

La cosa étnica. La metáfora de la identidad en Harold Isaacs y el análisis del discurso primordialista*

ALEJANDRO MONSIVÁIS CARRILLO**

The Ethnic Thing. The metaphor of identity in Harold Isaacs and the analysis of the primordial discourse. Based on an analysis of Harold Isaacs's *Idols of Tribe*, this article addresses the discursive mechanisms that contribute to symbolically shape primordial identities. Using the category point de caption as an analytical tool—a psychological concept applied to the study of ideology—the discussion illustrates how Isaacs constructs an organic metaphor of primordial identities: the ethnic thing. The aim of the paper is to emphasize the contemporary political implications of this discursive procedure.

Key words: ideology, “point de caption”, primordial identities, ethnicity.

Uno de los rasgos más destacados del escenario sociopolítico contemporáneo, que ha puesto en entredicho la pretendida universalidad de las democracias liberales, es la emergencia de fundamentalismos religiosos, étnicos y nacionalistas. Caracterizadas por ubicar el núcleo de las identidades sociales en disposiciones culturales, estas posturas se constituyen como unidades autocentradas y ajenas al resto de la sociedad. Castells denomina identidades reactivas a las posiciones que emanan de estos movimientos (1999: 30), porque sirven como trincheras de resistencia y supervivencia ante situaciones de dominación y frente a los procesos abstractos de la globalización.

El propósito de este ensayo es llamar la atención con respecto a la composición de los discursos que defienden el reavivamiento de una identidad primordial. El estudio se encamina a mostrar una de las formas en que se elabora la sutura de un campo de representación identitaria, desde la perspectiva del análisis del discurso de las ideologías. Para realizar este ejercicio se hace

una lectura del texto de Harold Isaacs, *Idols of Tribe*, aparecido a mediados de los años setenta, donde se expone una aproximación primordialista a las identidades étnicas. La revisión de este libro me permite subrayar que la construcción del sentido primordial de la etnicidad involucra un procedimiento ideológico y una dimensión política. El primero es el que convierte en una identidad coherente a un conjunto de atributos desligados entre sí, mientras que la dimensión política está menos vinculada con las estructuras de representación en los aparatos estatales que con el proceso de creación simbólica de un campo de relaciones de poder.

Una ideología se puede definir, por un lado, como las formas simbólicas y estructuras de significación que, en contextos determinados, reproducen y sostienen relaciones sistemáticamente desiguales; esto es, que contribuyen a legitimar sistemas de dominación (cf. Thompson, 1998). Por otro lado, también son ideológicas el conjunto de acciones, enmarcadas en ámbitos institucionales y cotidianos, que están involucradas en

* Artículo recibido el 13/09/02 y aceptado el 30/10/02. Agradezco a Laura Velasco y a dos evaluadores anónimos sus valiosos comentarios al texto.

** Profesor investigador del Instituto José María Luis Mora, Área de Sociología política y económica. Madrid 89, Col. Del Carmen, Coyoacán, 41000 México, D. F. Correo electrónico: amonsivais@mora.edu.mx

la reproducción de esas relaciones sociales. Esta noción de ideología es más amplia que aquella que se limita al registro de las posiciones políticas y no se circunscribe, tampoco, a lo que Marx y Engels denominaron “falsa conciencia”. La idea de la falsa conciencia conlleva dos presuposiciones que hoy en día son insostenibles. La primera es la existencia de una *verdad histórica*, que sería ofuscada de la *conciencia* de los grupos subordinados en la sociedad. La segunda es que la ideología es meramente una distorsión de la realidad que se verificaría en el *plano cognitivo*. Desde el punto de vista que orienta este trabajo, las ideologías se expresan por medio de prácticas sociales y simbólicas, en las que se pone en juego la distribución del poder en las relaciones intergrupales.

Con todo, la pertinencia de esta herramienta conceptual en nuestros días no deja de ser polémica. Baste recordar aquí que el análisis de la ideología ha recibido recientemente un fuerte impulso, a partir de la crítica de su polisemia y de la precisión de su sentido (Ariño, 1997; Eagleton, 1991; Hall, 1998; Thompson, 1998; Žizek, 1992 y 1994). Asimismo, más de una vez se ha dicho que la afirmación de que vivimos en una época postideológica es una aseveración ideológica por excelencia. El borramiento de proyectos claramente demarcados en el espectro político no es el anuncio de un nuevo orden menos radical, más centrista y racional. Mouffe (1999: 17) indica que, si la dimensión polémica de lo político desaparece de la esfera pública, tiende a resurgir en los márgenes, revestida de atributos culturales, extrapolíticos.¹

La categoría que empleo, originariamente producida por el psicoanálisis lacaniano, es la que propone Žizek (1992) expresamente para ejemplificar la construcción de un campo ideológico: el *point de caption*—punto de acolchado— (ver también Laclau, 1996). Como un elemento de arranque para la discusión subsiguiente, me interesa reflexionar brevemente acerca de la etnicidad. Mi objetivo no es adentrarme en la complejidad de este concepto, sino plantear algunos referentes necesarios para la argumentación central.

Antes de proceder es preciso enfatizar que este ejercicio está restringido en diversos aspectos. Se trata de un análisis realizado con base en un texto específico, al que se le puede atribuir poca pertinencia para conocer la formación de identidades étnicas concretas, debido a que carece de material etnográfico y referencias empíricas. Queda, entonces, como un ensayo que pretende explorar las posibilidades de la categoría del *point de caption*, para pensar las implicaciones políticas de las identidades en la sociedad contemporánea.

La etnicidad *under-erasure*

El conjunto de fenómenos que se agrupan bajo el término *globalización*, han propiciado una reconfiguración de los vínculos entre lo universal con lo particular en la sociedad contemporánea, la cual se manifiesta en el rebasamiento de las unidades intermedias entre lo global y lo local, asociadas con las instituciones de la modernidad, como son los estados nacionales. Este proceso está vinculado a la dislocación de los mecanismos de integración social y sistémica de las sociedades (Bell, 1977; Habermas, 1999; Laïdi, 1997), que tiene por resultado la crisis de las normatividades institucionales, la fragmentación de lo social en comunidades autocentradas y una progresiva individualización de la acción social. La relevancia actual de las experiencias colectivas designadas en términos de etnicidad, se ubica en este contexto.

Pensar la emergencia de lo étnico como un retorno hacia formas de organización social y política premodernas es pasar por alto que este proceso de aparición de identidades culturales, que se sostienen sobre la apelación a una herencia cultural ancestral, tiene lugar a partir de la mediación establecida por las coordenadas de la modernidad tardía. Por consiguiente, el resurgimiento de los particularismos no es sencillamente una reacción en contra y opuesta a la mundialización de la economía sino que, en la forma de su negación, es la expresión misma de su plena efectividad. Pongámoslo en palabras de Žizek (1998: 168):

...la cuestión fundamental aquí es que esta “regresión” de las formas de identificación secundarias a las “primordiales”, a las de identificación con comunidades “orgánicas”, ya está “mediada”: se trata de una reacción en contra de la dimensión universal del mercado mundial y, como tal, se recorta contra ese transfondo [...], es esta *reafirmación de la identificación “primordial” lo que señala que la pérdida de la unidad orgánico-sustancial se ha consumado plenamente* (énfasis en el original).

El aspecto crucial de la reflexión en torno a la etnicidad radica en la tarea de elucidar los procesos de construcción de las identidades y los aspectos culturales que sean nombrados y vivenciados como étnicos. Estos procesos deben comprenderse, además, dentro del escenario histórico de la formación de los estados nacionales modernos (Verdery, 1994; Eriksen, 1993). Esto nos permite ver que las marcas “objetivas” y

¹ La guerra contra el terrorismo impulsada por el gobierno de los Estados Unidos puede ser leída con esta fórmula. Se trata de una confrontación que ocurre en una arena exterior a todo diálogo político.



“subjetivas” de lo étnico, de las que habla Stavenhagen (1996: 26-31) —lengua, religión, territorio, raza, cultura, creencias, afectos...—, se vuelven un remanente del pasado y la tradición únicamente desde una perspectiva enmarcada ya por las nociones de *Modernidad* y *Estado-nación*.

Con esto no se pretende negar la existencia ni la persistencia a lo largo de la historia de las formas de organización social que hoy se designan como étnicas. Florescano (1996: 15-24), por ejemplo, señala que el Estado nacional mexicano se asentó como una comunidad imaginada, sobre la negación de las formas de organización sociopolítica de los pueblos indígenas, que constituyen su *matriz nativa* y que han persistido hasta nuestros días. Antes bien, la invención de lo étnico desde la modernidad es una operación semejante a la que ilustran las teorías poscoloniales (Hall, 1996a), que no restringen su ámbito de competencia únicamente al momento histórico posterior al colonialismo. Su valor reside en que nos permiten darnos cuenta de que el modo de pensar asociado a ciertos formatos, donde se estipulan claramente los límites de las experiencias de los colonizadores y los colonizados, o de lo tradicional con respecto a lo moderno, está afectado por la imposibilidad de concebir a las identidades teñidas de alteridad, de asimilar en la elaboración conceptual los flujos y las contradicciones propias de los sujetos; esto es, por la imposibilidad de pensar lo que se denomina *la doble inscripción* de lo subjetivo. Una vez que la noción de etnicidad ha sido puesta *under erasure* (Hall, 1996b), es decir, sometida al juicio antiesencialista y antiprimordialista,² nos revela las contingencias socialmente estructuradas en las que adquieren notoriedad sus rasgos más significativos. Pensar “en el límite” la cuestión étnica, supone, en última instancia,

una actitud reflexiva y crítica, que haga uso de este concepto para designar a un conjunto de experiencias de organización sociosimbólica, evitando el recurso de alguna *esencia étnica* para explicar las configuraciones identitarias.

Por lo tanto, necesitamos precisar que concebimos lo étnico como un asunto de prácticas y relaciones sociales, las cuales cobran sentido dentro de un universo simbólico, socialmente construido a partir de la creación de un mito sobre el origen y la herencia cultural del grupo, y desde el cual se elaboran los criterios, móviles y graduales, de adscripción y diferenciación identitaria.

La perspectiva construccionista enfatiza que la etnicidad es un “invento” (Sollors, 1989), para señalar que su “creación” puede ser reconstruida históricamente, pero tiene cuidado de subrayar que no se trata de una invención voluntarista, sino de un proceso de producción simbólica, a lo largo del tiempo, que se realiza por la conjunción de actores y agentes diversos.

Un notable avance en esta dirección había sido efectuado por Barth (1969), quien destacaba que lo importante de la identidad étnica son los procesos por medio de los cuales se mantienen las fronteras culturales. Esto nos conduce a preocuparnos menos por hacer el inventario de los contenidos de la cultura de un grupo en particular, y más por analizar cómo se generan situacionalmente las condiciones de pertenencia o de exclusión en ese grupo. Por lo tanto, un determinado elemento del repertorio cultural —la lengua, la religión, el color de piel— se constituye como un aspecto de diferenciación, no porque su propia naturaleza intrínseca lo estipule de esa manera, sino porque ha sido definido de ese modo en el transcurso de la historia de la conformación del grupo como tal en su relación con otros.

² Para fines operativos, entendamos al esencialismo étnico como la idea que se sostiene sobre una presunta cualidad con existencia positiva, estática e inmutable; y al primordialismo como la afirmación de que existe una identidad principal, fundacional, que respalda todas las restantes posiciones de los sujetos.

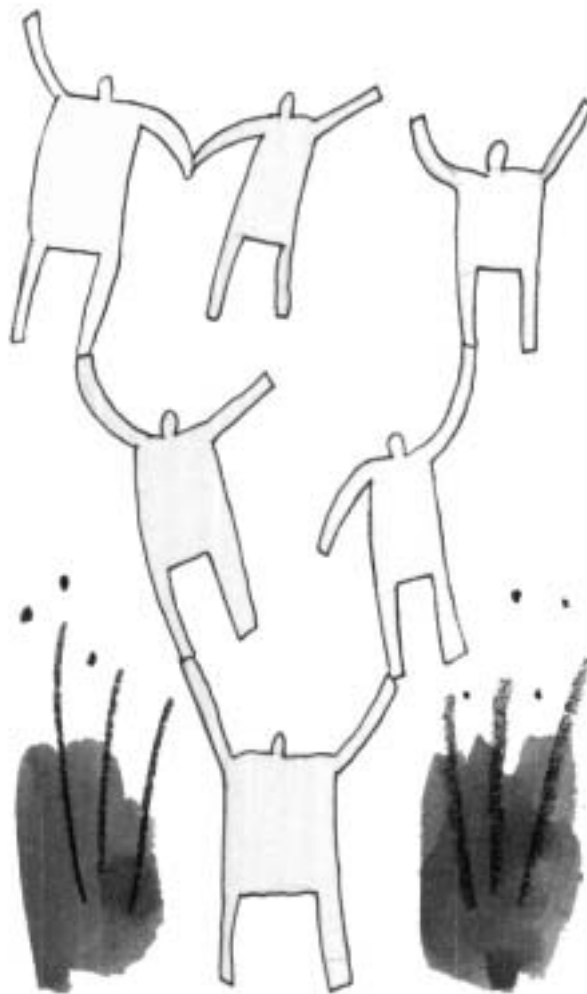
Posteriormente, dicen Vermeulen y Govers (1997), fue necesario hacer un giro decisivo, con rumbo hacia una posición constructorista de la etnicidad, pues la aportación de Barth había sido asimilada rápidamente por la perspectiva instrumentalista, que reduce la identidad cultural de tipo étnico a una más de las posibles estrategias de movilización política. De manera que el acento recayó, en este nuevo planteamiento, otra vez sobre los contenidos culturales que definen a un grupo étnico, pero en esta ocasión resaltando su carácter de representación colectiva, de construcción sociohistórica. El salto se hizo hacia una *política de la conciencia* étnica, donde lo trascendente es discernir los mecanismos, agentes y procesos que determinan y reproducen intersubjetivamente un conjunto de representaciones comunes, marcas constitutivas y orientadoras de las prácticas sociales.

Lo que he tratado de enfatizar hasta el momento es el carácter social e históricamente construido de las identidades étnicas, incluyendo aquellas que son vividas de una forma primordialista. La experiencia primordial de la identidad, no obstante, es una postura asumida por distintos grupos étnicos y aceptada en sus supuestos por algunos círculos académicos. A esto es a lo que se refiere Comaroff (1994: 35) cuando señala que las formas de organización *heteronacionalistas* tienen su mejor aliado en las posiciones intelectuales que defienden al *neoprimordialismo*. Los heteronacionalismos apelan a una identidad étnica para sustentar sus movilizaciones políticas en aras de obtener autonomía, reconocimiento o una unidad política y territorial independiente. Los neoprimordialistas afirman que esa identidad representa el ímpetu fundamental, trascendente, de los seres humanos.

La suma de los ídolos

Una de las explicaciones más consistentes del sustento primordialista de la identidad étnica es la que ofrece Harold Isaacs en su libro *Idols of the Tribe* (1975a).³ Este autor describe con notable precisión algunos de los sucesos ocurridos tras la Segunda Guerra Mundial y durante el periodo de la guerra fría: el debilitamiento del consenso propiciado por el dominio europeo y el resurgimiento de viejas aspiraciones de separatismo; movimientos neonacionalistas; grupos en busca de su autonomía regional, lingüística y cultural; aumento

inusitado en las migraciones, cuyo rasgo más sobresaliente consiste en que, ahora, cada vez más, su punto de partida son los centros colonizados y del tercer mundo y el de llegada, las grandes metrópolis. Isaacs se percató de que los países comunistas, la Unión Soviética en particular, no habían resuelto satisfactoriamente la pretendida homogeneización de su pueblo. Las distintas nacionalidades persistían soterradas, pero vivas. No sólo la revolución socialista era infructuosa, también había motivos para sentir decepción ante la realidad de las ilusiones del *American Way of Life*. El *melting pot* no se cumplía; las minorías cuestionaban los ideales de libertad y democracia de los Estados Unidos; y la asumida virtud del progreso, la tecnología y el papel de este país en los asuntos internacionales también sufrían de una severa crisis de legitimidad.



³ Sus ideas también aparecen expuestas en Isaacs (1975b). Por otro lado, dice que aunque el término *etnicidad* agrega imprecisión a un vocabulario de por sí impreciso, la *identidad básica de grupo* se refiere al sentido de lo étnico como “conjunto de identificaciones y adherencias primordiales” (Isaacs, 1975a: 36).

Se trata de la fragmentación y retribalización del orbe, puestos en la perspectiva de un movimiento centrífugo dentro del orden político, que tiene como fechas clave 1918 y 1945. A partir de entonces, nos indica, es que vivimos en un mundo de incertidumbre. Las antiguas coherencias políticas han sido convertidas en una miríada de “*bits and pieces*” y el poder integrador de los grandes imperios europeos no ha sido sustituido por un balance equivalente.

Lo importante de esta descripción es que nos hace ver el motivo de las confusiones sentidas por los individuos en las comunidades políticas modernas. De la ruptura de los viejos sistemas de poder y de la frágil estabilidad de los nuevos proviene la inestabilidad que nos rodea. Por lo tanto, resulta comprensible la búsqueda de un remanso de seguridad:

Hence the fierce holding on to vestiges of a more secure past. Hence the search for what has somewhere, somehow been lost. Hence the lunge back to tribal caves, back to the Houses of Muumbi. It is a desperate effort to regain that condition of life in which certain needs were met, to get behind walls that enclose them once more, if only in their minds, in a place where they can feel they belong, and where, grouped with their kind, they can regain some measure of what feels like physical and emotional safety (Isaacs, 1975a: 24).

Si la falta de asideros colectivos nos provoca un vértigo existencial y la sensación de desamparo es una constante masiva, el remedio se halla en la vuelta a los grupos básicos:

...the most universal needs of human beings have apparently been satisfied only in their most parochial groupings, and not satisfied well enough or at all in any broader, not to say brotherly, political systems or associations. [Isaacs es enfático:] We need to take a fresh look at the nature and the functioning of the basic group identities that lie at the heart of this matter (Isaacs, 1975a: 25).

Para este autor, la explicación de la identidad básica de los grupos se encuentra en una serie de rasgos, los *ídolos de la tribu* que, por su inmediatez, no habían sido reconocidos como tales. Se trata del cuerpo, el nombre, el lenguaje, la religión, la nacionalidad, la historia y los orígenes... Todos ellos, en conjunto, responden a las necesidades de pertenencia y autoestima de los individuos. Constituyen el núcleo de la identidad básica.

La exposición de Isaacs procede de manera metafórica. Circunda, avanza y revela poco a poco sus ideas centrales. Al espacio primordial al que están atados los sentimientos básicos de pertenencia lo denomina

La casa de Muumbi. La identidad grupal básica, en tanto objeto extraño y fascinante, que ha provocado los desvelos de científicos e intelectuales en la búsqueda de su secreto, es el *Snowman*, el misterioso hombre de las nieves. Los *ídolos de la tribu* son las marcas compartidas, los lazos aglutinadores de los individuos que entretejen la identidad grupal.

La seducción realizada por el primordialismo tiene su nido, como podemos ver, en el ofrecimiento de una sensación de seguridad básica. Este sentimiento se anuda con la ubicación del sujeto en una comunidad solidaria, que le ofrece su reconocimiento como parte de ella. La identificación con los otros miembros y con la comunidad tiene lugar a través del acervo cultural compartido. La pregunta es cómo se edifica la adscripción primordialista; cuáles son los procedimientos que le otorgan ese carácter que convierten en una certeza objetiva al mito del origen común. Si queremos afirmar que esta idea se genera en las prácticas sociales y no en una esencia étnica, debemos insistir en que obtiene su eficacia a partir de un procedimiento textual, mediante el cual se fija un significante que unifica a un campo de representación simbólica.

Esta operación tiene su asiento en una asimetría que aparece en el texto del que hablamos. Se presenta cuando equiparamos el significado de la casa de Muumbi con el correspondiente a los ídolos de la tribu. Por un lado, se nos indica que existe una dimensión particular e inherente a cada agrupación humana, la certeza de pertenecer a la casa de Muumbi, la cual no tiene forma ni expresión unívoca, pues aunque es una característica compartida por todos los pueblos, cada uno de ellos tiene una diferente. El hecho es que su forma es reconfortante, no es intrigante; su reconocimiento es instantáneo, aunque no sepamos cómo es su rostro. Con la identidad básica del grupo sucede lo inverso: ha pasado desconocida para quienes se han preguntado por ella, pero Isaacs nos muestra que se compone de nuestra experiencia más inmediata; está sostenida por un conjunto de rasgos que se asumen como “dados”. Lo relevante del caso es que la identidad básica del grupo puede ser entendida como el equivalente de la casa de Muumbi, la traducción empírica de un sentimiento tribal. La asimetría se encuentra en esa falta de necesidad de preguntar por la casa de Muumbi, pues siempre sabemos algo de ella. Esto nos conduce a afirmar que lo que ocurre es que los ídolos de la tribu —la lengua, la religión, el territorio, etcétera— son, en última instancia, la concreción de la casa de Muumbi menos un pilón especial. La casa de Muumbi es la suma de todos los ídolos de la tribu —habidos y por haber— más un elemento mínimo, pero crucial: el sentimiento que los reconoce como constitutivos de sí mismos; la

sensación de pertenencia que sólo se genera cuando se concibe como una totalidad compuesta de sus partes; ese algo que está ahí, que nos indica que esos ídolos son nuestra casa.

La cosa étnica

Veamos con más detalle los argumentos mencionados. En el contexto de las tensiones tribales producidas por las luchas políticas de la Kenya independiente, los miembros de la tribu kikuyo exclamaban “nunca debí haber dejado la casa de Muumbi”. Muumbi es considerada la progenitora de la tribu. Su casa es la matriz (*womb*) de la cual todos los kikuyo han nacido; es el lugar perenne del origen y el retorno. Si alguna virtud tiene el mundo contemporáneo, nos sugiere Isaacs, es que ha mostrado que nuestro verdadero hogar está ubicado en las casas de Muumbi: “The evidence of current human affairs seems to suggest that the House of Muumbi is where man really lives, that his essential tribalism is so deeply rooted in the conditions of his existence that it will keep cropping out whatever is laid over it, like trees forcing their way through rocks on mountainsides a mile high” (Isaacs, 1975a: 26).

Expresándose con voluntad combativa, las raíces de los pueblos afirman su carácter primordial, buscando reasentar su lugar en la nueva geografía política. La identidad obtenida al reconocernos en nuestro auténtico hogar, toma su fuerza de la incondicionalidad de nuestra pertenencia. Siempre rondaremos por la casa de Muumbi, aunque lleguemos a olvidarla. Se encuentra arraigada en nuestra memoria y en las fibras de nuestras tradiciones.

Isaacs dice que los sentimientos asociados con la casa de Muumbi han sido siempre un enigma para los científicos y los intelectuales. El tema es tan elusivo como un “Snowman” y, a la vez, tan determinante que el autor gusta de señalar que todos los participantes en esta búsqueda han hecho sus definiciones para ajustar su gusto, necesidad o disciplina a sus relaciones con su propia casa de Muumbi. De hecho, afirma, la presencia de ésta se puede rastrear en las vocaciones de los científicos e intelectuales, en la dirección que han tomado esas vocaciones, en lo que han escrito sobre la identidad individual y grupal, e incluso en lo que no han escrito. Más que un sustrato de la vida humana, la casa de Muumbi se expande por todos sus registros.

Isaacs emprende la caza de su codiciada presa recurriendo a Freud, Erickson, Fromm —representantes del psicoanálisis; citando también a Shils y a Geertz—. En ellos halla razones para sustentar su idea de que la identidad grupal básica constituye el núcleo de la

identidad individual, y que se manifiesta en esos lazos “primordiales” que son, como indica Geertz, *candidatos al nacionalismo*: lazos de sangre, raza, lengua, región, vestido. El intrigante hombre de las nieves es el conjunto de esas afinidades fundamentales; una criatura que conocemos bien y no es, para nada, un extraño. Puede ser abominable, “but with a face that mothers, all our mothers, have always loved” (Isaacs, 1975a: 37).

Así, vemos que lo que inicialmente era una interrogante por la casa de Muumbi, se convierte en la enumeración de los lazos primordiales, los ídolos de la tribu. Con la vívida descripción de las peculiaridades y procesos formativos de las identidades primordiales que realiza, Isaacs bien puede pasar por un constructor radical. A lo largo de su exposición no hace sino mostrar, con detalle, las condiciones de construcción y producción de los aspectos de la identidad étnica. Estos análisis justifican una interpretación asentada en la definición procesual de las identidades. Lo que lo ubica, entonces, como el más preclaro primordialista y no abiertamente como un precursor del constructorismo, es su referencia a ese *plus* del cuál hablábamos más arriba. La casa de Muumbi como mero elemento que aglutina las partes sueltas; sustento integrador de la “necesidad de pertenencia”.

Lo que llama la atención es la manera en que se imagina a ese plus. ¿Qué forma tiene ese elemento vinculante y vital que portamos en nuestro interior? No debe sorprendernos que Isaacs haga uso de una metáfora orgánica para ilustrar las funciones de pegamento de la identidad básica grupal:

It would not do, I discovered early in this inquiry, simply to identify these elements and arrange them in neat boxes, giving a speciously regular appearance to what is actually a confused splatter. No mind, no personality, no individual or group identity ever looks like a set of neat boxes. In my own mind, I picture group identity as looking more like a cell of living matter with a sprawlingly irregular shape. It is a part of a cluster of cells making up the ego identity, sharing elements and common membranes with that other elusive quarry, the individual personality. In it, floating or darting about, are specks and flecks, bits and pieces, big shapes and little shapes, intersecting one another or hanging loose or clinging to one another, some out at the margins, some nearer the middle, some in wide, orbits around the edges, some more narrowly moving deeper inside, but each one impinging upon, drawn to, or repelled by a nuclear core that exerts its gravity upon them all and fixes the shape and content of the messages that go out along the tiny meshes of the nervous system (Isaacs, 1975a: 44-45).

¿Cómo metemos a todos los ídolos de una tribu en la casa de Muumbi? Por medio de una célula palpitante, de un organismo vivo: la cosa étnica. La identidad primordial es concebida como núcleo comunal. De ahí que la metáfora orgánica empleada por Isaacs puede ser algo más que una simple causalidad. Debemos preguntarnos si la cosa étnica, ese organismo que está en nuestro interior, pero cuya naturaleza es esencialmente grupal, no es la forma regular de metaforización de las identidades primordiales. La fantasía recurrente de las ideologías comunitaristas.

El *point de caption* y la construcción de la identidad

Para entender cómo se instaura una elaboración de esta índole de la identidad étnica, es menester recurrir al concepto de *point de caption*. Traducido como punto de acolchado, éste se refiere al efecto discursivo que consiste en postular a un elemento cualquiera de un conjunto de atributos como el elemento que le otorga significado a todo ese campo. El *acolchamiento* fija a un significante en el papel de *significante amo*. Esto tiene lugar a través de un proceso de inversión por medio del cual un concepto, que sólo obtiene significado frente a los conceptos con los que se relaciona, da la impresión de ser la fuente del significado de todos los demás:

Si sostenemos que el *point de caption* es un “punto nodal”, una especie de nudo de significados, esto no implica que sea simplemente la palabra más “rica”, la palabra en la que se condensa toda la riqueza de significado del campo que “acolcha”: el *point de caption* es, antes bien, la palabra en tanto que palabra, que en el nivel del significante, unifica un campo determinado, constituye su identidad: es, por así decirlo, la palabra a la que las “cosas” se refieren para reconocerse en su unidad (Žizek, 1992: 135-136).

Pongámoslo en otras palabras. Lo que explica el *point de caption* es el proceso de construcción de una identidad distinta, en un plano meramente semántico. Sin embargo, no puede desligarse de sus consecuencias sociales, debido al nuevo ordenamiento de las relaciones entre los individuos y los grupos que acompaña a la formación de una posición identitaria diferente. El proceso de acolchado refiere al momento en que un elemento —un concepto, un atributo—, es vaciado de su definición habitual y se ve obligado a cumplir otra función: la de representar una identidad que aglutina, que sistematiza y ordena, al resto de los elementos existentes.

El *point de caption* es un mecanismo que “amarra” un conjunto heterogéneo de significados alrededor de un término cuya función, sencillamente, es servir de bisagra. Esta es la razón por la cual la casa de Muumbi puede denotar el conjunto de marcas identitarias de todos los grupos humanos. No importa que ese sentido de identidad básica esté dado para algunos por la lengua, para otros por la religión y para otros por el territorio —o cualquier otra característica. Tampoco es relevante que, ante una situación particular, ante una iniciativa proveniente de determinados agentes de la comunidad o por la mano del tiempo, los lazos primordiales que nos ubican dentro de un pueblo específico se modifiquen por completo. De cualquier modo, serán las cuerdas que nos hagan vibrar de emoción o que nos impulsen a derramar sangre en su nombre.

La casa de Muumbi, en el texto de Isaacs, es el punto de acolchado con referencia al cual se crean los ídolos de la tribu. Es el referente inefable que ha sido postulado como la articulación de los elementos que sean considerados ídolos de la tribu. Cada uno de estos elementos, una vez incluidos en el acolchamiento, funciona como un “representante” de la identidad primordial. Mientras ésta no tenga el estatuto que le da el *point de caption*, la lengua, los ritos, el territorio, las costumbres, no quieren decir nada. Son unidades dispersas. Los individuos no se reconocen en ellas. Cuando se instaura como *significante amo*, todos esos rasgos adquieren un nuevo significado. Se convierten en un elemento indispensable de esa unidad. Su función es la de representar al núcleo de la identidad. Así, la lengua representa a la casa de Muumbi frente a otras lenguas; la vestimenta se convierte en un signo de la matriz originaria del grupo frente a otros grupos... Por decirlo de otro modo, cada rasgo importante de la tribu equivale a una traducción específica y concreta de una esencia abstracta e inaprensible.

El aspecto a destacar es que la creación discursiva de las identidades que apelan a un fundamento primordial está sostenida por un procedimiento simbólico. Por más que se rastreen sus orígenes en el inicio de los tiempos, la tarea habrá de fracasar, pues su fundación no está en el pasado, sino en un momento actual que, en cierta forma, “crea” el pasado.

Más allá del texto

Una revisión del trabajo de Isaacs ha servido para ilustrar algunos de los mecanismos textuales que están respaldando su visión primordialista de la cuestión étnica. En el análisis he llamado la atención con respecto al papel que juega el proceso de construir un referente

vacío para dar consistencia a una identidad. Eso es lo que se denomina “proceso de *caption*”. El efecto del point de caption tiene dos consecuencias. La primera es la necesidad de reconocer que la casa de Muumbi y la *identidad grupal básica* no pueden ser descritas en su totalidad debido a que carecen de un significado propio. Su función es servir, sencillamente, como punto de referencia para crear una célula étnica, un organismo cultural. Desde esta perspectiva podemos indagar en qué consiste eso que llaman *necesidad de pertenencia*. No podemos otorgarle el sentido que tienen las necesidades fisiológicas, indispensables para la vida de los organismos. Por consiguiente, los afectos y emociones vinculados a las identidades colectivas primordialistas, no responden a un ciclo metabólico del cuerpo —a una especie de “sed” de comunidad—. En esta medida, la necesidad de pertenencia está vinculada a una identificación con la comunidad. Un rasgo relevante de esta identificación es que no preexiste al acolchamiento; se crea cuando se postula un significante de adscripción. En términos lógicos, la identificación con la comunidad sólo es posible en un momento posterior al funcionamiento de un significante como la casa de Muumbi.

La segunda consecuencia nos desplaza del terreno simbólico al de las prácticas sociales. Se trata de conocer, de manera concreta, qué procesos sociopolíticos

dan lugar a una identidad primordialista. La tarea analítica consiste en esclarecer las circunstancias sociohistóricas de su incidencia; y, sobre todo, discernir cómo este proceso tiene lugar dentro de un contexto de relaciones sociales. Asumir que las identidades se construyen relacionamente nos obliga a definir la mediación de los procesos sociales contemporáneos en la instauración de los “neoprimordialismos”. De forma precisa, es necesario analizar cómo, a través del “acolchamiento”, un elemento particular de un conjunto de expresiones culturales —la lengua, la religión, el territorio, etcétera— se convierte en la marca distintiva de la identidad primordialista. Esta marca nos indica cómo un grupo se constituye a partir de imaginarse como una comunidad, con sus fronteras territoriales y simbólicas.

Incursionar en el examen de la creación de los significantes que “fijan” el sentido de las identidades nos remite, por otra parte, al campo del análisis político. Esto es, a la disputa que se realiza entre distintas fuerzas sociales para determinar los elementos que habrán de representar a una identidad en su conjunto. En este sentido, la vigencia de los primordialismos no debe ser entendida como la de una posición externa a lo político que trastoca los parámetros vigentes en nombre de una cultura ancestral. Los mecanismos que hemos descrito nos permiten ilustrar que, por el contrario, lo que está en juego en la definición de una identidad primordial



es una operación discursiva, cuyo establecimiento debe reconstruirse a partir de las tensiones entre distintos campos de poder. Por ende, la postulación de un sustrato primordialista como eje articulador de las identidades sociales, constituye, en sí misma, una de las estrategias políticas de mayor relevancia en la actualidad.

Bibliografía

- ARIÑO, ANTONIO
1997 *Sociología de la cultura. La constitución simbólica de la sociedad*, Ariel, España.
- BARTH, FREDRIK
1969 "Introduction", en Fredrik Barth, ed., *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, Scandinavian University Books, Noruega.
- BELL, DANIEL
1997 *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Alianza, México.
- CASTELLS, MANUEL
1999 *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*, vol. II, Siglo XXI, México.
- COMAROFF, JOHN
1994 "Ethnicity, Nationalism and the Politics of Difference in an Age of Revolution", en E. Wilmsen y P. McAllister, eds., *Ethnicity, Identity and Nationalism in South Africa* (mimeo).
- EAGLETON, TERRY
1991 *Ideology: an Introduction*, Verso, Londres y Nueva York.
- ERIKSEN, THOMAS H.
1993 *Ethnicity and Nationalism*, Pluto Press, Finlandia.
- FLORESCANO, ENRIQUE
1996 *Etnia, Estado y nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, Aguilar, México.
- HABERMAS, JÜRGEN
1999 *La Teoría de la Acción Comunicativa*, vol. II, Madrid, Taurus.
- HALL, STUART
1996a "When was 'the Post-Colonial'? Thinking at the Limit", en Ian Chambers y Lidia Curti, eds., *The Post-Colonial Question. Common Skies, Divided Horizons*, Routledge, Londres y Nueva York, pp. 242-260.
1996b "Who Needs 'Identity'?", en Stuart Hall y Paul Du Gay, eds., *Questions of Cultural Identity*, Sage Publications, Londres, Thousand Oaks y Nueva Delhi, pp. 1-17.
- 1998 "Significado, representación, ideología. Althusser y los debates postestructuralistas", en James Curran, David Morely y Valerie Walkerdine, comps., *Estudios culturales y comunicación*, Paidós (Comunicación, 90), España.
- ISSACS, HAROLD
1975a "Basic Group Identity: The Idols of the Tribe", en Nathan Glazer y Daniel Moynihan, eds., *Ethnicity: Theory and Experience*, Harvard University Press, Harvard.
1975b *Idols of the Tribe*, Harper and Row, Nueva York.
- LACLAU, ERNESTO
1996 "Por qué los significantes vacíos son importantes para la política", en *Emancipación y diferencia*, Ariel, Argentina, pp. 69-86.
- LAÏDI, ZAKI
1997 *Un mundo sin sentido*, Fondo de Cultura Económica, México.
- MOUFFE, CHANTAL
1999 *El retorno de lo político*, Paidós (Estado y Sociedad, 69), Barcelona.
- SOLLORS, WERNER
1989 "Introduction", en Werner Sollors, ed., *The Invention of Ethnicity*, Oxford Press, Oxford, pp. x-xix.
- STAVENHAGEN, RODOLFO
1996 *Ethnic Conflicts and the Nation States*, McMillan Press.
- THOMPSON, JOHN B.
1998 *Ideología y cultura moderna*, Universidad Autónoma Metropolitana, México.
- VERDERY, KATHERINE
1994 "Ethnicity, Nationalism and State-making", en Hans Vermeulen y Cora Govers, eds., *The Anthropology of Ethnicity. A Critical Review*, Het Spinhuis, Amsterdam, pp. 33-58.
- VERMEULEN, HANS Y CORA GOVERS
1997 "From Political Mobilization to the Politics of Consciousness", en Cora Govers y Hans Vermeulen, *The Politics of Ethnic Consciousness*, McMillan Press, Wiltshire, pp. 1-30.
- ZIZEK, SLAVOJ
1992 *El sublime objeto de la ideología*, Siglo XXI, México.
1994 *Mapping Ideology*, Verso, Londres.
1998 "Multiculturalismo o la Lógica Cultural del Capitalismo Multinacional", en Fredric Jameson y Slavoj Zizek, *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Introd. de Eduardo Grüner, Paidós, Argentina, pp. 107-136.