

pología ofreciéndose como campo "de juego" para académicos y por qué no, para aficionados, presenta el ensayo: *Al calor de la jugada* del comunicador Federico Medina quien nos permite un doble acercamiento al tema: desde la academia, con una excelente síntesis de autores y temas desde los cuales se ha estudiado el fenómeno, y de manera etnográfica, como el aficionado vive el fútbol.

Como avance de su trabajo de grado, Zakik Murillo Sencial, en homenaje al maestro Gerardo Reichel-Dolmatoff, presenta el ensayo: *Aluna: la conciencia de un cuerpo sin orificios*, en el cual de manera impecable, se dedica a unir conceptualmente las numerosas cadenas de asociaciones que se presentan en todos los ámbitos de la vida Kogui.

La detallada reseña que presenta el historiador Óscar Almario, del programa de investigación en el marco del Proyecto Bosques de Guandal, pone de presente la posibilidad real de llevar a cabo, con éxito, acciones de carácter multidisciplinario, ofreciendo además elementos indispensables para la evaluación y replanteamiento de las ciencias sociales y naturales tal y como se vienen pensando y ejerciendo en nuestro medio.

Carlos Patiño, presenta un texto haciendo una pregunta: ¿es posible hablar de una *Política de la diferencia?* qué tiene que hacer, la antropología en torno a los más recientes problemas (guerras incluso) que se presentan en países multiculturales? y cómo ese quehacer afecta o debe afectar cualquier iniciativa de organización política y cultural?. El autor como respuesta, ofrece el perfil de una propuesta de trabajo.

El espacio para el debate, abierto en el Boletín anterior, frente a la ética en la arqueología lo toman ahora, Christine Hartof e Ian Hodder quienes en el ensayo titulado *La arqueología y el Otro*, plantean una discusión inquietante: ¿a quién pertenece el pasado?, con un objetivo definido: "abrir una amplia introspección ética sobre el papel de la arqueología en el mundo Poscolonial".

De manera afortunada, las reseñas en este número del Boletín, guardan una estrecha relación con artículos ofrecidos, de tal manera que se amplían y se diversifican los puntos de vista sobre las problemáticas abordadas.

Finalmente, las temáticas y el número de trabajos de grado, de los estudiantes del Departamento de Antropología de la Universidad de Antioquia, presentadas durante los años 1990-1996, son significativos; su análisis y evaluación muy seguramente se convertirá en una herramienta útil y necesaria en el diagnóstico del Departamento y la carrera y no solo de sus fortalezas y debilidades, sino de la relación que ha logrado establecer con comunidades locales y nacionales.

Sofía Botero Páez
Directora

Etnicidad de género o género étnico*

Kiran Asher

Departamento de Ciencia Política
Universidad de Florida, Gainesville, FL. 32611

Introducción

El objeto de este documento es examinar las discusiones en torno al debate actual sobre construcción de identidad y las políticas sobre identidad, focalizando específicamente la identidad étnica y de género. En la primera parte, hago un repaso de la literatura existente sobre identidad y políticas de identidad, y examino algo de la literatura sobre etnicidad, refiriéndome especialmente a la identidad étnica tal como existe en la estructura del Estado-nación y cómo está enmarcada (en) y problematiza (a) el Estado moderno. Luego examino las características genéricas de la etnicidad, tema que no se ha tratado extensamente en la literatura clásica sobre etnicidad. Trato de explorar que, si el género es un fenómeno no explicitado en la literatura sobre etnicidad, también la etnicidad es algo igualmente ignorado por las primeras aproximaciones feministas a la construcción de género. En la parte final del documento intento mostrar de qué modo la etnicidad y el género surgen y resurgen como elementos distintos pero inseparables de las discusiones sobre identidad y de las políticas basadas en aspectos de identidad. Este documento intenta articular una aproximación

* Traducción realizada por Marcela Fernández. Programa de Antropología Universidad de Antioquia. Revisó: Alberto Gaona P. Fundación Alcón. Cali.

al estudio de la etnicidad que trascienda los marcos teóricos deterministas (biológicos y culturales), y además se refiere a algunas de las implicaciones políticas y prácticas que se desprenden de abandonar las categorías establecidas sobre identidad. Al final reflexiono un poco sobre cómo este marco teórico puede aportar a la comprensión de la etnicidad afrocolombiana y sus implicaciones políticas.

¿Qué se entiende por identidad? ¿Por qué es una discusión política?

Las nociones tradicionales sobre política se ocupan de la lucha de los actores sociales por validar un rol en los procesos e instituciones políticas. El actor/actriz político es un sujeto no problematizado, con intereses pre-formulados que el/ella articula en la arena pública. Sin embargo, aproximaciones recientes al estudio del cambio social, como las teorías sobre los Nuevos Movimientos Sociales (NMS), rechazan la idea de un(a) actor(atriz) social estable, fijo, luchando por participación en los espacios y procesos formales del Estado. Los actuales teóricos sociales sugieren que las formas y estrategias de organización política, desarrolladas por los(las) actores (actrices), están ligados al modo en que construyen identidad colectiva para sí mismos, a menudo a partir de roles conflictivos, (Escobar y Álvarez, 1992).

Entre estas perspectivas alternativas, categorías tales como "campesino", "burgués", "proletario" y "negro", ya no se asumen como connotaciones "dadas", ni son el resultado del conflicto determinado por términos teleológicos como "la transición del feudalismo al capitalismo", (Laciu y Mouffe 1985). Starn, (1992), anota que las aproximaciones recientes exploran lo que Foucault denomina "constitución de la subjetividad", en el cual las identidades de los sujetos son algo que está construido, alterado, y modificado, en lugar de ser simplemente, el resultado de las estructuras sociales. Está confirmado que estas identidades están incluidas en las estructuras sociales y los intereses materiales cumplen un papel, influenciando el desarrollo de las identificaciones propias. Sin embargo, los sujetos en cuestión tienen opciones —aunque están constreñidos o determinados por estructuras sociales— de influir en la historia local y están en condiciones de moldear la concepción de sí mismos. Starn, (1992), anota que el entendimiento y la construcción de identidades rurales dependen de un proceso cambiante de negociación, escogencia e imposición, cargado políticamente; en el cual el rol de entidades tales como las agencias de desarrollo, partidos políticos, e instituciones gubernamentales puede ser fundamental.

Según Rutherford (1990), las nociones de política cultural de Gramsci, tomaron los rasgos de las nuevas identidades colectivas que siguieron ideas de izquierda. Rutherford afirma que en el proceso de articulación de nuevas alianzas, se transformaron las relaciones sociales e identidades que inicialmente las constituyeron, transgrediendo así los límites de las políticas categóricas y asegurando el carácter incompleto y políticamente negociable de las formaciones so-

ciales y la identidad. Calhoun (1994), señala que la mayoría de modelos de participación social necesitan que un individuo salga al ámbito público con una identidad previamente establecida. Es más, dentro de este espacio público se deben dejar de lado las diferencias de clase, etnia, género y demás, con el objeto de hablar en términos de igualdad, superando los supuestos obstáculos que propone la "diferencia" hacia el fin de formular la expectativa racional y política de la colectividad. Calhoun cree que es por esto que la teoría social tiene dificultades en aceptar la idea de que la identidad pueda ser, por sí sola, un enfoque crucial de la lucha política, en lugar de ser un hecho ya establecido. De este modo, cuando las nociones esenciales de "identidad", como categorías fijas y estéticas, se ponen a prueba, la identidad se convierte en una discusión de carácter político Mercer, (1990).

Más adelante, regresaré a los problemas de la descomposición de estas categorías políticas. Pero en primer lugar, expondré la forma en que la etnicidad, como componente de la identidad de un individuo o de un grupo (otros componentes pueden ser el género, la clase, la raza, y la sexualidad), ha sido conceptualizada. Luego, mencionaré algunas teorías antropológicas sobre etnicidad y luego, pasaré a la relación de la identidad étnica a la nación-estado moderno. Además, señalaré cómo el género fue conceptualizado por teóricas feministas y activistas, y mostraré la relación del género a la etnicidad.

Conceptualización de identidad étnica

En la primera literatura antropológica,¹ el grupo étnico (que identifico como sinónimo del grupo cultural) se designó como una población caracterizada por una "raza" (descendencia-ascendencia) particular, que compartía un lenguaje común, seguía costumbres sociales normativas (de matrimonio, intercambio, práctica religiosa, entre otros) y quienes se reconocían y eran reconocidos por otros como miembros de una categoría diferente a las demás categorías de personas (Narroll, 1964). Rambo (1988), señala que por mucho tiempo la migración fue considerada como la variable clave en la explicación de la diversidad étnica. El modelo de "ondas migratorias" basado en el supuesto de que la "cultura" y sus características constituyentes (raza, lenguaje, costumbres sociales, etc.) son estáticas e incambiables en el tiempo, sugiere que los grupos culturales existentes en el sudeste asiático se asumieron como residuos de una serie de migraciones discretas en la región. Estos primeros trabajos se enfocaron a las diferencias entre las culturas y sus límites históricos e interacciones. Sin embargo, se le concedió poca importancia a la manera en que se constituyeron estos grupos y a cuál fue la característica de los límites entre ellos.

1 Ver el ensayo introductorio de Rambo, A. T., K. Gillogly, y K. L. Hutlerer. 1988. *Ethnic Diversity and the Control of Natural Resources in Southeast Asia*. Center for South and Southeast Asian Studies, The University of Michigan. Number 32, Ann Arbor, por un análisis y una crítica del tratamiento antropológico inicial sobre los grupos étnicos.

Estas concepciones culturalmente deterministas han sido puestas a prueba con los trabajos de antropólogos como Leach (1954), quien habiendo demostrado la heterogeneidad cultural de los Kachin en Burma, argumentó que los grupos étnicos debían ser concebidos como entidades sociales y no culturales, cuya definición es una función de la oposición estructural con otras entidades sociales. Siguiendo a Leach surgieron otras posiciones estructurales, siendo la de Barth (1969), la más famosa. Para Barth, la determinación de pertenencia al grupo no es una función de una cultura común compartida, sino de "la atribución e identificación de los actores mismos" (p. 10). Barth sugiere que esta cultura compartida en común, debe considerarse "más como una implicación o como un resultado, que como una característica primaria y definitiva de la organización del grupo étnico" (p. 11).

La discusión acerca de la definición y formación de la etnicidad como identidad categórica giró en torno a los puntos de vista de "instrumentalistas" y "primordialistas". Estos teóricos afirman que la etnicidad es el producto de sentimientos primordiales de descendencia común o de ocasiones o de la cultura común, frecuentemente generada como respuesta a las influencias inhumanas de muchos cambios socio-económicos modernos.² Los modelos instrumentales, influenciados por Barth, sostienen que las personas con intereses comunes se unen bajo la connotación de grupo "étnico" o cultural común, para alcanzar esos intereses, generalmente económicos, como respuesta a los cambios socio-económicos y políticos. Los instrumentalistas señalan que formar grupos de interés bajo la apariencia de grupos étnicos, es una estrategia para aprovechar las ideologías nacionalistas de los estados modernos y los hace menos vulnerables por ser una minoría o por ser políticamente inferiores, (Bentley 1987; Cohen 1974).

Bentley es partidario de integrar los dos métodos y propone que la identidad étnica surge cuando los grupos consolidan sus similitudes disponibles para presionar por ventajas instrumentales. Pero anota que ni las teorías instrumentalistas ni las primordialistas abordan adecuadamente la discusión de cómo la gente encuentra intereses comunes bajo una supuesta identidad común. Se dirige a la "teoría de la práctica" del antropólogo francés Pierre Bourdieu y anota:

Según la teoría práctica de la etnicidad, las sensaciones de afinidad étnica se fundan en experiencias de la vida común que generan disposiciones ha-

2 Para trabajos ejemplificando la posición primordialista ver: Epstein, A. L. 1978. *Ethos and Identity: Three Studies in Ethnicity*. Tavistock, London; Geertz, C. 1963. *The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States*. p. 105-157, in C. Geertz. *Old Societies and New States*. Free Press, NY; and Keyes, C. 1976. *Towards a new formulation of the concept of ethnic group*. *Ethnicity* 3 (3): 202-213.

La posición de los instrumentalistas es reflejada mejor en Cohen, A. ed. 1974. *Urban Ethnicity*. Tavistock, London; Wallerstein, I. 2960. *Ethnicity and National Integration*. *Cahiers d'études africaines* 1 (3): 129-139.

bituales similares. Si bien, la gente percibe (correcta o incorrectamente) similitudes y diferencias entre ellos mismos, el dominio práctico de estos patrones no requiere conocimiento de sus bases objetivas. Lo que da a los miembros de una cohorte étnica su sentido familiar es la similitud de experiencias y el hábito preconsciente que ello genera (p.32-33).

Bentley ve la identidad étnica como un derivado de los hábitos del grupo; esta identidad se caracteriza por el reconocimiento preconsciente de semejanza con otros de *habitus* (según la concepción de Bourdieu) similar. Sin embargo, la respuesta de Bentley a la manera en que se reconocen y se definen los grupos étnicos a sí mismos, basados en la idea de cultura como una práctica, parece ignorar el efecto de factores "externos", tales como la identidad de otros grupos étnicos y particularmente, el rol del Estado en la estructuración de las prácticas diarias de un individuo o de un grupo. Tanto los factores internos del grupo como los externos, desempeñan un papel importante en la formulación de la identidad o etnicidad de grupos e individuos.

En el uso que Bentley le da a la teoría de práctica de Bourdieu, no se tiene en cuenta el rol de los agentes externos, como el estado, que usualmente tienen mayor capacidad para fijar las relaciones entre una práctica y la identidad. Williams (1989), considera imprescindible analizar a la nación Estado como el contexto de los grupos étnicos, ya que —usualmente—, las políticas e ideologías del Estado definen los límites de un grupo étnico.

Las teorías actuales sobre la etnicidad han evolucionado significativamente, pasando de las nociones primordialistas e instrumentalistas a aproximaciones de carácter más social. Estos recientes trabajos observan cuáles prácticas y creencias sociales subyacen a la construcción de términos categóricos como, etnicidad, identidad racial, identidad subnacional, entre otros, y muestran, además, los procesos por los cuales se desarrollan, alteran e integran, estas concepciones en la realidad, en lugar de tomarlas como un grupo fijo Fox, (1990). Ya que determinamos que la etnicidad no es una identidad primordial, pero encaja con firmeza en el contexto moderno, haré énfasis en la manera en que el Estado ve la etnicidad, el espacio que ocupa en los procesos políticos del Estado y cómo están influenciados los grupos étnicos por las políticas e ideologías del Estado. Antes de las aproximaciones sociales haré un recuento de cómo los politólogos veían la etnicidad en relación con el Estado.

La etnicidad como "invento" o la etnicidad y el Estado

Mientras los primeros antropólogos y antropólogas enfocaron los aspectos culturales de los grupos étnicos, los politólogos estudiaron la etnicidad y los grupos étnicos con el fin de resolver "problemas" creados por los conflictos que surgen de esta identidad. Después de la Segunda Guerra Mundial, la construcción de la nación y la modernización fueron el foco de estudio de sociólogos y politólogos cuyo interés eran las "culturas nacionales", no tanto por sus rasgos característicos sino para rastrear la supuesta evolución de las culturas "tradicio-

nales" a las "modernas", como respuesta a los cambios económicos y políticos que se estaban generando en el mundo. A pesar de las diferencias en el trabajo de antropólogos/as y politólogos/as, éstos compartían la creencia de que la cultura era un Estado del ser y que en el momento de alcanzar el Estado de "Nirvana" se quedaría de ese modo. Para muchos politólogos el surgimiento de la "nación" moderna en la cual las personas se subscribían a los valores ilustrativos y seculares del nacionalismo y renunciaban a vínculos primordiales como lazos "étnicos", supersticiones y creencias religiosas, era inevitablemente el resultado de la era industrial (Gellner, 1983; Inkeles y Smith, 1974). Los modernistas consideraron la etnicidad como una figura política temporal y marginal, a diferencia de los valores seculares del Estado democrático Connor, (1987). El análisis hecho por teóricos de dependencia y neomarxistas, basado en la clase, relegó a la etnicidad al nivel de epifenómeno. Hasta mediados de los setenta, la etnicidad se definía en términos de un conjunto de "dones" estáticos como el idioma, la raza y la religión Nordlinger, (1972), Brown, (1989). Horowitz, (1985), en su análisis comparativo de conflictos étnicos, presenta un amplio estudio de etnicidad y clase, y define la etnicidad según las diferencias existentes de color, lenguaje, religión y origen nacional. No fue sino hasta mediados y fines de 1980 que los estudios políticos cuestionaron las especificaciones culturales de las etnicidades y confirmaron la necesidad de mirirlas como consecuencia de los cambios en el campo económico, político y social (Young, 1986; Kasfir, 1988; Brown, 1989).

Teóricos recientes ponen de relieve la creación, recreación y transformación dialéctica de identidades étnico-raciales y nacionales dentro de un contexto histórico particular (Gilroy, 1987; Vail, 1989; Fox 1990). Enfatizando la construcción de estas entidades sociales, eruditos posmarxistas y posmodernos señalan que la etnicidad —al igual que diversas categorías como raza, región y nación—, es una construcción moderna, "un invento", no una noción principal de identificación propia Sollors, (1989). Benedict Anderson, (1991/1993), en su libro, *Imagined Communities* (Comunidades Imaginarias) discute las condiciones, tales como el capitalismo, bajo las cuales se han "imaginado" los grupos nacionales modernos y étnicos. Hobsbawm y Ranger, (1983), tratan de debilitar el efecto del pensamiento nacionalista fundamental, señalando que dicho pensamiento está basado en el "invento de la tradición". Pero como Fox, (1990) anota, el problema con la concepción de Anderson acerca de las naciones o grupos étnicos como una ficción colectiva, es que no está claro quiénes son los agentes que dirigen esta imaginación. Será diferente la nación imaginaria resultante, dependiendo de quién (el Estado, las élites, y no-élites) la imagine? ¿Serían diferentes estas comunidades imaginarias, si no hubieran sido concebidas a través del lenguaje escrito, pero respondieran a llamadas orales, a símbolos materiales?. Después de explorar veinte años las aproximaciones de antropólogos culturales para develar el significado de etnicidad Williams, (1989), la resume como:

la visibilidad de ese aspecto del proceso de formación de la identidad que está producido y subordinado a los programas y planes nacionalistas —el propósito de los planes— de crear una homogeneidad putativa a partir de la heterogeneidad, mediante un proceso apropiado de una hegemonía transformadora. A pesar de que los miembros élites de la raza, clase, cultura, nación, dirijan la construcción de un vínculo entre la homogeneidad putativa y la sociedad civil, los miembros (no élites) forman elementos claves del conjunto histórico que viene a representar y a *proteger* el pasado tribal (p. 439).

De este modo, las recientes aproximaciones parecen reforzar la idea de que la etnicidad, en lugar de ser intrínsecamente primordial, está construida como primordial en su discurso, para hacerlo más llamativo en el contexto nacional. Varios estudiosos/as han demostrado que la etnicidad construida no es una forma universal, diversas concepciones de identidad étnica han sido construidas por diferentes precursores; éstas varían en forma y contenido dependiendo del contexto histórico.³ También muestran las maneras sutiles y no tan sutiles en que la nación-estado moderno, moldea las concepciones de identidad propia de un grupo, como también la forma en que se relaciona a otros grupos y al Estado. Además, una extensa literatura discute el carácter "construido" de las naciones modernas en sí mismas, y el surgimiento, persuasión y persistencia del nacionalismo como la característica "natural", o el sentimiento colectivo de pertenencia, de un pueblo que está en un territorio discreto [concreto] dentro de una nación.⁴

En otra parte, discuto los detalles del rol del Estado en el "invento" de las etnias como también de los desafíos a los reclamos de la supremacía cultural incluida en la idea de la "nación". En este trabajo, regreso al género como variable en la construcción de la etnicidad. El rol del género en la formación de las "etnias" no ha sido abordado por los trabajos clásicos en etnicidad en la ciencia política, como tampoco en los de antropólogos/as.

3 Ver por ejemplo, Vail, L. 1989. Introduction: Ethnicity in Southern? African History. Pp. 1-19, in L. Vail, ed. *The Creation of Tribalism in Southern Africa*. James Currey, London, University of California Press, Berkeley, CA; Jewsiewicki, B. 1989. The formation of the political culture of ethnicity in the Belgian Congo, 1920-1959, p. 324-349, in L. Vail, ed; Harrell, S. 1990. Ethnicity, Local Interests, and the State: Yi Communities in Southwest China. *CSSH (Comparative Studies in Society and History)* 32 (3): 515-548.

4 Cf. Chatterjee, Partha. 1986. *Nationalist Thought and the Colonial World: A derivative discourse?* Zed for the United Nations University, London; Bhabha, Homi. ed. 1990. *Nation and Narration*. Routledge, London; Hobsbawm, Eric, J. 1990. *Nations and Nationalism since 1870: Programme, myth, reality*. Cambridge University Press, Cambridge; Smith, A. D. 1988. The myth of the Modern Nation' and the myth of nations. *Ethnic and Racial Studies* 2 (1): 1-26; Haas, E.B. 1986. What is nationalism and why should we study it? *International Organization* 40 (3): 707-744; Douglass, W. A. 1988. A critique of recent trends in the analysis of ethnonationalism. *Ethnic and Racial Studies* 2 (2): 192-206.

Etnicidad como fenómeno de género

Así consideremos la etnicidad como una cualidad fundamental de la cultura compartida, transmitida a través de las familias (mujeres) o como un proceso continuo de identificación, escogido y cambiado estratégicamente, o como un invento, la etnicidad es un fenómeno de género. Con esto no sólo quiero decir que el hombre y la mujer, a través de sus diversas experiencias, puedan tener nociones diferentes de su identidad, sino también, que la mujer desempeña un papel central en la preservación de las ideologías étnicas y nacionalistas. Las definiciones de género son un medio muy específico a través del cual la identidad de una sociedad, grupo o nación se articula y se mantiene, a pesar de que en la literatura tradicional no se les dé mucha atención. Refiriéndose a la creación de la etnicidad, como hecho ideológico de interés popular y de intenso cambio económico, político y social, el contexto surafricano, Vail, (1989), anotó que el rol de la mujer era una discusión central, abordada por las ideologías étnicas. Considerando el hecho de que las labores de la mayoría de los hombres se dieron en áreas urbanas, las mujeres, mediante el trabajo de la tierra, asumieron un papel cada vez más importante en la supervivencia diaria de la familia. Cuando las mujeres trataron de independizarse, surgieron conflictos de género, volviéndose intrínseca de las ideologías étnicas la necesidad de controlar a las mujeres y de enfatizar la importancia de la integridad de la familia.

Di Leonardo (1984), en su estudio de experiencias étnicas italoamericanas en California, hace referencia a la imagen apremiante de una mujer italoamericana preparando la comida, sirviendo y manteniendo unida su familia. Esta identificación de las etnias con un orden patriarcal anacrónico es una figura común en las discusiones de otros grupos "étnicos" o "minorías" en Estados Unidos, trátase de asiáticos, afroamericanos o hispanos.

En un análisis selectivo de televisión acerca del *Mahabharata*, una anti-gua épica hindú, Mankekar (1992), muestra cómo los discursos de género, nación y sexualidad se sobreponen en las diversas lecturas de la experiencia televisual. Señala también, que a pesar de que nunca ha existido un modelo de la condición de la mujer hindú, los discursos de nacionalistas y colonialistas han extrapolado el status de la mujer en la india para simbolizar la "cultura hindú". El uso del símbolo de mujer "étnica" no sólo ha permitido promover las ideologías nacionalistas y de pureza étnica, también ha servido como otra herramienta en la opresión a la mujer, ligándola a una visión particular e idealizada de la mujer étnica y negando la expresión de su compleja subjetividad.

A pesar de que el género esté inscrito en las construcciones sobre etnicidad, la visión de comunidad étnica generalmente ignora las diferencias de género —además de las de clase y de demografía regional— en las poblaciones étnicas. Tampoco se hace explícito el tema del género en la literatura clásica sobre la formación de la etnicidad. Por ejemplo, cuando, Bentley (1987), ana-

liza la identidad étnica en desarrollo, de una mujer filipina, siguiendo la "teoría práctica" de Pierre Bourdieu, no manifiesta que las "experiencias" de práctica cotidiana de esta mujer —que contribuyen a su conciencia étnica— sean también sus experiencias como *mujer* filipina. Curiosamente, Yelvington (1991), no toma este argumento para su intensa crítica e identificación de "puntos ciegos" en el uso que Bentley da a la teoría de práctica, para entender la etnicidad. Deutsch (1994), señala que en los trabajos relacionados con las diversas definiciones de etnicidad chicana, se asume que no existe diferencia entre la experiencia de hombres y mujeres. Posteriormente, anota que aún los estudios sobre el trabajo, que muestra las diferencias entre mujeres y hombres, tienden a ignorar la variación en la formación de la identidad étnica, como resultado de las diferencias de género.

Pero si bien, las concepciones de etnicidad parecen ignoran el rol del género, las construcciones de identidad de género también han sido acusadas, y fuertemente, de ignorar el rol de la etnicidad en la formación de la conciencia de género. Las teorías de la ciencia social muestran que el género está construido de manera diferente en los grupos étnicos y refleja la interacción de las experiencias históricas, la herencia y la localidad, en el orden estratigráfico. Deutsch, en su estudio sobre la historia del trabajo, afirma que la identidad, construida a partir del conflicto, incluye el género, la clase y la etnicidad, y que este conflicto se genera tanto al interior del grupo como entre los diferentes grupos.

De hecho, recientes estudiosas feministas, influenciadas especialmente por mujeres de color, muestran cómo los asuntos de género son inseparables de los de la raza, la clase y la etnicidad, y critican los paradigmas iniciales que asumen una categoría de género fija, universal y no problemática (Hondagnen-Sotelo, 1993; Mohanty, 1991; Hooks, 1992). El tema de las subjetividades complejas y multifacéticas es el punto de partida de la discusión acerca de una política basada en la identidad. Posteriormente regresaré a este planteamiento.

En la siguiente sección presento una breve reseña sobre la conceptualización feminista de las "mujeres" y el género en la literatura. Trataré de mostrar el paralelo entre estas nociones feministas clásicas, de la "mujer" y el género, y los antiguos conceptos de grupos (étnicos), ya que ambos conceptualizan estas identidades como categorías no-problemáticas y universales, generalmente estableciendo conexiones entre la biología humana y las fuerzas sociales.

La construcción del "género"

Durante la primera oleada de feminismo occidental, se hicieron intentos de hacer a la mujer "visible" como sujeto y objeto de estudio. El proyecto político feminista de la época pretendía entender el origen y las causas de la subordinación de la mujer y obtener igualdad para ellas. En uno de los trabajos más apremiantes para entender la posición de la mujer en la sociedad humana,

Simone de Beauvoir (1949), formuló preguntas como: ¿Por qué las mujeres eran el "segundo sexo"? y qué las hacía la "otra"?⁵

De un modo u otro, las primeras feministas aceptaron las condiciones pre-valetientes de la naturaleza humana y tomaron al hombre como paradigma, y principalmente se empeñaron en demostrar que la mujer es tan humana como el hombre (Jaggar 1983). En el campo político, feministas liberales lucharon por leyes en contra de la discriminación y abogaron por iguales derechos para la mujer. Antiguas feministas, como Mary Wollstonecraft, J. S. Mills, y Harriet Mills, arguyeron que la mujer como el hombre tenía derechos naturales y deseaban derechos iguales para la mujer, bajo la ley. De hecho, esta petición para la igualdad de la mujer, centrada en el movimiento para sufragar, parecía sugerir que la mujer debía tener la libertad para ser "tal como el hombre".

Feministas liberales recientes como Betty Friedan, Susan Okin y otras basan su petición de derechos iguales en la determinación propia y la libertad para todos, bajo la visión liberal de individuos abstractos en la cual las diferencias en edad, raza, sexo o clase son consideradas irrelevantes para estos derechos. Sin embargo, los seres humanos no son individuos abstractos, son el producto de historias diferentes y tienen diferentes necesidades; las nociones liberales de justicia ciega no pueden asegurar que estas necesidades sean reconocidas. Actualmente las teorías sociales arguyen que el/la actor/actriz social universal, o el individuo abstracto del liberalismo es, de hecho, algo muy particularizado: hombre, blanco y occidental.

Las diferencias fisiológicas entre mujeres y hombres tuvieron gran influencia en las teorías feministas y en los estudios antropológicos sobre la construcción de los roles de género en la sociedad. Las visiones deterministas de carácter biológico implicaban, al parecer, que el potencial "reproductivo" de la mujer, de alguna manera influenciaba sus habilidades "productivas". Inicialmente no se cuestionó la tradición occidental de igualar la mujer y lo "femenino" a la naturaleza, y el hombre y lo "masculino" a la cultura. Las feministas prefirieron concentrarse en rechazar la idea patriarcal de que lo "femenino" era naturalmente inferior a lo "masculino". Aunque feministas radicales como Mary Daly y Susan Griffin estuvieran en desacuerdo con la idea de que "la biología es el destino", sí creían que la vida de la mujer, más que la del hombre, está regida por fuerzas naturales no sociales. Para ellas, todas las mujeres compartían un poderoso vínculo, básicamente debido a sus definiciones como sirvientes sexuales y como seres que dan a luz; fue en estas definiciones que se arraigó la subordinación universal de la mujer; es decir, las diferencias biológicas entre los sexos tenían una relevancia innegable con la formación del género y fueron la base de la opresión a la mujer.

Alejándose de este determinismo biológico, feministas sociales creen que la vida de un individuo está moldeada por su sexo y su género, como también por su raza, clase, nacionalidad y etnicidad. De acuerdo con feministas de enfoque socialista, las feministas liberales tendieron a ignorar o minimizar las diferencias existentes en grupos de individuos en lo referente a la edad, el sexo, la clase, nacionalidad, y orígenes étnicos y raciales; la teoría política de Marx considera la clase; la teoría política del feminismo radical considera las diferencias de edad y sexo, pero usualmente asume que estas diferencias están determinadas biológicamente.

En contraste, el feminismo socialista reconoce estas diferencias que afectan la naturaleza humana, la cual ve como una creación histórica a través de la interrelación entre la biología humana, la sociedad humana y el ambiente físico, Jaggar 1983. El sistema de las feministas de enfoque socialista rechaza la idea de un tipo fundamental o base de opresión, y propone considerar los diferentes tipos de opresiones, entender la relación entre ellos con el fin de atacarlos todos. Esta teoría social-feminista es la más cercana a acomodar diferencias en la supuesta categoría universal "humana".

De este modo, los antiguos trabajos de activistas-feministas occidentales y de teóricos de 1940 a 1970 desempeñaron un papel central en pasar de la norma universal de "humano" al reconocimiento de las diferencias entre mujeres y hombres. Sin embargo, la noción esencial, fundamentando la norma humana universal, se reproduce en el supuesto de que hay una categoría orgánica, "la mujer", y además que existe una conexión entre teorías feministas y la experiencia única de una mujer como mujer (Benhabib y Cornell, 1987). Pero, existen categorías tan simples y globales como "hombre" y "mujer"? Y qué, de las diferencias en clase, "raza", cultura, sexualidad, historia? ¿Podría encontrarse una verdad universal y totalizante de la opresión a la mujer?

Recientemente mujeres de color y del tercer mundo han puesto en tela de juicio el supuesto de que haya una experiencia compartida, generalizable e identificable de la mujer. Se preguntan: ¿qué significa ser de "color" y ser "mujer"? ¿Qué significa ser "mujer" de "clase media"? ¿Serán iguales las experiencias de una mujer de color a las de todas las demás mujeres, las de una de clase media y las de una de color? ¿Y en lo referente a las relaciones entre mujeres? Las identidades de las mujeres no se forman necesariamente en oposición únicamente a las del hombre; pueden ser en oposición a las de otras mujeres de la misma o de diferente clase, cultura o etnicidad. El feminismo de la mujer blanca occidental conjuga la voz de la mujer, problematiza las relaciones de género, pero cae en los mismos patrones de opresión, cuando no determina las diferencias internas en las supuestas categorías de mujeres y hombres, y cuando asume una identidad entre la mujer y el sujeto del conocimiento (Alarcón, 1989; Trinh, 1989). Benhabib y Cornell establecen el dilema así: "¿cómo puede basarse una teoría feminista en la singularidad de la experiencia de la mujer, sin establecer una simple definición de femineidad como la paradigmática, y sin sucumbir a un discurso esencialista sobre el género?" p. 13).

5 Ver la colección de ensayos en Rosaldo, M. Z. and L. Lamphere, 1974. *Woman, Culture and Society*. Stanford University Press, Stanford, C.A. donde el enfoque es la subordinación universal de las mujeres y la búsqueda para igualdad de relaciones de género en todas las culturas.

Recientemente las teorías feministas y la teoría social parten de la idea de que el conocimiento está ubicado, que es local y específico históricamente. En esta concepción, la ubicación subjetiva de las mujeres, el género o la etnia, son tan importante como la supuesta verdad "objetiva" que se descubre acerca de ellos. Como menciona Calhoun (1994), la teoría social debe ser un discurso con múltiples voces, de mujeres, homosexuales, personas de color, grupos reprimidos o colonizados, otros citados previamente, y no la voz suplicando el reconocimiento de una sola verdad unitaria. El trabajo de las feministas de color y del tercer mundo, pretende destruir las categorías universales de género mediante el enfoque de las diferencias existentes entre mujeres. Sin negar la subordinación y opresión de la mujer, sugieren que debe reconocerse que las mujeres tienen múltiples subjetividades bastante complejas que resultan de la interconexión de clase, raza, culturas, sexos y etnicidades en la formación de identidades genéricas (Moraga y Anzaldúa, 1981; Hooks, 1992; Mohanty, 1991; Rajan, 1993). Es en estos puntos que surgen las discusiones de etnicidad y género, como partes inseparables pero diferentes de las discusiones sobre la identidad y la política basada en esa identidad. De esto se debe entender que el género y la identidad étnica son como otro lado de la identidad y son un proceso por el cual tanto los individuos como los grupos pretenden negociar y reconfigurar las identificaciones que ellos mismos crean y las que les son impuestas. Aquí regreso a la reconceptualización y recapitulación de las identidades étnicas y genéricas, como parte de entes posestructurales, constantemente cambiantes, fracturados e inestables.

La reconceptualización de etnicidad y género como identidades construidas, contestadas y multifacéticas

Un adecuado entendimiento de la formación de identidad étnica debe aceptar que la etnicidad no es un sentimiento fundamental, restante de un descendiente común ni está constituido por atributos culturales permanentes, tales como "mitos, memorias, símbolos y valores", como sugiere Smith (1986). Sin embargo, tampoco son convincentes las aproximaciones de formación de identidad étnica aportadas por Barth en las posiciones puramente estructurales e instrumentales, ni las de Cohen o los teóricos neomarxistas. Así mismo, debemos reconocer que las mujeres son más que la simple suma de partes de la determinación social y del sexo determinado biológicamente. Appiah (1990), argumenta convincentemente la falsedad de las nociones deterministas del género y, especialmente, de la raza; además muestra cómo las categorías genéricas y raciales no sostienen el escrutinio biológico y son inventos, construcciones e interpretaciones de nuestra imaginación. La relación entre el esencialismo y el construccionismo es estrecha y engañosa, si se trata de rechazar las teorías deterministas de carácter biológico y cultural que conducen a nociones de identidades categóricas. El construccionismo social se arriesga a ser esencialista si cumple el papel de factores estructurales, y sirve como un agente en la forma-

ción de identidades colectivas o individuales. De hecho, teóricos como Fuss (1989), proclaman que el "construccionismo (posición de que las diferencias son construidas y no innatas) opera realmente como una forma más sofisticada de esencialismo" (p. xii). El punto de vista de Fuss es que el esencialismo puede ser utilizado eficazmente por idealistas y materialistas, discursos progresistas en contra de discursos reaccionarios, mitológicos y de resistencia. Spivak (1988, 1990), arguye también que una lección central de la deconstrucción es que no se puede evitar ser esencialista; sin embargo se puede estar más al tanto de las funciones y efectos de nuestros esencialismos.

Mi posición es que en lugar de tomar la identidad étnica y genérica como una serie de oposiciones, éstas pueden ser conceptualizadas como una posible combinación de "ismos". La etnicidad o el género es un componente de la identidad de un grupo o individuo (otros componentes pueden ser *la raza*, la posición social o la orientación sexual) resultante de una tensión dialéctica entre factores ideológicos y materiales. Williams (1989), anota que Charles Keyes tiene la razón cuando sugiere que una teoría adecuada de la etnicidad debe considerar tanto las motivaciones materiales como la formulación cultural de identidad étnica. Lo que Keyes no nota es que los agentes desempeñan un papel crítico en la producción de esta concepción de "ser gente". Los agentes *internos* y los actores *externos* como el Estado pueden considerar los caracteres fundamentales de cultura compartida, valores "culturales" normativos, descendiente o "tradiciones inventadas" como respuestas estratégicas a las condiciones socio-económicas. Aunque estas construcciones puedan ser una respuesta a las condiciones materiales, ellas están contextualizadas y son contingentes en una serie de factores como los otros componentes de la identidad, los símbolos de la creación de identidad, las prácticas particulares o estrategias utilizadas, y los objetivos específicos en la invocación de la construcción. Los factores contingentes pueden dar indicios sobre el carácter de las identidades construidas, pero esta producción no es de ninguna manera un proceso teleológico; por el contrario, involucra la construcción activa, negociación constante y la alteración de la identidad escogida o impuesta.

Obviamente el énfasis en la "construcción" de identidad política, ya sea étnica o genérica, no es simplemente un hecho de opción libre. Las opciones están incluidas en una estructura social, una que refleja con frecuencia desigualdades de poder. Pratibha Parmar, una feminista británica, de color (1990) escribe:

...no debemos considerar los términos de nuestra definición propia, exclusivamente como un caso de elección individual libre. Lo que es evidente en la producción cultural de la creatividad de las mujeres negras es la negociación activa entre estas nociones objetivas de nosotras mismas (como mujeres, negras, lesbianas o clase trabajadora) y las experiencias subjetivas de desplazamiento, alejamiento y otredad (p. 102).

El tema de negociar una identidad de oposición, especialmente una identidad colectiva es el más difícil. Así un grupo tenga una articulación unificada de sus

intereses, objetivos y estrategias con respecto a las macro-estructuras, mientras acomoda las múltiples subjetividades complejas de sus subdivisiones internas, es un tema empírico. Se ha observado que los grupos de "etnias", "minorías" o "mujeres", marginados y categorizados están discutiendo los significados asociados con estos rótulos categóricos e intentan ampliar las definiciones de estas identidades para abrir campo a una variedad de experiencias, historias y otras *diferencias* existentes en un grupo supuestamente unificado de personas. Calhoun demuestra que existe una tensión al interior de toda identidad colectiva, entre las subdivisiones internas que la forman, y aboga por su incorporación dentro de alguna categoría más amplia de identidad primaria. Por ejemplo, ¿cómo puede rotularse un grupo de afrocolombianos/as que incluya líderes comunales, campesinas, pescadores, mineros y otros? ¿Son todos ellos/as automáticamente afrocolombianos/as por una supuesta descendencia común? ¿Son todos ellos/as colombianos/as porque supuestamente son ciudadanos/as de la misma nación soberana? ¿Significa la supuesta *Identidad* común que comparten los mismos intereses y objetivos? Fuss (1989) y Spivak (1988), entre otras feministas, sugieren que en algunos casos los reclamos independientes para una identidad compartida fundamental pueden ser útiles como centro de la lucha política. Puede ser necesario "arriesgar el esencialismo" mediante la invocación de una categoría de identidad reprimida o devaluada en un discurso dominante, para ponerla en primer plano, (Calhoun, 1994). Esta estrategia ha sido utilizada repetidas veces por "minorías": para legitimarse ellos mismos dentro y fuera de su *comunidad*. Por ejemplo, el intento de reafirmar la negrura con el eslogan "El negro es hermoso". Como se anotó en la sección anterior, los trabajos de antiguas feministas, en el intento de hacer visible a la mujer y legítima en un mundo dominado por hombres, casi fetichizan "mujer" como una categoría o estrategia que ha sido criticada por feministas de color.

Las actuales teorías feministas y posestructurales han ayudado a destruir la noción de sujeto "esencial" para enfatizar las subjetividades complejas incluidas en un individuo y demostrar la multiplicidad de "diferencias" en un grupo supuestamente unificado como el de las "mujeres". Las tensiones se magnifican cuando estos entes fraccionados forman parte de un grupo colectivo; Calhoun anota que un simple promedio de éstos difícilmente es la solución, ya que se carece de denominadores comunes para compromisos cuantitativos. Señala además, que una de las razones principales de que las políticas de identidad individual estén tan ligadas a las políticas de la identidad colectiva es que la acción en ciertas identidades está destinada a socavar a otras. Cuando se discute una identidad personal, es difícil proclamar la primacía de un aspecto de la identidad sobre otro (por ejemplo la mujer sobre lo "racial"). Entonces a nivel colectivo la formulación de *identidades* es el resultado de construcciones políticas y personales, en las cuales se utilizan diversos recursos, experiencias, y símbolos culturales —a veces aunque no siempre— como respuesta estratégica para cambiar la organización sociopolítica.

¿Cómo pueden articularse estas diversas posiciones sin invalidarlas o socavarlas como centro de solidaridad? ¿Qué implicaciones políticas trae el descu-

brimiento de estas pluralidades? ¿Qué clase de práctica política puede surgir después del quebrantamiento de nociones "estáticas" de identidad, y a la luz de las nuevas creaciones? Estas son las preguntas que enfrentan teóricos y activistas sociales en su intento de articular prácticas políticas alternativas que busquen una unidad en la diversidad. Algunos sugieren cambiarse a la política local, lo cual requiere moverse de una gran teoría a una política participatoria que incluya coaliciones. Phalan (1993), muestra una versión —no esencial— de la política de identidad en la cual se articulan los cuestionamientos que nos son relevantes, mientras reconocemos nuestros privilegios y nuestras opresiones y tenemos un "campo abierto para una multiplicidad de reclamos y conflictos". Tal vez, estos conceptos son el principio o una manera de articular una política alternativa que pueda hacer justicia a la naturaleza multidimensional de las diferentes "identidades".

Política de identidad en el contexto afrocolombiano

Cuando se reflexiona o se trabaja con el tema del conflicto político y étnico afrocolombiano, es importante tener en mente la anterior discusión teórica. La identidad afrocolombiana es una construcción consciente o inconsciente influenciada por una variedad de factores "internos" y "externos". Es histórica, contextual, material, estratégica, instrumental y política; pero también es específica. Esto se ve claramente cuando se escuchan varias voces en la lucha afrocolombiana. Se proclama que ya no es (o probablemente nunca lo fue) un solo movimiento, sino una variedad de movimientos sociales. A pesar de las protestas de que la lucha se está debilitando, las afrocolombianas están empeñadas en sostener que el género es una variable única e importante en el movimiento afrocolombiano, trayendo a la luz lo que Andre Lorde (1992), dijo sobre la raza y el género en el movimiento negro en Estados Unidos:

Entre las comunidades negras donde el racismo es una viva realidad, las diferencias entre nosotros se ven generalmente como sospechosas y peligrosas. La necesidad de formar una unidad es con frecuencia mal llamada como una necesidad de homogeneidad, y la visión de una feminista negra se manteniendo como traición a nuestros intereses comunes como personas (p. 51).

Usualmente se traen los temas de diferencias de clase cuando los organizadores rurales cuestiona los hombres y mujeres urbanos que vienen al interior a ayudar con los esfuerzos de movilización de la comunidad. También es interesante ver la variación en los alcances estratégicos tomados por los/las afrocolombianos/as de las cuatro regiones del pacífico. Por ejemplo, los/las chocobianos/as, quienes son de lo que se considera el departamento más subdesarrollado y marginado de la región, tienen una visión diferente de cómo mostrar sus peticiones, contrariamente a los llamados vacanas (personas de los departamentos del Valle, Cauca y Nariño) quienes están más *integrados* a la sociedad y economía colombiana. Las concepciones de qué significa ser negro/a afrocolom-

biano/a varían notablemente de departamento a departamento. Entonces usted puede preguntarse: ¿qué implica esto en la conceptualización de la construcción de identidad afrocolombiana?

No deseo sugerir un concepto tan amplio de la construcción de identidad genérica y étnica que pueda hacerlo trivial o analíticamente inútil. Por el contrario, es importante considerar legítimas las diversas posiciones en esta lucha. Recientes teorías feministas y posestructurales, y las políticas de identidad me permiten responder a las peticiones de políticos de que existe una posición afro-colombiana. Los/las afrocolombianos/as se oponen a esta petición y no permiten a las élites políticas o económicas, o a los líderes de su comunidad organizar su agenda de manera fija. En lo que respecta a la lucha territorial y a los derechos de uso de la tierra, la gente y sus líderes son cautelosos en la formación de alianzas con las organizaciones no gubernamentales de conservación y del gremio ambiental que desean cooperar con los/las afrocolombianos/as. He visto a los/las afrocolombianos/as negar connotaciones tales como "preservadores de la biodiversidad" que los conservacionistas les quieren imponer. Esta activa contestación de identidades categóricas y las nociones de lo que los/las afrocolombianos/as han sido, son, y serán, son para mí la "esencia" de la política. Mi proyecto tiene la finalidad de comprender y articular cómo esta identidad afro-colombiana se convierte en el foco de una lucha política.

Bibliografía

- Alarcón, N. 1989. *Theoretical Subject(s) of this Bridge Called My Back and Anglo American Feminism*, in H. Calderón & J. D. Saldivar, eds, *Chicano Criticism in a Social Context*. Duke University Press, Durham.
- Anderson, B. 1983/1991. *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. Verso, London.
- Appiah, A. 1990. "But would that still be me?" *Notes on gender, "race", ethnicity, as sources of "identity"*. *Journal of Philosophy* 87(10): 493-499.
- Arth, F. ed. 1969 *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. George Allen and Unwin, London.
- Benhabib, S. and D. Cornell eds. 1987. *Feminism as Critique: On the Politics of Gender*. University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Bentley, G. Carter. 1987. *Ethnicity and Practice*. *Comparative Studies in Society and History* 29(1):24- 55.
- Brown, D. 1989. *Ethnic revival: perspectives on state and society*. *Third World Quarterly* 11 (4):1- 17.
- Calhoun, C. ed. 1994. *Social Theory and the Politics of Identity*. Blackwell, Oxford and Cambridge.
- Cohen, A. 1974. *The Lesson of Ethnicity*. p. ix-xxiii, in A. Cohen, ed. *Urban Ethnicity* Tavistock, London.
- Connor, W. 1987. *Ethnonationalism*. p.197-199, in M. Weiner and S.P. Huntington, eds. *Understanding Political Development*. Little Brown, Boston, MA.
- Deutsch, S. 1994. *Gender, labor history, chicano/a ethnic identity*. *Frontiers: A Journal of Women's Studies* XIV (2):1- 22.
- Di Leonardo, M. 1984. *The Varieties of Ethnic Experience: kinship, class, and gender among California Italian-Americans*. Cornell University Press, Ithaca and London.
- Escobar, A. and S.E. Álvarez. eds.
 ———. 1992. *The Making of Social Movements in Latin America*. Westview Press, Boulder, CO.
- Fox, R.G. ed. 1990. *Nationalist Ideologies and the Production of National Cultures*. *American Ethnological Society Monograph Series*, No. 2, Washington, D.C.
- Fuss, D. 1989. *Essentially Speaking: Feminism, Nature and Difference*. Routledge, New York and London.
- Gellner, E. 1983. *Nations and Nationalisms*. Cornell University Press, Ithaca.
- Gilroy, P. 1987. *There Ain't No Black in the Union Jack: The Cultural Politics Of Race And Nation*. Hutchinson Press, London.
- Hobsbawm, E. and T. Ranger. 1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press, Cambridge, UK.
- Hondagnen-Sotelo, Pierrette. 1993. *New Perspectives on Latin Women*. *Feminist Studies* 19(1): 193.
- Hooks, b. 1992. *Black Looks: Race and Representation*. South End Press, Boston, MA.
- Horowitz, D.L. 1985. *Ethnic Groups in Conflict*. Univ. of California Press, Berkeley.
- Indeles, Alex and D.H. Smith. 1974. *Becoming Modern: Individual Change in Six Developing Countries*. Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Jaggard, A.M. 1983. *Feminist Politics and Human Nature*. Rowman and Littlefield, NJ.
- Jewsiewicki, B. 1989. *The formation of the political culture of ethnicity in the Belgian Congo, 1920-1959*. p. 324-349, in L. Vail, ed. *The Creation of Tribalism in Southern Africa*. James Currey, London; University of California Press, Berkeley, CA.
- Kasfir, N. 1988. *Explaining ethnic political participation*. p. 88-111 in *The State and Development in the Third World*, A. Kohli, ed. Princeton University Press, NJ.
- Keyes, C.F. ed. 1979. *Ethnic Adaptation and Identity: The Karen on the Thai Frontier with Burma*. Institute for the Study of Human Issues, Philadelphia, PA.
- Laclau, E. and C. Mouffe. 1985. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. Verso Press, London.
- Leach, E. 1954. *Political Systems of Highland Burma*. Beacon Press, Boston, MA.
- Orde, A. 1983. *The master's tools will never dismantle the master's house*. p. 98-101. in: C. Moraga and G. Anzalda, editors. *This bridge called my back: Writings by radical women of color*. Kitchen Table, Women of Color Press, NY.
- Mankekar, Purnima. 1992. *Television tales and a woman's rage: A nationalist recasting of Draupadi's "disrobing"*. *Public Culture* 5(3): 469-492.
- Mercer, K. 1990. *Welcome to the Jungle: Identity and Diversity in Postmodern Politics*. p.43-71, in *Identity: Community, Culture, and Difference*. J. Rutherford, ed. Lawrence and Wishart, London.
- Mohanty, C.T. 1991. *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourse*. p. 51-80, in Mohanty, C. T., A. Russo, and L. Torres, eds. *Third World Women and the Politics of Feminism*. Indiana University Press, Bloomington.

- Mohanty, C. T., A. Russo, and L. Torres, eds. 1991. *Third World Women and the Politics of Feminism*. Indiana University Press, Bloomington, IN.
- Moraga and G. Anzald eds. 1990. *This Bridge called my back: Writings by radical women of color*. Kitchen Table, Women of Color Press, NY.
- Naroll, R. 1964. *On Ethnic Unit Classification*. *Current Anthropology* 5(4): 283-91, 306-312.
- Nordlinger, E.A. 1972. *Conflict Regulation in Divided Societies*. Occasional Papers in International Affairs, No.29. Harvard University Center for International Affairs, Cambridge, MA.
- Parmar, P. 1990. *Black Feminism: the Politics of Articulation*. p. 101-126 in *Identity: Community, Culture, and Difference*. J. Rutherford, ed. Lawrence and Wishart, London.
- Phelan, S. 1993. *(Be) Coming out: lesbian identity and politics*. *Signs:Journal of Women in Culture and Society* 18(4): 765-790.
- Rajan, R.S. 1993. *Real and Imagined Women: gender, culture and postcolonialism*. Routledge, New York and London.
- Rambo, A.T., K. Gillogly, and K.L. Hutterer, eds. 1988. *Ethnic Diversity and the Control of Natural Resources in Southeast Asia*. Center for South and Southeast Asian Studies, The University of Michigan, Number 32, Ann Arbor, MI.
- Rutherford, J. 1990. *A Place Called Home*, In *Identity: Community, Culture, and Difference*. Jonathan Rutherford, ed. Lawrence and Wishart, London.
- Smith, A.D. 1986. *The Ethnic Origin of Nations*. Basil Blackwell, NY.
- Sollors, W, ed. 1989. *The Invention of Ethnicity*. Oxford University Press, New York and Oxford.
- Spivak, G. C. 1990. *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies and Dialogues*. Edited by Sarah Harasym. Routledge, London and NY.
- Spivak, G.C. 1988. *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. Routledge, London and NY.
- Starn, O. 1992. *I Dreamed of Foxes and Hawks: Reflections on Peasant Protest, New Social Movements, and the Rondas Campesinas of Northern Peru*. p. 112-133, in *The Making of Social Movements in Latin America*. Escobar, A. and S.E. Alvarez, eds. Westview Press, Bloomington and Indianapolis, IN.
- Vail, L. 1989. *Introduction: Ethnicity in Southern African History*. p. 1-19, in L. Vail, ed. *The Creation of Tribalism in Southern Africa*. James Currey, London, University of California Press, Berkeley, CA.
- Williams, B. 1989. *A Class Act: Anthropology and the Race to Nation Across Ethnic Terrain*. *Annual Review of Anthropology* 18: 401-44.
- Yelvington, Kevin A. 1991. *Ethnicity as Practice? A comment on Bentley*. *CSSHY* 33: 158-168.
- Young, Crawford M. 1986. *Nationalism, Ethnicity, and Class in Africa: A Retrospective*. *Cahiers d'etudes africaines* 26(3): 421-495.

El calor de la jugada: el fútbol, signos y símbolos

Federico Medina Cano
Universidad Pontificia Bolivariana
Facultad de Comunicación Social

El ocio tradicionalmente se identificaba con el tiempo por fuera del trabajo y de las obligaciones familiares. Se pensaba como un vacío en la actividad del hombre, de relajación de sus responsabilidades, de descanso y de recuperación de sus fuerzas y de búsqueda del placer no encontrado en la vida productiva.

Para reflexionar sobre el ocio y sobre la manera como el hombre urbano vive su tiempo por fuera del trabajo es necesario desmontar los esquemas explicativos que lo reducen a una actividad residual e invalidan su densidad cultural. Este proyecto debe comenzar construyendo un marco conceptual que permita abordarlo en su diversidad y complejidad, y encontrar el sentido que el hombre urbano le asigna.

El fútbol en su doble naturaleza, como actividad deportiva y como espectáculo, es una de las actividades que congregan una mayor cantidad de públicos en las ciudades en los días de descanso. ¿Cómo pensar su espesor cultural? ¿Cuál es su papel en la vida actual de las ciudades? ¿Cómo reflexionar sobre los procesos de identidad y socialidad que el fútbol ge-

