudáfrica (M. Smith y Kuper, 1969).⁷

La caída del imperio y la situación post-colonial

Mientras que el mundo de los siglos XIX y principios del XX estaba organizado y controlado por imperios (los imperios otomano, austro-húngaro, zarista y comunista soviético en Europa del Este y Asia, y los imperios transcontinentales de España, Portugal, Gran Bretaña, Francia, Holanda y Bélgica), el mundo de finales del siglo XX se caracterizó por la derrota de los antiguos sistemas imperiales, ya fuera a causa de su propia debilidad económica y política, o por la resistencia de los pueblos sometidos. Cabe entonces preguntarnos qué tipos de lazos sociales o de instituciones son los que habrían de aparecer en las regiones antes subyugadas.

El nacionalismo post-imperial

Lo que sucedió en algunas de esas regiones fue que de manera simultánea se produjo la derrota del poder imperial y el arribo de las tendencias modernizadoras. En estos casos, habría podido esperarse un retorno a la nación étnica; no obstante, lo que con más frecuencia ocurrió fue que sobreviviera una cierta forma de Estado-nación moderno y que éste fuera gobernado por quienes antes habían servido al poder imperial pero que buscaban ahora representarse a sí mismos como los nuevos nacionalistas. En estos casos, lo que resulta es una casa a medio construir, amenazada por el nacionalismo étnico. Y en esas circunstancias, los diversos grupos que establecieron el orden imperial/colonial vieron su situación fundamentalmente alterada. Éste fue especialmente el caso de los grupos de colonizadores provenientes del centro metropolitano; la dificultad que hallaron para regresar a la metrópolis se debió, en parte, a que ya no eran bien recibidos ahí, pero también a que desarrollaron sus propias comunidades con una cultura colonizadora distinta de la del centro metropolitano.

⁷ En realidad, la complejidad teórica es mayor que la que muestra la compilación de M. Smith y Kuper (*ibid.*), pero las principales líneas de diferenciación entre sociedades homogéneas, heterogéneas y plurales sigue constituyendo el núcleo de dicha obra.

Relaciones intergrupales en las sociedades plurales post-coloniales

En su análisis sobre lo que sobreviene en los antiguos territorios coloniales después de la independencia, M. Smith plantea varias situaciones posibles. Una es que la sociedad simplemente se desmorone; otra posibilidad es que uno de los segmentos étnicos se apodere del Estado y gobierne a los otros; la tercera es que se dé una diferenciación de funciones y que un grupo asuma el gobierno, mientras otro desempeña la función económica, situación que es evidente en Malasia tras la independencia, en donde los malasios controlan el gobierno y los chinos manejan la economía.⁸ Esto, sin embargo, simplifica demasiado la situación empírica que realmente se presenta. Existen diferencias de clase dentro de los diversos grupos y también puede haber cierta interpenetración entre ellos, de tal suerte que, por ejemplo, algunos miembros del grupo que realiza la función económica quizá entren en el gobierno, mientras que miembros del grupo gobernante se dedican a hacer negocios.⁹

Comunidades étnicas emigrantes

El análisis a lo largo de la sección precedente se ha referido a situaciones en las que el propósito del nacionalismo es controlar un territorio. Ahora debemos examinar lo que en otro lugar llamé “el segundo proyecto de la etnicidad” (Rex, 1994a y b). Gran parte de la literatura sociológica que deriva de la obra de A. Smith y Gellner dice abordar el tema de la etnicidad en términos generales, pero lo que realmente hace es circunscribirse al problema del nacionalismo. Si vemos esto desde la perspectiva de la teoría instrumentalista, lo que hemos venido examinando son situaciones en las que la etnicidad sirve a propósitos nacionales, en naciones étnicas o en Estados-nación modernizados. Pero lo que no se examina es la movilización étnica de las comunidades emigrantes cuyo propósito es, precisamente, transitar de un territorio a otro. La teoría del nacionalismo intenta dar cuenta de esto refiriéndose a las comunidades emigrantes como formas de nacionalismo “diaspórico”. Pero esto es equívoco, porque el concepto de diáspora implica la noción de retorno a una

⁸ En otro lugar he examinado algunos de los cambios que viven los pueblos coloniales tras la caída del antiguo imperio, entre los cuales se encuentran el desarrollo de una economía de mercado más pura que la que existía en la era colonial, la marginalización de algunos grupos situados en la periferia de dicha economía, y la creación de nuevas formas nacionalistas de revolución (Rex, 1981 y 1983).

⁹ Mi propósito aquí es establecer un punto de partida teórico desde el cual sea posible proseguir el examen de los detalles que hacen más compleja la historia política real.

patria original, mientras que aquí, por el contrario, muchas comunidades emigrantes no tienen tal intención. Lo que debemos hacer, entonces, es explicar la movilización étnica en las comunidades emigrantes a fin de complementar la explicación que dimos con respecto a las comunidades nacionalistas.¹⁰

El estudio de la organización y movilización étnicas en las comunidades emigrantes transnacionales debe hacerse dentro del marco de la teoría de la migración. Ha sido muy útil la revisión que Douglas Massey y sus colaboradores hicieron de las teorías existentes sobre bases interdisciplinarias (Massey *et al.*, 1993). Yo he querido situar mi interpretación de la movilización étnica dentro del marco que ellos sugieren, poniendo especial atención a la nueva teoría económica, que ve a la migración como un grupo de decisión (Castles y Miller, 1998).¹¹

Yo planteo que la migración es, por lo general, organizada por una familia extendida que quiere mejorar su patrimonio. Cuando esta familia está emigrando tiene tres puntos de referencia, a saber, la sociedad y cultura de la patria, la sociedad y cultura de la tierra de la primera emigración, y por último, las de cualquier país al que sería posible emigrar en el futuro. Cada una de éstas debe analizarse de manera similar a como examinamos la estructura de las etnias y de las naciones étnicas.

Sin embargo, al hacer el análisis es importante evitar lo que se ha llamado el enfoque esencialista, que concibe a las distintas sociedades y culturas como sistemas cerrados e inmutables. Por el contrario, debemos ver cómo cada una de ellas cambia y se desarrolla de manera muy compleja. La sociedad de la patria se modifica cuando envía emigrantes al extranjero, cuando esos emigrantes ejercen influencia sobre sus relaciones e instituciones sociales, y cuando ocasionalmente regresan; la estructura de la comunidad de la tierra del primer asentamiento resulta del encuentro con la cultura nativa y, por lo general, con un tipo moderno de sociedad; de manera similar, la comunidad de cualquier país de futura emigración implica la relación entre los “doblemente emigrantes” y las instituciones de la nueva tierra de asentamiento.

¹⁰ Me viene a la mente el trabajo de la Asociación para el Estudio de la Etnicidad y el Nacionalismo, de la London School of Economics, que nunca ha abordado el tema de las comunidades transnacionales, salvo cuando se le incluye en el rubro de las diásporas.

¹¹ Ambos autores presentan una interpretación distinta de este proceso. Asimismo, Robin Cohen, quien antes examinó el término de “diáspora” en relación con los judíos, los armenios y los africanos a través del Atlántico, en su obra más reciente trata de establecer el concepto de “diáspora” en el marco general de la globalización (Cohen, 1997).

La sociedad cambiante de la tierra natal

En la tierra natal existen, por supuesto, autoridades tradicionales y una cultura tradicional sobreviviente. Sin embargo, éstas en ocasiones se ven amenazadas por las influencias de la cultura emigrante. Los emigrados envían remesas que pueden emplearse para comprar tierras y casas, lo cual incrementa su poder económico y su posición social. Asimismo, los emigrados hacen posible que sus cónyuges radicados aún en la tierra natal viajen al país de asentamiento, a la vez que envían a sus hijos a su patria para que reciban una educación complementaria a la que obtienen en el país de asentamiento. Por último, aquellos grupos políticos que de otra manera serían eliminados en su tierra natal pueden encontrar bases para ejercer una acción política en estos países.

Así, lejos de que la comunidad en la tierra natal sea cerrada y estable de una manera tradicional, la realidad es que se sustenta en una lucha entre las autoridades tradicionales y la forma de vida que éstas representan, por una parte, y el tipo de sociedad que los emigrantes trabajan para crear, por la otra. Por supuesto, esto no implica que la lucha no se vea en ocasiones debilitada, pues existen aquellos que siguen siendo tradicionales a pesar de la emigración, tanto cuando se encuentran afuera como al regresar a casa.

La comunidad inmigrante en la tierra de primer asentamiento

Vivir en el extranjero significa que los emigrantes deben adecuar su comportamiento a una sociedad distinta de la suya. La unidad básica en la comunidad emigrante es, por supuesto, la familia extendida, que intentará sacar el mayor provecho de la migración, por lo que luchará para recibir un trato igualitario de parte de los individuos y familias de la sociedad huésped. En esta lucha por la igualdad comparten los valores universales de una sociedad moderna, y éste parecería ser un rasgo central de la cultura emigrante. Pero, las familias compiten en forma individual y colectiva junto con sus congéneres étnicos. Se tiene el sentimiento de que quienes comparten con uno la misma lengua, religión y costumbres son personas de fiar, de tal forma que los diferencia de las familias originarias de la sociedad anfitriona. Las fronteras que delimitan el área de la comunidad dentro de la cual es posible confiar a menudo son reforzadas por la organización religiosa. Así, los momentos trascendentales de la vida, como son el nacimiento, la muerte y el matrimonio, se celebran por medio de servicios religiosos y dentro de edificios religiosos, como iglesias, mezquitas, sinagogas y templos.

La cultura inmigrante es, por tanto, una entidad compleja que se desarrolla a partir de la participación simultánea de los inmigrantes en la cultura de una democracia moderna y en un elemento continuo de cultura étnica. La continuidad de la cultura étnica ofrece a los inmigrantes un hogar emocional y moral que los protege de una situación de *anomia*, a la vez que les brinda los recursos organizativos necesarios para la acción colectiva en apoyo de sus derechos.

A medida que los hijos y nietos de los primeros inmigrantes adquieren más seguridad, es posible que hallen otras vías para obtener la protección comunitaria contra la anomia y otras formas de acción colectiva. Algunos de ellos, por tanto, inevitablemente abandonarán por completo su cultura étnica. La pérdida de estos descendientes es el precio que la mayoría de los inmigrantes está dispuesta a pagar. Es parte del costo global de la emigración, que a su vez trae consigo otras ventajas. Esta experiencia no es, de hecho, muy distinta a la que vivió la clase trabajadora en la sociedad industrial del pasado. Los padres de la clase trabajadora luchaban por la igualdad, incluido el derecho a la movilidad social por medio de la educación. Pero, una vez que la conseguían, siempre había la posibilidad de que los hijos desarrollaran intereses que entran en conflicto con los de sus padres. Sin embargo, lo más interesante es constatar cómo tanto los hijos de la clase trabajadora como los hijos de los emigrantes conservan algunos vínculos con la clase o la etnicidad de sus padres. Todo tipo de equilibrios híbridos son posibles en los casos individuales.

Podría ser el caso de que la necesidad de conservar una cultura inmigrante peculiar vaya desapareciendo y que lo que ahora vemos no sea sino un problema que durará dos o tres generaciones y que terminará con la asimilación de la tercera generación. Sin embargo, cuando la situación continúa desde un determinado punto de origen, la situación adquiere un nuevo matiz, a saber, el de la relación entre los primeros emigrantes, más o menos asimilados, y los recién llegados cuya cultura étnica aún es fuerte. Pero, incluso entre los primeros emigrantes hay ejemplos que sugieren que la experiencia de la discriminación y el fracaso en conseguir la igualdad pueden dar lugar a la reafirmación de la cultura étnica, incluidas sus expresiones religiosas. Esto ha sido particularmente el caso de los inmigrantes musulmanes en Europa.

En la siguiente sección examinaremos diversas políticas relativas a los emigrantes y al pluralismo cultural, y plantearemos que es, realmente, en beneficio de las sociedades receptoras el fomentar la asimilación y proteger, a la vez, a las culturas comunitarias de las minorías étnicas inmigrantes. De esa manera, no perderán valiosos reclutas para la migración futura o para la rebelión.

Comunidades de emigración futura

Dado que la dinámica de la migración radica en familias extendidas que intentan mejorar su patrimonio, siempre ocurre que, más que pensar en retornar a la tierra natal o en asimilarse a la sociedad del primer asentamiento, muchos emigrantes irán tras cualquier oportunidad de mejora económica que crean ver en una nueva emigración. En esta segunda ocasión, muchos de los problemas vividos en la tierra del primer asentamiento volverán a presentarse y servirán para producir una cultura emigrante similar para varias generaciones.

La comunidad emigrante transnacional y la familia extendida

Si preguntamos: “¿A qué sociedad pertenecen los emigrantes?”, la respuesta quizá no sea ni la tierra natal, ni la sociedad del primer asentamiento ni la sociedad de la migración futura. En realidad, pertenecen a todas ellas a la vez, y el elemento de vinculación más importante es el parentesco.

El emigrante es, antes que nada, un miembro de un grupo de parientes y ese grupo abarca las tres sociedades. Un emigrante del Punjab que vive en Gran Bretaña, por ejemplo, puede tener parientes en el Punjab mismo, y en varias partes de Gran Bretaña, Europa y Norteamérica. Pero, aquello a lo que pertenece primordialmente es a esa comunidad transnacional de parentesco.

La religión y la lengua como factores unificadores entre los grupos emigrantes

Es posible que la etnicidad auto-elegida de los grupos emigrantes una a varios de esos grupos. Esto ocurre así, en particular, cuando varios grupos hablan la misma lengua o practican la misma religión. Así sucede en el caso de grupos distintos que viven en países europeos y que hablan árabe o un idioma del sur de Asia, o español en Estados Unidos, y en el caso de grupos distintos que actúan de manera conjunta pues comparten la misma religión (por ejemplo, el islam). Esta tendencia hacia la acción conjunta es más factible cuando la sociedad receptora clasifica y estereotipa a los grupos concernidos con base en la lengua o la religión.¹²

¹² Existen varios estudios sobre grupos unidos por la lengua o la religión en Gran Bretaña. Floya Anthias ha estudiado la cuestión de la comunidad chipriota griega, unida por la lengua aunque dividida internamente por la clase social (Anthias, 1992). Modood, por su

Emigrantes transfronterizos

En la interpretación anterior sobre la migración económica dimos por supuesto que los emigrantes provenían de lugares distantes, tanto geográfica como culturalmente. Sin embargo, las conexiones con la tierra natal se facilitan mucho cuando los emigrantes provienen de países vecinos. El caso extremo es el de los trabajadores de temporada, en cuyo caso los emigrantes siguen perteneciendo básicamente a la sociedad emisora. Un caso menos extremo, pero que también debemos distinguir de la emigración desde países lejanos, es el de los emigrantes transfronterizos, que se proponen permanecer por un periodo largo en el país receptor, pero que conservan un contacto constante con su tierra natal, por medio de visitas u otras formas de comunicación directa.

Emigrantes económicos y políticos

No toda la emigración es debida a razones económicas. En Europa occidental, por ejemplo, hubo un alto a la inmigración a principios de 1970 y, desde entonces, el número de personas que buscan asilo, de refugiados y, en términos más generales, de emigrantes por motivos políticos ha sido más importante (Joly y Cohen, 1989, y Joly, 1996).

Es necesario considerar aquí no sólo a los emigrantes que pueden argumentar su petición de asilo. De acuerdo con la Convención de Ginebra, ello depende de que el solicitante demuestre que, de permanecer en su país, su vida correría peligro. Sin embargo, sólo un reducido número de los emigrantes políticos puede probar eso, pues, en general, no corren un peligro de muerte, sino que provienen de situaciones de conflicto político o, en ocasiones, de desastre ecológico. A menudo, su sociedad de origen se encuentra en un proceso de desmoronamiento y en estado de guerra civil, o bien puede ocurrir que un grupo (como el Roma de Eslovaquia) sufra tal opresión y discriminación constantes que la única forma en la que podría regresar sería si el orden político en su tierra natal fuera radicalmente modificado.

En casos extremos, el emigrante político no tiene parientes, por haber sido todos ellos asesinados o estar desaparecidos, pero por lo general se conserva un lazo muy fuerte con quienes se encuentran ocultos, y reunirse con ellos puede ser un propósito primordial de quienes pudieron escapar. También existen lazos políticos muy fuertes, y para la comunidad de emi-

parte, examina las formas en que las poblaciones asiática y musulmana en Gran Bretaña pueden actuar de manera conjunta (Modood, 1994, y Modood y Berthoud, 1997).

grantes políticos el proyecto de transformar la situación en su país es a veces un objetivo central.

Muchos de estos emigrantes sueñan con el “mito del retorno” y, por tanto, perciben su situación en el país de refugio como temporal. Lo que necesitan es un alojamiento temporal, la posibilidad de obtener un empleo remunerado, educación para sus hijos, así como atención médica y otros servicios sociales indispensables. No obstante, si el prospecto de regresar se desvanece o se presenta la oportunidad de integrarse plenamente a la sociedad en la que se han refugiado, es posible que se vean entonces en una posición similar a la de los emigrantes económicos. Ante esas dos posibilidades, los emigrados políticos pueden experimentar incertidumbre y ambigüedad.

Como veremos, la reacción de la sociedad que recibe con molestia a estos emigrantes es calificarlos como “falsos buscadores de asilo”, reacción que puede deberse a que estos anfitriones se rehúsan a cumplir sus obligaciones. Sin embargo, hay algo de verdad en esta idea, en cuanto que los emigrados políticos no están seguros ellos mismos de cuáles son sus metas. Quizá sólo quieren conservar sus opciones abiertas: regresar a casa si la situación cambia y puede ofrecerles oportunidades económicas y un sentimiento de pertenencia mejores a los que tienen en el país de refugio, o bien quedarse y procurar asimilarse si ello les brinda mayor seguridad económica y mejores perspectivas para sus hijos.

El uso del término “diáspora” en el estudio de las comunidades emigrantes

Mencioné antes que hay quienes pretenden englobar todos los estudios sobre la etnicidad bajo la rúbrica del nacionalismo, y consideran que en efecto lo han logrado utilizando el término de nacionalismo “diaspórico”. Hay, por otra parte, quienes reconocen la diferencia entre el estudio de las naciones y el de las comunidades emigrantes, pero utilizan el término “diáspora” para referirse a estas últimas. Mi principal objeción a esto es que se trata de un término indistintamente usado, que no alcanza a aprehender la gran complejidad estructural de las comunidades emigrantes, como lo hemos venido constatando. Asimismo, el término remite a un uso más específico del concepto, a saber, el que proviene particularmente de la historia judía, sobre comunidades que han sufrido una experiencia política traumática, se han dispersado y sueñan con el retorno a “Sión”.¹³ Uno de los mejores intentos por examinar

¹³ En un principio, ese término se utilizaba para referirse, además del caso judío, tanto a la dispersión de los armenios como a la emigración forzada de los africanos hacia el continente americano y a su esperanza de retornar.

esta cuestión es la del antropólogo estadounidense James Clifford, en su artículo intitulado simplemente “Diásporas” (Clifford, 1994), trabajo en el cual el autor distingue muchas situaciones estructuralmente diferentes con respecto a las cuales podría utilizarse el término “diáspora”. Por su parte, Paul Gilroy (cuyos argumentos Clifford examina) también contribuye a la polémica (Gilroy, 1993). En el caso de Gilroy, el término se amplifica hasta sus límites —y quizá más allá de ellos—, al considerar que implica, no el anhelo de una cultura y sociedad antigua y perdida, sino la creación de una totalmente nueva. Con base en esto, Gilroy rechaza la idea africanista del retorno a África de los descendientes de aquellos que fueron llevados por la fuerza a través del Atlántico, y plantea que existe una nueva conciencia, basada tanto en la cultura desarrollada en el continente americano como la que surge en los emigrantes que cambian de una sociedad colonial a una metropolitana.

Habría ideas muy importantes que podrían derivarse de los trabajos de escritores como Clifford y Gilroy, pero sería mejor que éstos no se circunscribieran al concepto de diáspora. De hecho, muchos de ellos podrían coincidir muy bien con algunas de las distinciones arriba mencionadas. Si se insistiera en un término general que hubiera de englobar todo este fenómeno, sería mejor hablar, no de diásporas, sino simplemente de “comunidades transnacionales”.

Políticas y actitudes de las sociedades receptoras hacia la inmigración

Las diversas respuestas a la presencia de inmigrantes

En los gobiernos modernos encontramos cuatro tipos principales de políticas con respecto al arribo de inmigrantes. Por una parte, está la que simplemente exige que sean excluidos, expulsados, perseguidos o exterminados; por la otra, hay tres alternativas: usar a los inmigrantes como mano de obra pero sin otorgarles la nacionalidad ni derechos como ciudadanos; el enfoque asimilacionista, que acepta su asentamiento siempre y cuando renuncien a su cultura y a una organización social independiente; y la perspectiva del multiculturalismo. Hoy en día, ningún gobierno europeo admite deliberadamente la primera de estas políticas, aunque existe en Francia, Austria, Bélgica y Suiza una importante representación minoritaria en la política de partidos que pugnan por la exclusión y expulsión. La segunda política es la que se sigue en los países germano-hablantes y, de manera muy generalizada, en África y Asia, a la cual, en su versión alemana, se llama eufemísticamente la política del *gastarbeider*. En las políticas germanas se niega incluso que el *gastarbeider* sea un inmigrante, pues este concepto implica alguien que a

la larga se quedará y será incluso asimilado. La tercera política, la asimilacionista, es la que suele considerarse característica de Francia: se ofrece a los inmigrantes la posibilidad de hacerse ciudadanos de manera relativamente sencilla, pero de ninguna manera se fomentan las culturas minoritarias o la organización política distinta de la oficial. Por último, está la política del multiculturalismo, que por lo general se dice que es la política aplicada en los Países Bajos, Gran Bretaña y Suecia.

Formas de multiculturalismo

La versión más radical del multiculturalismo es la política de pilarización,* de los Países Bajos. Ésta se desarrolló como un medio para garantizar la tolerancia religiosa, permitiendo que las comunidades católica, protestante y secular tuvieran cada una su propio sistema de educación y sus propios servicios sociales, medios de comunicación y sindicatos. Actualmente se debate si los musulmanes constituyen un pilar independiente, pero no es de sorprender que los Países Bajos hayan estado más dispuestos que cualquier otro país a aceptar la creación de escuelas independientes. Por su parte, el gobierno británico acepta la coexistencia de diversas comunidades étnicas, aunque sin que se creen instituciones separadas y sin negar la ciudadanía común e igual a todos los individuos.¹⁴ Esto llevó finalmente a que el Estado brindara apoyo financiero a las escuelas musulmanas, mismo que las escuelas católicas, protestantes y judías ya habían estado recibiendo desde hacía más de un siglo. En Suecia siempre ha habido mucha disposición a dialogar con aquellos que el gobierno considera ser los representantes de las comunidades étnicas minoritarias.

En Rex (1996),¹⁵ demuestro con detalle cómo, en la práctica, todos los países incumplen la política hacia las minorías que proclaman en el nivel

* El neologismo *verzuiling* (o en inglés *pillarisation*) fue originalmente una metáfora acuñada en Holanda en los años treinta para designar la división cuatripartita de la sociedad holandesa (protestantes, democracia social, católicos y una sección liberal “neutral”). En ese contexto, el término ha sido empleado para referirse a una “estructura” que busca integrar distintos grupos sociales y culturales. Recientemente, dicha noción se ha ampliado con referencia a política exterior e interior (p. ej. el caso de la Unión Europea). Sin embargo aún se discute su uso. [Nota de la revista.]

¹⁴ La política oficial del gobierno británico fue descrita como una política de “integración”, misma que en 1966 el entonces Secretario del Interior, Roy Jenkins, definió como “diversidad cultural aparejada con igualdad de oportunidades, en un clima de tolerancia mutua” (Rex y Tomlinson, 1979).

¹⁵ Quiero llamar la atención, en particular, sobre las críticas a la política multicultural que hacen Wieviorka, Radtke, Rath y Schierup y Alund, las cuales aparecen tanto en Rex (1996), como en el volumen compilado por Beatrice Drury y el autor (Rex y Drury, 1994).

ideológico, y hago mención de la abundante literatura que sostiene que incluso la muy seductora política del multiculturalismo puede encubrir un trato desigual a las minorías o su manipulación en beneficio de los propósitos gubernamentales. Sin embargo, no deja de ser posible señalar las diferencias entre estas políticas: exclusión, asimilación, negativa a otorgar la ciudadanía plena, y multiculturalismo, y dentro de este último, los distintos tipos de multiculturalismo que se han visto en Europa y América.

La posición de los emigrantes políticos en una sociedad multicultural

El asentamiento de emigrantes políticos plantea otros problemas en materia de políticas. Los países de Europa occidental han querido solucionar esta cuestión dificultando la entrada a quienes buscan asilo, mediante el requerimiento de visados, regresando a las personas a su primer país de refugio, y penalizando a quienes transportan a los solicitantes de asilo. Asimismo, se han puesto trabas para la obtención de la calidad de refugiado por la Convención, y también se ha hecho difícil la vida a quienes esperan el fallo y a quienes, habiendo sido rechazados, se les otorga una especie de “permiso excepcional para permanecer”. La política exterior también está orientada a crear “albergues” en los países mismos de los candidatos a refugiados, de tal suerte que no tengan que buscar asilo. Dicho lo anterior, lo que en realidad prevalece es la aceptación a regañadientes de algunas obligaciones internacionales, y ello da por resultado que un número relativamente pequeño de personas tenga éxito en su petición de asilo. Fuera de Europa, el grado de generosidad de los países es variable, pero es digna de mención la disposición que ha mostrado la Organización de Estados Africanos de aceptar refugiados, si bien el problema ahí es mucho mayor que en Europa. Un análisis apropiado de las sociedades multiculturales contemporáneas debe examinar el caso de los emigrantes políticos con el mismo detalle con el que se analiza el caso de quienes emigran por razones económicas.

El multiculturalismo en Estados Unidos

Si miramos ahora hacia Estados Unidos, con respecto al multiculturalismo este país ha adoptado la política claramente asimilacionista que implica el concepto del “crisol”. Pese a ser una nación de inmigrantes, las instituciones y el idioma de los primeros inmigrantes —los protestantes blancos anglosajones— definieron el marco de referencia dentro del cual debieron desenvol-

verse los inmigrantes posteriores. Arthur Schlesinger Jr., en su libro *The Disuniting of America* (1992), ha defendido con vehemencia esta posición, según la cual la sociedad estadounidense está amenazada tanto por el separatismo negro como por la propagación del idioma español.¹⁶

Respecto de la política inmigratoria en su diferencia de la política multiculturalista, la política estadounidense ha sido mucho más generosa que su equivalente europea, particularmente desde la eliminación de muchas restricciones que se aplicaban a los inmigrantes provenientes de Asia, África y América Latina. Esto sigue siendo cierto hoy en día en lo que se refiere a la inmigración legal, pero existe un serio problema de ingreso y asentamiento ilegal de inmigrantes, sobre todo a través de la frontera mexicana, y de refugiados que llegan de todas partes del mundo. Dado que los empleadores requieren de mano de obra como la inmigrante, el flujo de ilegales no puede ser frenado, pero se ejerce presión para evitar que reciban muchos de los beneficios sociales que se otorgan a los ciudadanos, como se hizo en California para negarles el acceso a la educación.

Respuestas oficial y popular a la entrada de inmigrantes

Lo dicho hasta aquí se ha referido a las políticas de los gobiernos que, en términos generales, son benignas y progresistas. Sin embargo, debemos señalar que la población en general no suele estar de acuerdo con tal espíritu benigno y progresista. La gran mayoría de los ciudadanos de los países europeos no distingue entre los diferentes tipos de inmigrantes y los rechaza por igual. Es por ello que cuando un político toca cualquier tema relativo a los inmigrantes y refugiados, en su discurso siempre da a entender que está luchando por contener el flujo potencialmente torrencial de inmigrantes. Es muy conocida la declaración de Margaret Thatcher cuando dijo que los británicos tenían miedo de ser “inundados”.

No es de sorprender que, en muchos países europeos, el temor de fallecer bajo una oleada de inmigrantes y buscadores de asilo se haya expresado con la adopción de políticas anti-inmigratorias por parte de los partidos de extrema derecha, entre los que destacan el Partido Popular de Haider en Austria, el Frente Nacional de Le Pen en Francia, y el *Vlaamse Blok* en Bél-

¹⁶ Dicho lo anterior, también subrayaría que ciertos aspectos del trabajo de Schlesinger son menos aceptables, en particular su afirmación de que las instituciones estadounidenses son esencialmente europeas, más que estadounidenses, y su concepción de que gran parte de la cultura negra es similar a la del general Idi Amin.

gica. Estos partidos han sido capaces de captar alrededor de 20% de los votos en las elecciones, pero su peso en realidad es mayor, pues los partidos del centro suelen apropiarse de las políticas anti-inmigratorias a fin de recuperar los votos, aun cuando no formen coalición con aquellos partidos, como ocurrió en Austria. Es en este contexto en el que deben examinarse los intentos de los gobiernos por aplicar sus políticas oficiales de asimilación o de multiculturalismo.

Conclusión: los elementos sociológicos de una teoría sistemática del nacionalismo y la etnicidad

Uno de los objetivos de este trabajo ha sido, simplemente, registrar los diferentes tipos de estudios que se han ocupado de los asuntos relativos al nacionalismo y la etnicidad, procediendo desde los más simples hasta los más complejos (por ejemplo, desde los análisis de las relaciones primordiales hasta aquellos referentes al nacionalismo y la etnicidad en un mundo cada día más globalizado) o en el orden en que se ha pensado se suceden históricamente. Sin embargo, esto podría verse con un mayor grado de abstracción. Desde esta perspectiva, las cuestiones esenciales que plantean las teorías específicas del nacionalismo y la etnicidad son las siguientes: los tipos de relaciones sociales involucrados y si éstas implican vínculos instrumentales o afectivos; estructuras más complejas de relaciones sociales; las instituciones y las relaciones funcionales y disfuncionales entre ellas; los grupos y colectividades, tales como las etnias y las naciones étnicas; los lazos afectivos; la unidad simbólica y la conciencia de grupo; la racionalización de las estructuras nacionales; la relación entre los agentes racionalizadores y los grupos afectivamente vinculados; la interacción y el conflicto entre las colectividades insertas en grupos más amplios, como serían las naciones; las relaciones de conflicto y subordinación entre los países; las estructuras transnacionales de los grupos ligados afectivamente; la estructura interna de los grupos transnacionales; la relación entre los Estados-nación modernos y los grupos transnacionales; las sociedades supranacionales.

En suma, lo que quise mostrar es que los problemas que ha examinado cada una de las teorías en lo particular son problemas que se repiten en distintos niveles de escala y complejidad. Por esta razón, es posible concebir una teoría general del nacionalismo y la etnicidad que trascienda las teorías más específicas que se han empleado para estudiar a las comunidades de pequeña escala, a las naciones y a las comunidades transnacionales. Ésta no sería sólo una teoría más que rivalizara con las elaboradas por teóricos como

Geertz y Barth, A. Smith y Gellner, o Furnivall y M. Smith, sino que ofrecería el contexto en el que dichas teorías podrían ser mejor comprendidas.

Traducción del inglés de Lorena Murillo

Recibido: junio, 2002

Revisado: octubre, 2002

Correspondencia: University of Warwick/Coventry CV4 7 AL/correo electrónico: J.A.Rex@warwick.ac.uk

Bibliografía

- Anderson, B. (1993), *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Anthias, F. (1992), *Ethnicity, Class, Gender and Migration*, Aldershot (Inglaterra), Avebury.
- Banks, M. (1996), *Ethnicity: Anthropological Perspectives*, Londres, Routledge.
- Barth, F. (1959), *Political Leadership among Swat Pathans*, Londres, University of London/The Athlone Press (London School of Economics Monographs on Social Anthropology, No. 19).
- (1969), *Ethnic Groups and Boundaries*, Londres, Allen and Unwin.
- Castles, S. y M. Miller (1998), *The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World*, Basingstoke, Macmillan.
- Clifford, J. (1994), "Diasporas", *Cultural Anthropology*, vol. 9, núm. 3, pp. 302-338.
- Cohen, R. (1997), *Global Diasporas*, Londres, University College London.
- Durkheim, É. (1915), *The Elementary Forms of the Religious Life*, Nueva York, The Free Press.
- Eriksen, T. H. (1993), *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*, Londres, Pluto Press.
- Fenton, S. (1999), *Ethnicity: Racism, Class and Culture*, Lanham (Maryland), Rowman and Littlefield.
- Firth, R. (1957), *Human Types*, Londres, Nelson.
- (1936), *We the Tikopia*, Londres, Allen and Unwin.
- (1929), *Primitive Economics amongst the New Zealand Maori*, Londres, Routledge.
- Furnivall, J. (1948), *Colonial Policy and Practice*, Cambridge, Cambridge University Press.
- (1939), *Netherlands India*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Geertz, C. (1963), "The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States", en C. Geertz (ed.), *Old Societies and New States: The Quest for Modernity in Asia and Africa*, Nueva York, The Free Press, pp. 105-157.

- Gellner, E. (1983), *Nations and Nationalism*, Oxford, Blackwell.
- Gilroy, P. (1993), *The Black Atlantic*, Londres, Verso Press.
- Greenfeld, L. (1992), *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Cambridge (Massachusetts)/Londres, Harvard University Press.
- Guibernau, M. (1999), *Nations without States*, Cambridge, Polity Press.
- Guibernau, M. y J. Rex. (eds.) (1997), *The Ethnicity Reader*, Cambridge, Polity Press.
- Hobsbawm, E. y T. Ranger (eds.) (1983), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Jenkins, R. (1997), *Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations*, Londres, Sage Publications.
- Joly, D. (1996), *Haven or Hell: Asylum Policies and Refugees and Refugees in Europe*, Nueva York, Macmillan, Basingstoke and St. Martin's Press.
- Joly, D. y R. Cohen (eds.) (1989), *Reluctant Hosts: Europe and its Refugees*, Aldershot (Inglaterra), Gower.
- Lockwood, D. (1964), "Social Integration and System Integration", en G. Zollschan y W. Hirsch, *Explorations in Social Change*, Londres, Routledge and Kegan Paul.
- Massey, D. et al. (1993), "Theories of International Migration: A Review and Appraisal", *Population and Development Review*, vol. 19, núm. 3, pp. 431-466.
- Modood, T. (1994), "The End of a Hegemony: The Concept of 'Black' and British Asians", en Rex y Drury (1994).
- Modood, T. y R. Berthoud (eds.) (1997), *Ethnic Minorities in Britain: Diversity and Disadvantage*, Londres, Policy Studies Institute.
- Oommen, T. (1997), *Citizenship, Nationality and Ethnicity*, Cambridge, Polity Press.
- Radcliffe-Brown, A. (1952), *Structure and Function in Primitive Society*, Londres, Cohen and West.
- (1950), *African Systems of Kinship and Marriage*, Londres, Oxford University Press.
- (1931), *The Social Organisation of Australian Tribes*, Melbourne, Oceania Monographs.
- (1922), *The Andaman Islanders*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Rex, J. (1996), *Ethnic Minorities in the Modern Nation State*, Nueva York, Macmillan, Basingstoke and St. Martin's Press.
- (1994a), "Ethnic Mobilisation in a Multi-Cultural Europe: Introduction the Problem Stated", en Rex y Drury (1994:3-13)
- (1994b), "Conclusion: The Future of Multi-Culturalism in Europe", en Rex y Drury (1994:155-166).
- (1983), *Race Relations in Sociological Theory*, 2a. ed., Londres, Routledge and Kegan Paul.
- (1981), "A Working Paradigm for Race Relations Research", *Ethnic and Racial Studies*, vol. 4, núm. 1, pp. 1-25.
- (1961), *Key Problems of Sociological Theory*, Londres, Routledge and Kegan Paul.
- Rex, J. y B. Drury (eds.) (1994), *Ethnic Mobilisation in a Multicultural Europe*, Aldershot, Avebury.

- Rex, J. y S. Tomlinson (1979), *Colonial Immigrants in a British City: A Class Analysis*, Londres, Routledge and Kegan Paul.
- Romanucci-Ross, L. y G. De Vos (eds.) (1995), *Ethnic Identity: Creation, Conflict and Accommodation*, Londres, Altamira Press.
- Roosens, E. (1989), *Creating Ethnicity: The Process of Ethnogenesis*, Londres, Sage Publications.
- Schlesinger, A., Jr. (1992), *The Disuniting of America*, Nueva York, Norton.
- Smith, A. (1986), *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford, Blackwell.
- (1981), *The Ethnic Revival in the Modern World*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Smith, M. (1965), *The Plural Society in the British West Indies*, Berkeley, University of California Press.
- Smith, M. y L. Kuper (eds.) (1969), *Pluralism in Africa*, Berkeley, University of California Press.
- Sollors, W. (ed.) (1989), *The Invention of Ethnicity*, Oxford, Oxford University Press.
- Spencer, B. y F. Gillen (1968), *The Native Tribes of Central Australia*, Nueva York, Dover Books.
- Tonnies, F. (1963), *Community and Association*, Nueva York, Harper and Row.
- Weber, M. (1968), *Economy and Society*, 3 vols., Nueva York, Bedminster Press.
- (1961), *General Economic History*, Nueva York, Collier Books.
- Zolberg, A. y L. Woon (1999), "Why Islam is Like Spanish: Cultural Incorporation in Europe and the United States", *Politics and Society*, vol. 27, núm. 1, pp. 5-38.

