



# DIVERSIDADES. ASIA Y ÁFRICA EN PERSPECTIVA DESDE AMÉRICA DEL SUR.

LIA RODRIGUEZ DE LA VEGA y FRANCISCO LAVOLPE (COMPILADORES)





# Diversidades. Asia y África en perspectiva desde América del Sur.

LIA RODRIGUEZ DE LA VEGA Y FRANCISCO LAVOLPE  
COMPILADORES

**COLECCION UNI-COM**  
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES  
UNIVERSIDAD NACIONAL DE LOMAS DE ZAMORA  
AÑO 1. NÚMERO 2  
DICIEMBRE DE 2013

Directora: Dra. Graciela Tonon de Toscano

La Colección UNI-COM de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Lomas de Zamora es una publicación semestral que contiene: documentos de trabajo, actas de congresos y jornadas científicas, reseñas bibliográficas, reseñas de libros, informes de proyectos de investigación, informes de estancias post-doctorales, informes de becas de investigación, informes de estancias de investigación y otros productos científicos.

Su Comité de Referato lo componen Doctores graduados en distintas disciplinas, con amplia trayectoria en sus campos temáticos que trabajan en instituciones académicas y científicas de diferentes países del mundo:

Dr. Javier Iguñiz.

Departamento de Economía. Pontificia Universidad Católica del Perú.

Dra. Rocio Canudas Gonzalez

INDES-BID y Centro de estudios políticos, UNAM, México

Dr. Isidro Maya Jariego.

Laboratorio de Redes Personales y Comunidades. Universidad de Sevilla

Dra. Alicia Gonzalez Saibene.

Doctorado en Trabajo Social. Universidad Nacional de Rosario

Dr. Flavio Comim.

Centre of Development Studies. Cambridge University, Gran Bretaña y UFRGS, Brasil

Dra. Andrea Vigoritto

Instituto de Economía, Universidad de la República, Uruguay

Dra. Graciela Castro

Maestría en Sociedad e Instituciones, UNSL, Argentina.

Dr. Norberto Méndez

Facultad de Ciencias Sociales. UBA, Argentina.

Editor. Santiago D. Aragón.

Facultad de Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Lomas de Zamora. Camino de Cintura y Juan XXIII.

Lomas de Zamora Pcia. de Buenos Aires. Argentina. CP 1836.

<http://www.sociales.unlz.edu.ar/unicom/ColeccionUniCom/A1N2-Diversidades.pdf>

---

**ISSN 2346-8637**

**DIVERSIDADES**  
**ASIA Y ÁFRICA EN PERSPECTIVA**  
**DESDE AMÉRICA DEL SUR**

LIA RODRIGUEZ DE LA VEGA Y FRANCISCO LAVOLPE (COMPILADORES)



INTRODUCCIÓN

Pag1

GUERREROS Y SACERDOTES: LAS CASTAS EN LA ESCRITURA DEL CLERO NATIVO DE LA INDIA PORTUGUESA (SIGLO XVIII).

Patricia Souza de Faria (Universidad Federal Rural de Rio de Janeiro, Brasil)

Pag 4

LA DOCTRINARIA MILITAR Y LA ESTRATEGIA NAVAL DE CHINA: UN ANÁLISIS DE SU EVOLUCIÓN E IMPLICANCIAS.

Jorge Malena (Universidad del Salvador, Argentina)

Pag 19

JACERCA DE LA RELACIÓN ENTRE NACIONALISMO E HISTORIA EN JAPÓN. LA EXPERIENCIA DE SABURO IENAGA.

Cecilia Onaha (Universidad Nacional de La Plata, Argentina)

Pag 36

NACION, RELIGION y ETNICIDAD EN IRAK. SOBRE LA RELACIÓN DE RELIGIÓN Y ETNICIDAD EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA NACIÓN-ESTADO IRAQUÍ.

Norberto Méndez (Universidad de Buenos Aires, Argentina)

Pag 58

ENTRE LA LEGALIDAD Y LA TRADICIÓN: CONTRADICCIONES JURÍDICAS, EXCLUSIÓN Y RESISTENCIAS EN TORNO A LA TENENCIA DE LA TIERRA EN TANZANIA.

Luciana Contarino Sparta (Universidad de Buenos Aires, Argentina)

Pag 85

DECONSTRUYENDO EL SUR GLOBAL: UNA APROXIMACIÓN A LAS NUEVAS ESTRATEGIAS DE LA COOPERACIÓN SUR-SUR FRENTE A LOS SABERES HEGEMÓNICOS.

Jerónimo Delgado Caicedo y Andrés Sáenz Peñas (Universidad Externado de Colombia)

Pag 104

SENEGALESES EN ARGENTINA: REDES, TRAYECTORIAS Y ASOCIACIONES.

Bernarda Zubrzycki (Universidad Nacional de La Plata, Argentina)

Pag 121

POLITICAS PÚBLICAS, POLÍTICAS SOCIALES Y AFRODESCEDIENTES EN ARGENTINA. UNA APROXIMACIÓN CENTRADA EN EL INSTITUTO NACIONAL CONTRA LA DISCRIMINACIÓN, LA XENOFOBIA Y EL RACISMO.

Ana Cristina Ottenheimer (Universidad Nacional de La Plata, Argentina)

Pag 140





## Introducción

El libro que presentamos constituye otra instancia de materialización de la tarea de producción y difusión de conocimiento de la recientemente creada Área de Asia y África, en el marco de UNICOM (Relaciones universidad- comunidad), Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Lomas de Zamora.

El trabajo desde la institución y desde el área en particular, se propone dar cuenta de una mirada integradora de los conceptos de universidad, comunidad, ciudadanía y calidad de vida, atendiendo a la concepción de una universidad comprometida con la vida de la comunidad, reconociendo la producción social del conocimiento y respetando las diversidades humanas.

En tal sentido, la producción de conocimiento y la difusión del mismo, confluyen con la idea de la universidad como institución social de referencia, que además de espacio de construcción y reproducción del saber lo es también de construcción de ciudadanía.

Entendemos por ello la aprehensión de categorías propias de otros espacios culturales como ligada a la función social del conocimiento de posibilitar un diálogo en el encuentro conocedores-conocidos, de modo que la producción de conocimiento acerca de la diversidad conlleva una reflexión ética e interpelación permanentes.

De esta manera, al tiempo que se iniciaron las actividades de investigación en este área, nos propusimos también convocar a colegas de distintos países para sumarnos a difundir las miradas que sobre las dinámicas de Asia, África y su relación con Latinoamérica, se desarrollan desde Latinoamérica.

Así, el primer capítulo, de Patricia Souza de Faria, analiza los tratados escritos por el clero nacido en la India Portuguesa, donde el mismo construyó su identidad a partir de la adhesión al cristianismo y de la manutención de la identidad de casta. Esos textos dan cuenta de la construcción de genealogías caracterizadas por el ennoblecimiento de los propios ancestros y la desvalorización del origen de otros grupos sociales con quienes competían, en el marco de la búsqueda de ocupación de los distintos cargos civiles y eclesiásticos (de los que el clero nativo fue relegado).

El segundo capítulo, de Jorge Malena, describe y analiza la evolución de la doctrina militar y la dimensión naval de la estrategia china, abordando las implicancias de ello para el Sur y el Este de Asia, recordando entre otras cosas, la percepción amenazante que la proyección naval china en el área del Índico tiene para la India y la repercusión de tal dinámica competitiva en la agenda de seguridad internacional, al tiempo que recordando otros conflictos de intereses que surgen con la Asociación de Naciones del Sudeste Asiático, Estados Unidos, Taiwán, Australia y Japón.

El capítulo de Cecilia Onaha, presenta algunos de los usos dados a la historia en Japón para la construcción de la nación, en sus orígenes en la antigüedad, como en la

construcción del estado-nación moderno. Por medio de la reseña biográfica del historiador Saburo Ienaga, la autora presenta la posición adoptada por los intelectuales formados en estudios históricos, siguiendo la tradición occidental y la tarea de desarrollar un contrapeso al uso nacionalista de la historia, generalizada a través del sistema educativo obligatorio. De igual manera, por medio del trabajo de Tetsuya Takahashi, revisa las raíces del nacionalismo y sus elementos “religiosos”, el contrapunto con la historia y los desafíos actuales de Japón.

En el cuarto capítulo, Norberto Méndez, aborda también la construcción nacional permanente, cuyo proyecto se reformula, adapta y cambia según los tiempos y los sectores dominantes y dominados que la determinan, tomando el caso de Irak. Desarrolla cronológicamente el uso de la identidad e ideología en ese país, considerando particularmente la actual situación, en la que como dice “se pretende conformar un nuevo molde nacional, en la organización estatal y en la legitimización política de los actores en disputa”.

A continuación, Luciana Contarino Sparta, en el quinto capítulo, analiza la incertidumbre jurídica emergente de las contradicciones entre tradición, legislación colonial y derecho moderno, en el contexto del proceso de aldeanización que se pudo en marcha en Tanzania, hacia fines de la década del '60, impulsado por el líder nacionalista Julius Nyerere, en la búsqueda de un programa original, alejado tanto del capitalismo como del socialismo, con raíces africanas, uno de los proyectos más ambiciosos de la postcolonialidad africana.

En el sexto capítulo, Jerónimo Delgado Caicedo y Andrés Sáenz Peñas, describen y analizan el discurso moderno eurocéntrico/occidentalocéntrico, las implicancias del mismo en la construcción de “los otros” y su posición sobre el saber –que genera un ordenamiento geopolítico que sigue a su lógica-. Los autores abordan la construcción teórica del Tercer Mundo, sus implicancias, su reconfiguración conceptual y a la construcción de la noción de Sur Global, enfatizando la importancia de la descolonización de las ciencias sociales como imperativo para el desarrollo de los pueblos de Asia, África y Latinoamérica.

A continuación, Bernarda Zubrzycki Graciela, el séptimo capítulo, presenta una caracterización de la migración senegalesa en Argentina, con atención particular a su inserción, sus redes migratorias y laborales, su organización religiosa y asociaciones, en el marco de una dinámica transnacional. Dicha migración, iniciada a mediados de la década del '90 con individuos de origen diola, fue continuada posteriormente con población wolof y de pertenencia mouride.

Finalmente, en el octavo capítulo, Ana Cristina Ottenheimer aborda la dinámica entre el Estado argentino y los afro descendientes, examinando las actividades del Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (INADI) y señalando su diferencia con las aseveraciones de algunos autores acerca del no desarrollo de políticas públicas hacia los afros desde el estado argentino, en su creencia de que si se desarrollan, más allá del acuerdo o desacuerdo que pueda tenerse con ellas.

Queremos agradecer a todos los colegas, su contribución y esfuerzo a la tarea del libro y a la del Área de Asia y África de UNICOM, deseando que el espacio de permanente reflexión ética que mencionáramos, en el marco de la producción de conocimientos sobre/entre/con nosotros y los otros, continúe ampliándose/ampliándonos y profundizándose/profundizándonos.

*Lía Rodríguez de la Vega y Francisco Lavolpe*

Lomas de Zamora, diciembre de 2013.

# GUERREROS Y SACERDOTES: LAS CASTAS EN LA ESCRITURA DEL CLERO NATIVO DE LA INDIA PORTUGUESA (SIGLO XVIII)<sup>1</sup>

Patricia Souza de Faria

## Resumen

El presente trabajo analiza los tratados escritos por el clero nacido en la India Portuguesa. El clero nativo estudiado actuó en Goa, India, capital de los dominios portugueses del Oriente. Antes de la conquista portuguesa (1510), Goa era controlada por el sultanato de Bijapur, que substituyó la hegemonía ejercida por el imperio de Vijayanagar. Los portugueses iniciaron la conversión masiva de la población de Goa al catolicismo – a través de la destrucción de templos “hindús” y mezquitas, de la construcción de iglesias y del Santo Oficio de Goa –, lo que exigió el reclutamiento de clérigos nativos para mantener las actividades de cristianización. Sin embargo, los nacidos en la India fueron alejados de los principales cargos civiles y eclesiásticos (ocupados por los portugueses).

Frente a las restricciones sufridas, los clérigos nacidos en India redactaron textos polémicos, donde construyeron genealogías caracterizadas por el ennoblecimiento de los propios ancestros y la desvalorización del origen de los grupos sociales y de las *castas* de la India con quienes competían. Tres tratados elaborados por el clero nativo fueron seleccionados para el análisis. La primera obra consiste en la *Relação defensiva dos filhos da Índia Oriental* del franciscano Miguel da Purificação, que rechazó vincular su identidad a alguna casta. Las otras son: la *Aureola dos índios & nobiliarchia brámana* del padre de la casta *brámana* Antonio João de Frias y la *Espada de David contra o Golias do Bramanismo* del padre *chardó* João da Cunha Jaques.

Investigamos los argumentos utilizados por el clero nativo para probar que el grupo social con el cual se identificaban (“hijos de India”, *brámanes*, *chardós*) era el más calificado para disfrutar de posiciones sociales preeminentes, al tiempo que los grupos sociales y las castas rivales fueron desvalorizados. Investigamos cómo el clero nativo construyó su identidad a partir de la adhesión al cristianismo y de la manutención de la identidad de casta.

Los tratados citados revelan el carácter *híbrido* de la narrativa, puesto que las tradiciones indias locales en torno a los antepasados de determinada casta fueron

---

<sup>1</sup> Agradezco a Ângela Barreto Xavier por su supervisión de pesquisa en Portugal. Las directrices de Ângela Xavier y sus textos fueron fundamentales para este trabajo de investigación. Agradezco inmensamente a Lía Rodríguez de La Vega por haberme invitado a publicar este artículo. Este texto fue presentado, en una versión preliminar, en el Congreso de ALADAA (Asociación Latinoamericana de Estudios de Asia y África - Buenos Aires) y en el Congreso de la Asociación Portuguesa de Historia Económica y Social, en 2010.

insertas en episodios de la historia del cristianismo, interpretados de forma peculiar por los clérigos nativos.

## Abstract

The present work analyzes the treatises written by the clergy born in the Portuguese India. The native studied clergy acted in Goa, India, capital of the Portuguese domains of the East. Before the Portuguese conquest (1510), Goa was controlled by the sultanate of Bijapur, which replaced the hegemony exercised by the empire of Vijayanagar. The Portuguese initiated the massive conversion of the population of Goa to Catholicism - across the destruction of "Hindu" temples and mosques, the construction of churches and the Holy Office of Goa-, what demanded the recruiting of native clergymen to support the activities of the advancement of Christianity. Nevertheless, the Indian born ones were removed from the principal civil and ecclesiastic positions (occupied by the Portuguese).

Opposite to the long-suffering restrictions, the clergymen born in India wrote polemic texts, where they constructed genealogy characterized by the ennobling of the proper ancestors and the depreciation of the origin of the Indian social groups and castes with whom they were competing. Three treatises prepared by the native clergy were selected for the analysis. The first one is *Relação defensiva dos filhos da Índia Oriental*, by the Franciscan Miguel da Purificação, who rejected to link his identity to some caste. The others are: *Aureola dos índios & nobiliarchia brámana*, by the *brâmane* caste father Antonio João de Frias and *Espada de David contra o Golias do Bramanismo*, by father *chardó* João da Cunha Jaques.

We investigate the arguments used by the native clergy to prove that the social group with which they were identified ("Indian sons", *brâmanes*, *chardós*) was the most qualified to enjoy social preeminent positions, at the time that the rivals social groups and castes were devalued. We investigate how the native clergy constructed its identity from the adherence to Christianity and the maintenance of caste identity.

The cited treatises reveal the hybrid character of the narrative, since the Indian local traditions concerning the forefathers of certain caste were inserted in episodes of the history of the Christianity, interpreted in a peculiar form by the native clergymen.

Analizamos las identidades de castas construidas por el clero nacido en la India Portuguesa, a fines del siglo XVII e inicio del XVIII. El objetivo es investigar los sentidos atribuidos a las *castas cristianas* en las Viejas Conquistas portuguesas – en la Isla de Goa o Tiswadi, Salsete y Bardez – región que se convirtió en el principal espacio de actuación del clero nativo estudiado y centro administrativo y eclesiástico del Estado de India.<sup>2</sup> Por medio de tratados escritos por clérigos seculares nacidos en India, pretendemos reconocer qué significa una *casta cristiana* en el espacio de las Viejas Conquistas portuguesas (y qué grupos sociales compitieron por la definición de ese sentido).

Investigamos la obra *Aureola dos índios & nobiliarchia braçmana*, publicada en 1702 y redactada por el cura de la casta brahmán, Antonio João de Frias, así como el manuscrito *Espada de David contra o Golias do Brahmanismo*, escrito en el comienzo del siglo XVIII (Devi & Seabra, 1971; Tavares, 2004), cuyo autor es el cura de la casta chardó João da Cunha Jaques. Esos clérigos enaltecieron las virtudes de la casta con la cual se identificaron, elaboraron genealogías que mezclaron la historia de sus ancestros con la historia de los poderosos imperios locales, delante de una singular apropiación de valores difundidos por los colonizadores portugueses, así que intentaron comprobar la noble ascendencia y la antigüedad en la profesión de fe católica.

Goa, ubicada en la costa occidental de India, se transformó en una conquista portuguesa en 1510. La intensa conversión de la población de Goa al catolicismo se remonta a la década de 1540, cuando fueron significativos: los esfuerzos de montaje de redes episcopales y parroquiales; el apoyo a la actuación de las órdenes religiosas; la destrucción de templos no cristianos; el establecimiento de leyes favorables a los nativos convertidos al catolicismo; la institución del Tribunal del Santo Oficio de Goa. Esas medidas exigieron el reclutamiento de clérigos nativos para mantener las actividades de cristianización en la India Portuguesa.

En el 1541 fue creada la Cofradía de Santa Fe, con la fundación de un *colegio* para que los jóvenes de varias naciones del Oriente fueran entrenados para el sacerdocio. Sin embargo, las órdenes religiosas no se revelaron receptivas a la entrada de los nativos de India, tampoco si éstos eran descendientes de portugueses. En los primeros tiempos de las misiones católicas, algunas admisiones de no europeos ocurrieron en virtud de la pequeña cantidad de religiosos europeos en Asia, pero después – y a lo largo del siglo XVII – fueron aún más escasas, no obstante la necesidad de contínuo reclutamiento de candidatos al sacerdocio (Boxer, 1955; Lopes, 1971; Melo, 1955; Mendonça, 2002). Aquellos nacidos en India fueron ocasionalmente admitidos como miembros del clero secular y, rarísimas veces, del clero regular.

La depreciación de los que nacían en el Oriente fue un tema recurrente en las escrituras de clérigos europeos, como justificativo para que a los candidatos al sacerdocio nacidos en Asia les fuera impedido ocupar cargos eclesiásticos. El Provincial de los jesuitas, Pedro Martins, afirmó que la “experiencia de muchos años ha mostrado que los nacidos acá [en Oriente] no son para la Compañía” de Jesús, pues no tendrían

---

<sup>2</sup> El Estado de India fue la designación atribuida a los dominios, conquistas, bienes y personas administrados, tutelados por la Corona portuguesa desde la Costa oriental africana hasta el Extremo Oriente.

fuerza, tampoco vocación para el trabajo, “sino inclinación a buena vida, relajación y vanidad y honra” (Wicki, 1981, p.730).

Ante las restricciones encontradas, algunos clérigos nacidos en la India Portuguesa elaboraron tratados en búsqueda del reconocimiento de las calidades de los nacidos en la tierra, para que no se les impidiera ocupar cargos eclesiásticos en función de la hegemonía disfrutada por el clero europeo o por la casta rival. De modo general, cada clérigo nativo investigado intentó probar que la respectiva casta era la más calificada (la más noble) y la que poseía los antepasados más ilustres.

Los clérigos nativos que redactaron dichos tratados fueron responsables por la formación de un determinado *sentido* de lo que serían las *castas* de India. Una vez que tal cosa se había desarrollado en el contexto de la dominación de Goa por los portugueses, los clérigos nativos se apropiaron de preceptos que orientaron la jerarquización social en la Península Ibérica y los ajustaron a la sociedad de las Viejas Conquistas (en la India Portuguesa). De esta manera, antes de que evaluemos la caracterización de las *castas cristianas* elaborada por clérigos nativos de la India Portuguesa, hablaremos, brevemente, acerca de la formulación de la idea de *casta*, por los colonizadores portugueses.

Se cree que los portugueses fueron los que por primera vez utilizaron la expresión *casta*, en lugar de *varnas* o *jāti*, para nombrar la organización social de regiones de India (Dirks, 2001, p.19). En la tradición india (*sruti* o *smṛti*) se encuentran varias referencias a la organización social de India. En el *Rig Veda*<sup>3</sup> (s. f., p. 90), se menciona un rito elaborado en el principio de los tiempos, cuando el ser primordial, *Purusha*, fue sacrificado y, de sus partes sacrificadas, se originaron las *varnas* y la ordenación de la sociedad: de la cabeza surgieron los brahmanes, que son los sacerdotes; de los brazos, los *kshatriyas*, que son los guerreros; de las piernas, los *vaishyas*, que actuaban en la agricultura o en el comercio; y de los pies, los *sudras*, que son los siervos (O’Flatherhy, 1998). Las *varnas* correspondieron a las cuatro categorías mencionadas y actuaron como un modelo explicativo teórico que legitimaba el *status*, mientras *jāti* se refería a la descendencia y remontaba a la raíz *jan*, que significa *nacer* (Thapar, 2000, p.26 y p. 317).

Una de las más antiguas referencias al vocablo *casta* se encuentra en los escritos del cronista portugués Duarte Barbosa, que ha viajado por el sur de India y ha citado la existencia de tres clases de “paganos”. La principal ha incluido el rey, caballeros y hombres guerreros; la segunda, los brahmanes, sacerdotes y líderes de los locales de culto y, por último, los *intocables*, caracterizados como personas de bajo *status*, fuera del sistema de castas y que asumían ocupaciones dichas impuras por aquellas más altas, como limpiar la basura humana, ingerir carne de vaca o de cerdo. De ese modo, la escritura de Duarte Barbosa no ha correspondido a la división en cuatro *varnas*, propuesta en textos védicos.

---

<sup>3</sup> La literatura védica es compuesta por los *Vedas* (cuatro libros litúrgicos, que consisten en el Rig Veda, Atharva Veda, Sama Veda e Ayur Veda), por las *Aranyakas* (comprendidas como apéndices de los *Vedas*) y por las *Bramanas* (y sus apéndices, las antiguas *Upanishades*).

La concepción de *castas* que se desarrolló en el contexto de la presencia imperial portuguesa en India – más específicamente, en las Viejas Conquistas – se mezcló con las nociones de *pureza de sangre* y con la obsesión por el *linaje*, formuladas originalmente en la Península Ibérica, pero, cuando transferidas a los espacios coloniales, produjeron síntesis singulares, o sea, no representaron un simple trasplante de las lógicas identificadoras y de los criterios de jerarquización social establecidos inicialmente en los reinos ibéricos.

Las reflexiones de Maria Elena Martínez (2008) y de Ângela Xavier (2008) inspiraron la búsqueda de esta articulación entre la noción de *castas*, desarrollada durante la dominación portuguesa en regiones de India, y la noción de *pureza de sangre*. Martínez (2008) aclaró la emergencia de las categorías de *pureza de sangre* en España, su jornada de la Península Ibérica a las Américas, donde ha adquirido connotaciones propias; demostró cómo la ascendencia y la religión (la sangre y la fe) fueron elementos utilizados para segregar los grupos sociales y reiterar sus supuestas distinciones. Aunque los colonizadores ibéricos hayan deseado recrear, en los espacios coloniales, una sociedad en los modelos del Antiguo Régimen ibérico, enfrentaban desarrollos históricos preexistentes que no permitieron el trasplante de instituciones, prácticas y valores religiosos y culturales idénticos, en virtud de la existencia de comunidades nativas sobrevivientes, casamientos mixtos y usos del pasado manipulados por parte de la “nobleza” local prehispánica (Gruzinski, 1991) o goesa (Xavier, 2005; Zupanov, 2009).

El término de origen portugués o español, *casta* indicaba cualquier cosa no mezclada y se originó del latín, *castus* (Dumont, 2008, p.69). En el mundo hispánico, la emergencia del léxico *casta*, *raza* y *linaje* se había asociado a las nociones populares en torno a la reproducción biológica en el mundo natural y a la naturalización de la religión, en el momento de subordinación de los grupos de cristianos nuevos, a favor de los cristianos viejos y de la reiteración de los estatutos de *pureza de sangre* y de *linaje* (Martínez, 2008, p. 28). En *Tesoro de la lengua castellana o española*, diccionario de Covarrubias Orozco (1994), *casta* se define como “linaje noble”, en el mismo artículo en el que aparece la expresión *castizo*, para denominar aquel de “buen linaje y casta”, de buena descendencia; se admite el uso de “buena” y de “mala casta”. Posteriormente Dalgado, en el *Glossário Luso-Asiático* (1919-21, p. 263-264), afirmó que los “los portugueses utilizaron este vocablo [*casta*] de su lengua, adoptada después por otros europeos, con el sentido de ‘especie, raza’, para designar el peculiar sistema social de división del pueblo que vive en India”<sup>4</sup>.

Además de investigar cómo el cura brahmán Frias y el chardó Jaques definieron el término “casta”, investigamos también de qué modo caracterizaron las *castas cristianas* de las Viejas Conquistas y las asociaron a los *nobles linajes* locales. A fin de analizar el *sentido* de casta producido por el clero nativo, consideramos las perspectivas señaladas por la reciente historiografía dedicada al estudio de castas y a sus representaciones.

---

<sup>4</sup> Traducción nuestra.



Se solía describir las *castas* como un componente esencial y distintivo de la civilización india, tratadas como principios inmutables que dieron forma a la vida de las sociedades de India. En la década de 1980, el libro *Homo Hierarchicus*, cuyo autor es Dumont, fue traducido a la lengua inglesa - originalmente publicado en francés, en 1966 -. Dumont (1998) resaltó la noción de jerarquía y la distinción entre pureza e impureza en la organización del sistema de castas, afirmó que la jerarquía era definida por medio de principios religiosos así que creyó que ése era el motivo de la primacía de la casta brahmán. Pero, a partir de la década de 1980, surgieron críticas a esa perspectiva, muchas de ellas inspiradas en Said (1978). En 1999, Bayly adoptó una posición intermedia, apartada tanto de las visiones esencialistas como de la idea de que las castas pudieran reducirse a una mera invención de los orientalistas, al fijar que las castas consistían en una importante dimensión de la vida en India; además, no considera que los colonizadores ingleses hayan sido los únicos responsables por la invención de las castas, pero admite el papel que desempeñaron en la consolidación de este sistema de organización social (Brimmes, 2002). En 2001, Dirks afirmó que las castas, como las conocemos, son productos del contexto colonial.

Los estudios recientes de orientación posdumontiana rechazan el análisis del sistema de castas de India basado, exclusivamente, en la visión existente en los clásicos indios - potencialmente teóricos y normativos, pero no satisfactorios a la contemplación de las prácticas, de la acción de los *agentes* - o por los análisis de carácter orientalista. La historiografía posorientalista se aleja de la representación de India a partir de nociones ontológicas y de esencialismos como "tradición", "castas", "espiritualidad", cuando propone el apartamiento de las tradiciones discursivas orientalistas y colonialistas que se desarrollaron durante la dominación imperial europea (Prakash, 1990).

Los textos producidos por Frias y Jaques pueden contribuir para la reflexión acerca de las castas de India y para relativizar la idea de total hegemonía social y ritual de los brahmanes. Algunas perspectivas historiográficas recientes admiten que el lenguaje de la pureza y de la contaminación asociada a los brahmanes compitió con otros lenguajes amparados por otras castas. En algunas regiones, los valores aristocráticos y bélicos de la *casta kshatrya* fueron mucho más copiados que las virtudes de los brahmanes, como parte de las estrategias de grupos locales que desearon el ascenso social y el reconocimiento de su status (Searle-Chatterjee & Sharma, 1994; Xavier, 2008).

El cotidiano y las relaciones sociales en las Viejas Conquistas no se limitaron a oposiciones binarias entre pureza e impureza, pues ni siempre prevalecieron los valores brahmánicos asociados a la pureza ritual, puesto que predominan los valores militares, heroicos - de grupos guerreros no brahmánicos. Hubo competencia entre diferentes grupos que aspiraron a la hegemonía local e intentaron legitimar la posición defendida por medio de la ideología de las "cuatro varnas", reinterpretada de acuerdo con las aspiraciones de los grupos sociales, que se declararon brahmanes o chardós y anhelaron imponer su propio modelo explicativo de la organización social como el más convincente (Xavier, 2008). Consideramos la complejidad de este proceso de construcción de identidad en las Viejas Conquistas, a fin de analizar las disputas entre

los representantes de la *casta de etos* guerrero (chardó) y los grupos identificados como brahmanes, que se inclinaron a reivindicar la ocupación de los oficios sacerdotales más valorados.

Jaques y Frias participaron de las disputas por el *sentido* de casta en las Viejas Conquistas, controversia que parecía exacerbada a fines del siglo XVII. En regiones relativamente próximas del litoral occidental de India (en Konkan), un debate punzante era trabado, pero no se trataba de rivalidad entre chardós y brahmanes, pues fueron disputas internas entre diferentes comunidades de brahmanes ante nuevos equilibrios de poder en el territorio de Bijapur y de Konkan. El movimiento favoreció la promoción social de algunas comunidades brahmanes, como los Shenvis o Sinais, un subgrupo de brahmanes Sarasvat de Goa, del litoral de Konkan. En el contexto de la dominación portuguesa, los brahmanes Shenvi utilizaron su habilidad no sólo en la escritura para actuar en la administración de las rentas locales, sino que también para intervenir como propietarios de tierra, sacerdotes y mercadores, al mismo tiempo que reivindicaban el status de brahmanes. El ejemplo de los brahmanes Shenvi revela la heterogeneidad de las comunidades brahmanes, lo que desafió a los “sabios” locales ante la necesidad de presentar un dictamen sobre la identidad brahmán reivindicada por diferentes grupos sociales y de establecer los parámetros que la definirían (Minkowski & O'Hanlon, 2008).

Konkan fue uno de los sitios donde pequeñas y competitivas comunidades de brahmanes lucharon por la afirmación de su prestigio, tales como los Sarasvats, Chitpavanas, Devarukhes, Karhades y los pocos conocidos brahmanes Javalas, Palshes, Padyas y Kirvants. Según el *Sahyādrikhanda*, que relata las historias de la formación de los grupos sociales de Konkan, los brahmanes se dividieron en dos grupos, que eran formados por los *pañca gauḍa* o cinco grupos de brahmanes del norte (Sarasvat, Kanyakubja, Maithila, Gauda, Utkala); y los *pañca drāvīda* o los cinco brahmanes del sur – Gurjara, Maharashtra, Andhra, Karnataka, Dravida – (Minkowski & O'Hanlon, 2008).

Una de las consecuencias de los estudios posdumontianos es el reconocimiento de que las castas no son necesariamente estratificadas una sobre la otra, sin cualquier ambigüedad. Hubo *jatis* (grupos basados en el parentesco, casamientos) de brahmanes, cuyos miembros vivieron en incesante disputa de status con otras comunidades rivales brahmánicas. Otro aspecto destacado son las discrepancias entre las representaciones de castas, en la medida en que existieron grupos que reivindicaron la condición de brahmanes, pero no eran percibidos como pertenecientes a esta casta por grupos sociales concurrentes (Searle-Chatterjee & Sharma, 1994).

Los brahmanes de Goa se dividieron en Chitpavanas, Padhês, Karhades, Zoixis y Sarasvats – estos últimos disfrutaron de la primacía en la región (Feio, 1979). Había disensiones entre los propios brahmanes, pues los brahmanes Chitpavan, los Karhade y los Deshastha alegaron que los brahmanes de Goa (Sarasvat) tendrían un origen social despreciable – afirmación reiterada en narrativas de algunas comunidades no brahmánicas, incluso los Maratas, y, cuando analizamos las escrituras del chardó Jaques, nos damos cuenta de como estas memorias concurrentes fueron aprehendidas por este cura, rival de los brahmanes. Los brahmanes Deshastha eran, probablemente, de Maharashtra y de Karnataka, lactovegetarianos que no reconocieron el prestigio de

los brahmanes Sarasvat, porque los consideraban provenientes de un vil origen social, e impuros una vez que ingerían pescado.

Controversias similares envolvieron la afirmación de la identidad de las castas kshatriya y sudra. Los chardós, a su vez, consistieron en una de las castas cristianas de Goa; sin embargo, no hay acuerdo con respecto a la casta correspondiente entre los no cristianos, pero se suele asociarlos a la casta kshatriya. Según Feio (1979), los kshatriyas en Goa fueron maratas descendientes de oficiales nobles o descendientes de soldados (llamados cunebi-maratas). Describían los chardós como kshatriyas convertidos al catolicismo. Pissurlencar (1962) afirma que la palabra *chardó* deriva de *tchaddó* (de la lengua *konkani*), lo que la asocia a actividades guerreras, pero algunos estudiosos asociaron el vocablo *chardó* al sánscrito *kshatriya* – no obstante Pissurlencar afirma que esta palabra originó la palabra *khetri*, en *konkani* y marata, y no *tchaddó*.

Distintas versiones circularon y compitieron acerca de la definición de los orígenes sociales y de las calidades de las comunidades brahmánicas y, en última instancia, postularon una determinada definición de qué significaba ser un brahmán (Minkowski & O'Hanlon, 2008; Gomes, 1999). Esos debates discurrieron acerca de los linajes, historias, estilos de vida, reputación, relaciones sociales y costumbres de los diferentes grupos que anhelaron vincular la identidad a la casta brahmán; esos debates demuestran la circulación de memorias concurrentes, encargadas de recordar, más allá de los orígenes sociales que no fueran tan dignos, la adopción de modos de vida dudosos caracterizados por la inclinación a la mercancía y al cultivo de tierras, así también de recuerdos sobre épocas de carestía que llevaron a la adopción de regímenes alimentarios sospechosos, como la ingestión de pescado. ¿Hábitos tan dispares podrían componer el *dharma* de la casta brahmán? La lectura de los tratados producidos por el clero nativo indica cómo esas memorias circularon y sufrieron una apropiación peculiar en las Viejas Conquistas portuguesas. En la escritura del chardó João da Cunha Jaques se encuentran versiones acerca del origen social, las migraciones y el régimen alimentario adoptado por los brahmanes, que se asemejan a las discusiones ocurridas algunas décadas antes y, en otra parte, analizadas por O'Hanlon y Minkowski (2008).

El objeto inicial del análisis en los tratados mencionados es la definición atribuida a *casta* por los clérigos nativos. Se considera que el cura de la casta chardó João Jaques fue quien se dedicó a la definición más precisa de las *castas* de India. Jaques redactó el significado de casta *pari passu* a la descalificación de la casta rival, la brahmán, lo que fue presentado como motivación para la redacción de su manuscrito, *Espada de David contra o Golias do Brahmanismo* – manuscrito lleno de refutaciones a los argumentos presentados por el cura Frias, que exaltó la nobleza de los brahmanes.

En ese contexto, Jaques intentó convencer a su lector presumiendo que la retórica de Frias no se sustentaba y que era inconcebible la propia existencia de una casta brahmánica. Jaques defendió que *brahmán* no era una casta, ya que la palabra *brahmán* era usada, en India, para nombrar “sus Magos, Hechiceros, y encantadores” que poseían “pactos con el diablo”. El cura chardó alegó que nadie nacía brahmán, pues

“uno se hace Brahmán con ciertas ceremonias después de nacido.”<sup>5</sup> Jaques utilizó el siguiente argumento para corroborar el apartamiento entre *casta* y *ser brahmán*: la casta era presentada como una condición natural, mientras que brahmán no era algo natural, sino algo adquirido por medio de ritos de iniciación. Asimismo, la casta, “comprendida como origen, ni se puede abandonar, tampoco se pierde”<sup>6</sup> al paso que la condición de *ser brahmán* es adquirida y puede perderse (si alguien mata una vaca, bebe sura y urraca<sup>7</sup>, hurta o se convierte en *sanyasi*, esto es, un renunciante).

Jaques rechazó el reconocimiento de los brahmanes como una casta, pues fueron considerados adeptos de una religión apócrifa, pero consideró que los chardós fueran portadores de características naturales de una casta. El cura chardó alegó que “casta es una diferencia natural específica e inseparable” que señala la diferencia entre “las naciones una de las otras”: si alguien nació portugués siempre será portugués, nunca será italiano, pues “la nación y casta Portuguesa que la difiere y la distingue del italiano es inseparable y nunca se puede abandonarla, tampoco perderla.” Por lo tanto, Jaques asoció “casta” al vocablo “nación” y reforzó su carácter natural, condición que un chardó – descrito como “valeroso, guerrero y soldado” - jamás dejaría de ser.<sup>8</sup>

El cura Jaques consideró que los *chardós* constituían, de hecho, una casta y admitió la posibilidad de que coexistieran las dos identidades: la chardó y la cristiana. Si bien esa existencia fue negada a los brahmanes cristianos. Jaques reiteró la definición que se le atribuyó al vocablo *brahmán*, como un “hechicero, mago o encantador”, lo que convertía en inaceptable que alguien se considerara un *brahmán cristiano*, o sea, un hechicero cristiano. A Jaques eso lo llevó a repudiar la forma como el cura brahmán Antonio João de Frias se reconocía: “ni el Cura fulano, tampoco el Obispo zutano son brahmanes”. Jaques consideró que brahmán no significaba una casta, sino la profesión de la secta mágica del Brahmanismo, condición que se perdía si hubiera la conversión a la fe católica. Sin embargo, la casta no puede ser abandonada, pues los pueblos “nunca pueden perder la casta que se les dio la naturaleza.”<sup>9</sup> Jaques alegó que los brahmanes pretendieron ocultar la casta de la cual descendieron realmente y que él pretendió revelar en su manuscrito.

Algunos años antes de que redactara la *Espada de David*, el oponente de Jaques, el cura Frias, discurrió sobre el linaje de los brahmanes, caracterizados como descendientes de la “ilustrísima sangre”, del imperador Cheriperimale<sup>10</sup>, cuya nobleza de origen conservaron “en la distinción con la que siempre vivieron entre los Malabares; & realzaron más su esplendor en la profesión, que hicieron de las artes, & de las ciencias”<sup>11</sup> (Frias, 1892, p.8, traducción nuestra). El cura Frias exaltó la calidad de los ancestros de los brahmanes asociándoles a importantes dinastías que dominaron

---

<sup>5</sup>Biblioteca de Ayuda de Lisboa (BAL), Cód. 49-II-9, *Espada de David contra o Golias do Bramanismo péssimo inimigo da cristandade* de João da Cunha Jaques, hojas 10-11 (adelante, vamos a citar BAL), traducción nuestra.

<sup>6</sup> BAL, Cód. 49-II-9, hojas 10-11, traducción nuestra.

<sup>7</sup>Sura es la savia de la palmera y urraca, exudación o savia de la datilera.

<sup>8</sup> BAL, Cód. 49-II-9, hojas 11 -12, traducción nuestra.

<sup>9</sup> BAL, Cód. 49-II-9, hojas 19-21, traducción nuestra.

<sup>10</sup> Cheraman Perumal – imperador de los Chera.

<sup>11</sup> La grafía de los tratados fue modernizada.

regiones de la costa occidental de India y relacionó la casta brahmán al ejercicio de actividades profesionales valorizadas: las artes y las ciencias.

Para comprobar el noble origen social de su casta, Frias elaboró una interpretación para el significado de las líneas que los brahmanes exhibían en bandolera, a partir de homologías con otras sociedades y sus valores aristocráticos. Los romanos llevaban un anillo en el dedo como signo de la nobleza; los atenienses, cigarras bordadas en los vestidos; los caballeros nobles de órdenes militares usaban distintivos, al paso que los brahmanes llevaban tres hilos de línea de través en los hombros, “los cuales son un señal demostrativo de su nobleza” (Frias, 1892, p.30, traducción nuestra).

Frias demostró el conocimiento de otras versiones sobre el origen social de los brahmanes, como la presentada por Manoel Faria e Sousa, quien afirmó que los brahmanes eran descendientes de pescadores y que, por esta razón, exhibían una señal a la “memoria de su primer oficio; & que desde aquí nació la excusa a los hombros de los hilos de su red” (1892, p.53, traducción nuestra). Sin embargo, el cura Frias rechaza esta narrativa cuando alega que los brahmanes fueron los más antiguos pueblos de Malabar – adopta la antigüedad como un criterio de ennoblecimiento – y dice que si los brahmanes fueran pescadores no habrían dominado aquella región: “porque nunca los grandes..., si no quieren sujetarse nunca al dominio de un inferior ya que no pierde su antiguo lustre” (Frias, 1892, p.53, traducción nuestra).

El cura Jaques prometió revelar el verdadero origen social de los brahmanes. Afirmó que los antiguos reyes de India admitieron la presencia de hechiceros llamados brahmanes, venidos de Cáucaso y de las playas de Bengala, con la condición de que llevaran en los cuellos “los hilos, y líneas de las redes como señal de la infamia, y villanía de su origen”<sup>12</sup>, como pista de que eran “pescadores en la casta”<sup>13</sup>, pues

...todo hombre mecánico que... aún hoy en tierra firme subió a la ocupación de algún cargo honroso, infaliblemente trae consigo alguna insignia de su primera profesión: si fue cazador animoso, y diestro, y llegó a ser soldado, trae en la lanza las plumas de las aves, si es Barbero trae su navaja, si pescador, su remo y hilo de redes, si herrero, su matillo... si sastre, sus tijeras<sup>14</sup>.

Para corroborar sus argumentos con respecto a los *defectos mecánicos* (práctica de trabajo manual) de los brahmanes, Jaques atendió al significado de los saludos, de los ritos de casamiento y de los nombres mantenidos por las comunidades de brahmanes. Jaques afirmó que los hijos de los brahmanes usaban líneas “en memoria de las redes con las que sus progenitores pescaban, y el palo en la mano en memoria del remo con el que remaban” y, de este palo, se originó el saludo *dānddāvartā*, adoptado por los brahmanes, que significaba: “llevar” el “palo”. De acuerdo con Jaques, *zannavem* era otra expresión que insinuaba el pasado de los brahmanes, cuya traducción era: “han de saber por estas líneas que en la casta soy pescador.”<sup>15</sup> Los ritos

---

<sup>12</sup> BAL, Cód. 49-II-9, hojas 16-17, traducción nuestra.

<sup>13</sup> BAL, Cód. 49-II-9, hoja 24, traducción nuestra.

<sup>14</sup> BAL, Cód. 49-II-9, hoja 24, traducción nuestra.

<sup>15</sup> BAL, Cód. 49-II-9, hoja 27, traducción nuestra.

de los casamientos fueron apuntados como un indicio de la despreciable condición ancestral de los brahmanes, ya que la primera acción de los prometidos después de consumir el casamiento era la pesca: después que figaban un pez, los novios lo agarraban con reverencia y lo ponían en la cabeza, pues creían que la fertilidad de la pareja dependía de la cantidad de peces cogidos.

La escritura fue un instrumento usado por los clérigos nativos para crear un pasado enaltecido, pues tanto Jaques como Frias intentaron construir narrativas que unieran la historia de las respectivas castas con la de importantes reinos de India o del cristianismo; ambos intentaron que los respectivos antepasados se hicieran los más nobles.

Frias señaló la antigüedad de los brahmanes, como un criterio que ennobleciera esta casta al defender que la familia brahmán del emperador Cheriperimal fue la más antigua de India, mientras Jaques argumenta que los habitantes más antiguos de India fueron los chardós, quienes habrían surgido con la propia India.<sup>16</sup> Otra estrategia adoptada en la narrativa de Frias fue la unión de la gloriosa historia de su casta (y la de los imperios asiáticos) con episodios importantes de la historia del cristianismo, en el intento de convencer a sus lectores sobre el papel de los brahmanes en la difusión del cristianismo en India – lo que era comprensible en el contexto de la dominación portuguesa, pues el cura brahmán apuntó el reconocimiento del papel de su casta (y de sí mismo) en el proyecto imperial portugués, esto es, de conquista y cristianización de regiones del Oriente. El momento culminante de esa relación entre la historia de la casta y la del cristianismo se encuentra en la fusión de dos personajes: Frias afirmó que el rey brahmán Cheriperimale fue el rey mago Gaspar, uno de los primeros hombres que adoraron al Niño Jesús (Frias, 1892, p.3). Frias destacó la participación de su casta en la propagación del cristianismo en India, como una preparación para la posterior acción evangélica de los portugueses, planeada por la Divina Providencia:

Las mismas felicidades que concedió el Señor a los Reyes [Magos], llegaron a producir venturosos efectos a sus descendientes, como ya se experimenta; pues siendo de la India oculta, & desconocida por los Reyes Europeos, fue descubierta por la diligencia del Serenísimo Monarca Lusitano Don Manuel de gloriosa memoria; el cual mandó que se conquistara, & se estableciera en ella la Fe del verdadero Dios: que se debe atribuir este favor al merecimiento, & intercesión del glorioso Rey Mago Gaspar, o Cheriperimal, de quien proceden, & son legítimos descendientes los Brahmanes (Frias, 1892, p.16, traducción nuestra.)

Frias afirmó que Cheriperimal, el rey mago Gaspar, que fundó Calecute (en Malabar, sitio controlado por los brahmanes hasta la ascensión de los musulmanes), se convirtió en un devoto del Niño Jesús, construyó una iglesia dedicada a Nuestra Señora y a su Hijo y, luego después, partió a Meliapor, con el intento de servir en el templo edificado por Santo Tomás, apóstol que habría bautizado Cheriperimal (Frias, 1892, pp.16-17 y p. 37, traducción nuestra)<sup>17</sup>. Sin embargo, Jaques consideró una farsa la historia de Cheriperimal narrada por Frias, pues el rey brahmán no hubiera favorecido la

---

<sup>16</sup> BAL, Cód. 49-II-9, hojas 52,53.

<sup>17</sup>La tradición afirma que Santo Tomás propagó el Evangelio en India, en la época de los apóstoles.

difusión del cristianismo en India, en la medida que habría sido un pertinaz seguidor del islam<sup>18</sup>. Antes de los musulmanes, los chardós habrían reinado en las tierras que corresponden al imperio mogol, según Jaques.

En líneas generales, a pesar de las afirmaciones controvertidas de los curas Frias y Jaques, ambos atribuyeron gran relevancia a la manutención de la identidad de casta, aunque fueran sacerdotes de la Iglesia Católica. Aunque Jaques haya escrito para refutar los argumentos de Frias, es posible identificar semejanzas en los elementos seleccionados para crear un determinado sentido de casta. Una de las características fue la fijación de memorias en torno a los linajes especiales, para ratificar la nobleza que remontaba a un importante ancestral de la casta: Jaques hizo alusión a la regia nación de los “Razaputros chardós” y Frias a la casa imperial de Cheriperimal.

La segunda característica presente en los textos fue la asociación de las castas a determinados espacios geográficos de India. Frias vinculó al control de Malabar la historia de la casa imperial de Cheriperimal, en el litoral occidental de India, al sureste del subcontinente indio, al paso que Jaques afirmó que la “patria” de los chardós no cristianos era Agra, capital de los dominios del imperio mogol, al norte de India – mientras la región central de los chardós cristianos era Goa, cuya población fue cristianizada por los portugueses. Por medio de los textos de Jaques y Frias es posible identificar las disputas por la fijación de una memoria que resaltara las calidades de las respectivas castas. Se comprueba que circularon diferentes versiones sobre el origen social y geográfico de los pueblos que habitaron las Viejas Conquistas portuguesas. Para probar la superior antigüedad de los chardós, Jaques hizo referencia a versiones que trataron a los brahmanes como forasteros, oriundos del monte Cáucaso y de las playas de Bengala, o sea, que habrían penetrado en las Viejas Conquistas, para contrastar con la supuesta antigüedad de los chardós.

La tercera característica apareció de manera alusiva en el texto de Frias y enfáticamente en la escritura de Jaques. Es la idea de pureza e impureza de los grupos sociales, asociada a la división del trabajo, a las funciones ejercidas por las castas. Frias caracterizó a los brahmanes como aquellos que tuvieron acceso a la mayor dignidad, el ejercicio del sacerdocio; este privilegio se justificó por la “nobleza hereditaria” y por procedencia de la “sangre real”. Otro rasgo de la casta brahmán presentada por Frias fue la valorización de la sabiduría y de la ciencia. Por su parte, el cura Jaques dedicó varias páginas a la revelación de la infame condición de los brahmanes (porque no proceden de origen social ilustre, sino de ancestrales dedicados a oficios subalternos, “oficios mecánicos”, como los de los pescadores) y exaltó el origen de los chardós, esto es, de la “regia nación de los belicosos chardós que se define quetri” (“chardó Quetry” significaría “soldado guerrero”) y chardós Razaputrus (“descendientes de los Reyes”) o “Marattes” (“elegantes en el habla”)<sup>19</sup>.

Asimismo, la noción de casta brahmán construida por el cura Frias resaltó el ejercicio del sacerdocio y el cultivo de saberes, aunque refuerce una característica que tendió a componer la identidad de grupos guerreros – identificados con los kshatryas –

---

<sup>18</sup> BAL, Cód. 49-II-9, hojas 42-43.

<sup>19</sup> BAL, Cód. 49-II-9, hojas 17, 36-37, traducción nuestra.

como la alusión a la descendencia relacionada a la casa imperial de Cheriperimal, a la sangre real. Jaques afirmó que los chardós se conectaron al oficio de las armas y descendieron, igualmente, de un linaje regio.

Frias ratificó el supuesto papel desempeñado por los brahmanes en la difusión del cristianismo en India y en la preparación del sitio para la siguiente llegada de los portugueses, al paso que Jaques recordó, principalmente, el apoyo bélico ofrecido por los chardós a los lusitanos, en las luchas en contra musulmanes en Asia.

Concluimos que ambos los curas destacaron la antigüedad, la nobleza y los servicios prestados por las respectivas castas en la difusión del cristianismo en India. Estas calidades reunidas fueron presentadas como argumentos que justificaban los méritos de los clérigos nacidos en tierra asiática.

### Referencias Bibliográficas.

Bayly, S. (1999). *Caste, Society and Politics in India: From The Eighteenth Century To The Modern Age*. Cambridge; Cambridge University Press.

Boxer, C.R (1977). *O Império Colonial Português*. Lisboa: Edições 70.

Brimmes, N (2002). Caste between essentialism and constructivism. *Nordic Institute of Asian Studies*, (4).

Dalgado, S. (1919-21). *Glossário Luso-Asiático*. Coimbra: Academia das Ciências.

Devi, V., & Seabra, M (1971). *A Literatura Indo-Portuguesa*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar.

Dirks, N. B. (2001). *Castes of mind: colonialism and the making of modern India*. Princeton: Princeton University Press.

Dumont, L. (2008). *Homo Hierarchicus: O sistema de castas e suas implicações*. São Paulo: EDUSP.

Faria, P.S. (2009). Reforma e profecia: a ação do arcebispo de Goa e místico D. Gaspar de Leão. *História*, 28 (1).

Feio, M. (1979). *As castas hindus de Goa*. Lisboa: Junta de Investigações Científicas do Ultramar/ Centro de Estudos de Antropologia Cultural.

Frias, A. J. (1892). *Aureola dos indios & nobiliarchia braçmana: tratado historico, genealogico, panegyrico, politico & moral [1702]*. Bombaim: P.A. Fialho.



- Gomes, O. J.F. (1999). *Old Konkani Language and Literature*. Chandor – Goa : Konkani Sorospot Prakashan.
- Gruzinski, S. (1991). *La colonización de lo imaginario*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Linschoten, J.H. (1997). *Itinerário, viagem ou navegação de Jan Huygen van Linschoten para as Índias Orientais ou Portuguesas [1596]*. Lisboa: CNCDP.
- Martínez, M.E. (2008). *Genealogical fictions: limpieza de sangre, religion and gender in colonial Mexico*: Stanford: Stanford University Press.
- Matos, L. (1995): *Imagens do Oriente do século XVI: reprodução do códice português da Biblioteca Casanatense*. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda.
- Mendonça, D. (2002). *Conversions and citizenry: Goa under Portugal. 1510-1610*. New Delhi: Concep Pub.
- Minkowski, C. & O'Hanlon, R. (2008). What makes people who they are? Pandit networks and the problem of livelihoods in early modern Western India. *Indian Economic Social History Review*, 45 (3), 381 – 416.
- O'Flatherhy, W. D. (1998). *Textual sources for the study of hinduism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Orosco, S.C. (1994). *Tesoro de la lengua castellana o española [1611]*. Madrid: Editorial Castalia.
- Pissurlencar, P. (1962). *Goa pré-portuguesa através dos escritores lusitanos dos séculos XVI e XVII*. Bastorá: Tipografia Rangel.
- Purificação, M. da. (1640). *Relação defensiva dos filhos da Índia Oriental e da Província do apóstolo S. Thomé dos Frades Menores da Regular Observância da mesma Índia*. Barcelona: Sebastião e João Matheua.
- Rego, A. S. (1993). *História das Missões do Padroado Português do Oriente*. Índia (1º vol: 1500-1542). Braga. Comissão Diocesana dos 5 séculos de evangelização e encontro de culturas.
- Santos, C. M. (1999). *Goa é a chave de toda a Índia*. Lisboa: CNCDP.
- Said, E. (1978). *Orientalism*. New York: Pantheon.
- Prakask, G. (1990). Writing Post-Orientalist histories of the Third World: perspectives from Indian Historiography. *Comparative Studies in society and history*, 32 (2), 383 -408.

- Searle-Chatterjee, M., & Sharma, U. (1994). *Contextualising caste: post-Dumontian approaches*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Tavares, C. S. (2004). *Jesuítas e inquisidores em Goa*. Lisboa: Roma Editora.
- Tavares, C. C. S. (2011). Clérigos e castas: o clero nativo de Goa e a disputa por cargos eclesiásticos o Estado da Índia - séculos XVII e XVIII. En R. B. Monteiro. et al. *Raízes do privilegio. Mobilidade social no mundo ibérico de Antigo Regime*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Thapar, R (2000). *Cultural Pasts*. New Delhi: Oxford University Press.
- Thomaz, L.F. (1994). *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Ed. Difel.
- Xavier, A. B. (2005). David contra Golias na Goa seiscentista e setecentista. *Ler Historia*, 49, 107-143.
- Xavier, A. B. (2006). De converso a novamente convertido: identidade política e alteridade no reino e no império. *Cultura: revista de teoria e história das idéias*, XXII, 245-274.
- Xavier, A.B. (2008). *A invenção de Goa: poder imperial e conversões culturais nos séculos XVI e XVII*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- Wicki, J. (1975). *Documenta Indica: 13*. Roma: M. H. Societatis Iesu.
- Wicki, J. (1979). *Documenta Indica: 14*. Roma: M. H. Societatis Iesu.
- Wicki, J. (1981). *Documenta Indica: 15*. Roma: M. H. Societatis Iesu.
- Županov, I. (2009). Conversion Historiography in South Asia: alternative Indian Christian counter-histories in the eighteenth century Goa. *The medieval History Journal*. 12 (2), 303-325.

# LA DOCTRINARIA MILITAR Y LA ESTRATEGIA NAVAL DE CHINA: UN ANÁLISIS DE SU EVOLUCIÓN E IMPLICANCIAS<sup>20</sup>

Jorge E. Malena

## Resumen

Las actuales doctrina militar y la estrategia naval de China se ven reflejadas en una presencia naval en el Mar del Sur de la China, el Estrecho de Malacca y el Océano Indico. La República de la India, que aprecia al Océano Indico como su natural esfera de influencia, percibe la proyección naval china como una amenaza. Debido a que este proceso competitivo conforma una de las dinámicas más destacadas de la agenda de seguridad internacional, el presente trabajo aspira a describir y analizar la evolución de la doctrina militar y la dimensión naval de la estrategia china, procurando acceder a las implicancias para el Sur y Este de Asia.

## Abstract

China's current military doctrine and ensuing naval strategy are manifested in the PRC's naval presence in the South China Sea, Malacca Straits and Indian Ocean. The Republic of India, who considers the Indian Ocean its natural sphere of influence, perceives the Chinese naval projection as a threat. Given this competitive process becomes an outstanding issue of the international security agenda, this paper intends to describe and analyze the evolution of China's military doctrine and naval strategy, seeking to probe into the implications to South and East Asia.

## Introducción

Una vez puesta en marcha la política de reforma y apertura económica (en adelante PRAE), Deng Xiaoping recordó que la modernización de la defensa nacional era una parte constitutiva de las "Cuatro Modernizaciones", iniciativa que la dirigencia reformista identificaba como piedra angular de la antedicha política. En una reunión ampliada de la Comisión Militar Central (CMC) del Partido Comunista de China (PCCh) de junio de 1985, el promotor de la PRAE aseveró:

---

20 Este trabajo fue presentado por el autor en el I Simposio Electrónico Internacional sobre Política China, organizado por el Observatorio sobre Política China (España), efectuado entre el 1 y el 21 de marzo de 2011.

Las Cuatro Modernizaciones incluyen la modernización de la defensa. Sin esa modernización sólo desarrollaremos la agricultura, la industria y la ciencia y la tecnología. Las Cuatro Modernizaciones deben alcanzarse siguiendo un orden de prioridades. Sólo cuando tengamos una buena base económica será posible modernizar el elemento militar. Por ello, debemos esperar pacientemente unos pocos años. Tengo la certeza de que hacia finales de siglo sobrepasaremos el objetivo de cuadruplicar el PBI. En ese momento, en el cual seremos fuertes económicamente, podremos gastar más fondos en actualizar el equipamiento militar... Si la economía se desarrolla, podremos lograr cualquier cosa. Lo que tenemos que hacer ahora es esforzarnos en desarrollar la economía (Deng, 1984).

No obstante, las fuerzas armadas de la República Popular China (RPCh), denominadas oficialmente “Ejército Popular de Liberación de China” (EPL), no tuvieron que esperar demasiado. Los motivos fueron, además de cumplir el objetivo previsto por Deng antes de tiempo (mediados de la década de 1990), (a) la oportunidad que se presentó de adquirir armamento con divisas duras tras el colapso de la Unión Soviética y (b) la crisis con Taiwán en 1995-1996.

Según el Instituto Internacional de Estocolmo para Investigaciones sobre la Paz (habitualmente conocido como “el SIPRI” por su sigla en inglés), a partir de mediados de la década de 1990 y hasta el año 2009 inclusive, la RPCh gastó un promedio de 2.700 millones de dólares estadounidenses (US\$) por año para adquirir armas convencionales de avanzada (principalmente cazas y fragatas rusos) (Stockholm International Peace Research Institute, 1995-2010).

Asimismo, cabe destacar que el incremento en el gasto de defensa, además de haber sido originados por los tres motivos descriptos, fue incitado también por un subproducto de uno de ellos: la crisis de Taiwán no sólo evidenció la probabilidad de provocar un enfrentamiento entre las entidades políticas ubicadas a ambos márgenes del Estrecho de Taiwán, sino que también la intervención de los EE.UU. a favor de la isla demostró la posibilidad de producirse un choque entre las dos grandes potencias.

Otros acontecimientos a posteriori como la campaña aérea en Kosovo, la acción punitiva contra el régimen Talibán y la invasión al Irak de Saddam Hussein, confirmaron la necesidad de continuar la modernización del EPL<sup>21</sup>.

Este proceso de reforma de las FF.AA. de China, se ha traducido, por su parte, en la actualización de su misión y de su doctrina, tal como se las conoce en la terminología militar de Occidente. Por la primera, en China se entiende la “línea militar” (*junshi luxian*), la cual emana de la cúspide de poder del PCCh (v.g. el Comité Permanente del Buró Político del Comité Central) y consiste en el propósito de las FF.AA. en una determinada etapa histórica. Por la segunda, se concibe la “doctrina militar” (*junshi xueshuo*), que es definida por la autoridad partidaria que conduce las FF.AA. (en la

---

21 Son recomendables los siguientes trabajos para conocer mejor sobre la modernización del EPL en términos de reestructuración de fuerzas, adquisición de medios y gastos comprometidos: Kamphausen y Scobell (2007) y Shambaugh (2004).

actualidad, el Presidente de la Comisión Militar Central del PCCh) y se refiere a los fundamentos del punto de vista militar según los cuales se hará la guerra (Zhang, 1983).

Tanto la misión (en cuanto identificadora de fines) como la doctrina (en tanto identificadora de medios) son componentes de la estrategia militar (disciplina destinada a vincular fines con medios). La estrategia militar, por su parte, en China se encuentra subordinada a la “línea política” (*zhengzhi luxian*), que a partir de la era de Deng Xiaoping se ha traducido (manteniendo su actualidad a la fecha) en las “Tres Grandes Tareas” (*sanda renwu*) o “misiones” (*shiming*) que debe asumir el PCCh: la modernización de China, la reunificación de la patria, y el mantenimiento de la paz mundial (Deng, 1993).

El análisis de la evolución de tanto la misión como la doctrina militar de China en los últimos treinta años, es en la práctica inexistente en las publicaciones académicas del mundo hispano parlante: esta aseveración resulta de la búsqueda efectuada hasta diciembre de 2010 en Internet a través de sus principales buscadores en idioma castellano, colocando como palabras clave “misión”, “doctrina militar”, “EPL” y “China”. Habida cuenta el creciente poderío económico y protagonismo internacional de la RPCh, el conocimiento y análisis de la concepción estratégica militar de ese país no pueden ser soslayados en el ámbito académico dedicado a las RR.II. de nuestro subcontinente.

En particular, la estrategia naval de China que resulta constituye un significativo objeto de estudio, como consecuencia de la proyección de sus intereses económicos más allá del Este de Asia: la estrategia naval de “defensa avanzada”, abrazada en esta década por la República Popular China, contempla asegurar las rutas de tránsito marítimo, tanto para la importación de aquellos suministros centrales para su economía (energía, alimentos y bienes de capital) como para la exportación de aquellos bienes de consumo y maquinarias que constituyen el motor de su crecimiento económico. En este contexto, la presencia naval en el Mar del Sur de la China, la provisión de seguridad al Estrecho de Malacca y el creciente protagonismo en el Océano Indico (desde el Mar de Andamán hasta el Cuerno de África), se han convertido en pilares de la mencionada estrategia.

Ante esta circunstancia, la República de la India, que aprecia al Océano Indico como su natural esfera de influencia, ha considerado la proyección naval de china sobre su flanco Sur como una amenaza. A una serie de iniciativas de índole diplomática y económica tendientes a mejorar sus lazos con sus vecinos del Asia Meridional y del Sudeste Asiático, el gobierno de Nueva Dehli ha incorporado la iniciativa naval “Arco de Democracias del Pacífico”, tendiente a sumar a países como EE.UU., el Reino Unido, Australia, Corea del Sur y Japón en una suerte de muro de contención del expansionismo chino en el Pacífico Norte, el Estrecho de Malacca y el Océano Indico.

Debido a que esta iniciativa proceso de contención de lo que se percibe como “expansionismo chino” conforma uno de los procesos más destacados de la agenda de seguridad internacional, el presente trabajo aspira a describir y analizar la evolución de

la doctrina militar de la RPCh, introduciendo a continuación la dimensión naval de su gran estrategia.

### **De principios de los '50 a fines de los '70: el paso de “hacer la revolución” a “evitar que el enemigo irrumpa en profundidad”**

Desde su establecimiento como brazo armado del PCCh, bajo la denominación de “Ejército Rojo de los Obreros y Campesinos de China (luego del levantamiento de Nanchang del 1 de Agosto de 1927) hasta la proclamación de la RPCh (el 1 de Octubre de 1949), esta fuerza tuvo como misión primordial la revolución. Conformemente, la doctrina militar fue la de “guerra de guerrillas”, tal como fue dictado por Mao Zedong.

Una vez en el poder el PCCh, la misión del EPL (denominación que se remonta a 1946, una vez concluida la “guerra de resistencia contra el Japón” y reiniciada la guerra civil) se orientó a la reconstrucción y defensa nacionales, cuya vigencia se mantuvo hasta fines de la década de 1970. En esta el EPL contribuyó a terminar con los restos del antiguo régimen y a consolidar al PCCh en el poder (años 1949-1954), combatió contra los EE.UU. en la Guerra de Corea (aunque fuera bajo la forma de “voluntarios”) entre 1950-1953, intentó recuperar Taiwán en 1954 y 1958, se enfrentó a la India en 1962, chocó con la URSS en 1969 y peleó contra la R. S. de Vietnam en 1979. En estos años, la doctrina fue la de “guerra popular”, caracterizada por la confianza de Mao en valerse de la enorme población de China, sin recabar en las pérdidas humanas, para “ahogar al enemigo en un mar de gente”.

En Febrero de 1979, apenas un par de meses después del lanzamiento de la PRAE, la RPCh tomó la decisión de llevar a cabo una “acción punitiva” contra la República Socialista de Vietnam, como resultado de su intervención en Camboya (Estado que oficialmente se denominaba “Kampuchea Democrática”, debido a los tantos cambios que la dirigencia del Khmer Rouge había implementado desde su ascenso al poder en 1975). Esta operación del EPL resultó un fracaso, en virtud del rechazo que sufrieron las fuerzas invasoras en manos de las FF. AA. vietnamitas.

El principal motivo de esa derrota fue que las luchas intra-partidarias a lo largo de más de una década (no olvidemos la participación del EPL en la Revolución Cultural, en un principio junto a la facción radical del PCCh, como luego de la muerte de Mao apoyando a la facción reformista), privaron a los militares chinos de que su dirigencia les brindara la actualización doctrinaria acorde con las circunstancias.

A fines de ese año 1979, el *Cuerpo Expedicionario Soviético* ingresaba a Afganistán, para “imponer el orden” ante la violencia reinante por el enfrentamiento entre las dos facciones del Partido Comunista Afgano. Esta acción militar aprobada por el Kremlin fue percibida desde Beijing como una muestra del interés soviético de reforzar la construcción de un cerco alrededor de la RPCh, del cual ya era parte la URSS (que se extendía a lo largo de las fronteras nor-occidental, norte y nor-oriental de

China), Corea del Norte (sobre el flanco nor-oriental chino), Vietnam (sobre la banda sud-oriental china) y la India (sobre la frontera sud-occidental).

Fruto principalmente de los dos acontecimientos antedichos, la dirigencia china se abocó a concebir y forjar una transformación doctrinaria que permitiera al EPL estar en condiciones para hacer frente a la guerra moderna (Deng, 1984). De estas disquisiciones emanó una línea militar consistente en “evitar que el enemigo irrumpa en la profundidad del territorio chino”. Su resultante doctrina militar fue definida como “defensa activa bajo condiciones tecnológicas modernas”. En los analistas y decisores chinos en materia militar, existió unanimidad sobre que la principal amenaza a la defensa nacional lo constituía una Unión Soviética poseedora de la superioridad militar, dado el grado la movilidad de sus fuerzas y la mayor letalidad de sus armas (Jiefangjun Bao, 1983). Esas nuevas línea y doctrina militares significaron un cambio diametral con respecto a aquellas delineadas por Mao y que habían tenido vigencia desde la proclamación de la RPCh.

El inicio de la implementación de la anunciada modernización tuvo lugar en el año 1985: las operaciones conjuntas (es decir empleando simultáneamente componentes del Ejército, la Fuerza Aérea y la Armada) marcaron el *tempo* en la reestructuración de las tres fuerzas (se establecieron “Ejércitos Compuestos” -en chino *jituan jun-*, los que posteriormente fueron denominados “Grupos de Ejército”) y el desarrollo de las maniobras militares.

También se puso en marcha (a) la reducción de un millón de efectivos, lo que permitiría que los fondos ahorrados se dirigieran a mejorar el adiestramiento del personal (fue creada la Universidad de la Defensa Nacional) y adquirir armas de avanzada (las mismas provinieron principalmente de fábricas locales -el conglomerado estatal conocido como “Norinco” por North Industries Corp- y el complejo industrial/militar occidental -para EE.UU. y Europa Occidental, la RPCh había alineado su política exterior detrás de Washington, no sólo por la amenaza soviética sino también por el lanzamiento de la reforma y apertura económica-), (b) la disminución de las regiones militares del país de once a siete -medida que incluyó una reforma administrativa destinada a evitar la superposición de funciones y la burocratización-, (c) el acortamiento de la edad de jubilación -a los 65 años-, y (d) la exigencia a los oficiales superiores de contar con educación secundaria completa (Li, 1985).

### **Desde mediados de los '80 hasta mediados de los '90: De una guerra “localizada, limitada e intensa” a “evitar que la inestabilidad externa afecte el orden interno”**

Apenas transcurrido un año de la materialización de la nueva directiva doctrinaria, la percepción de amenazas debió ser actualizada: la asunción a la Secretaría General del Partido Comunista de la URSS de Mikhail Gorbachev y sus iniciativas destinadas a finalizar el cisma sino-soviético, lograron que ya no se percibiera que la URSS provocara una guerra “por sorpresa, a gran escala y nuclear”.

Para la dirigencia china, “la guerra” -no se identificó a la Unión Soviética como su principal causante- sería “localizada -geográficamente hablando-, limitada -en lo

referido al empleo de armas de destrucción masiva- e intensa -en lo atinente a su extensión en el tiempo-". Esta innovación trajo aparejada otra modificación en la estructura de fuerzas: los "Grupos de Ejército" debieron incluir en su seno "fuerzas de reacción rápida", que pudieran ser movilizadas, transportadas y desplegadas en un corto espacio de tiempo (Zhan et al., 1986).

Las renovadas FF.AA. chinas entraron en acción, paradójicamente, con un propósito ofensivo: la ocupación, en marzo de 1988, de islotes y atolones del archipiélago Spratly (Mar del Sur de la China). Asimismo, es dable mencionar que la antedicha orientación doctrinaria tuvo vigencia hasta mediados de la década de 1990, período en que nuevas circunstancias en el ambiente internacional y los asuntos militares, generaron otro cambio en las línea y doctrina militares de China.

La normalización de las relaciones entre China y la URSS en 1989, la guerra del Golfo de 1990-1991, el colapso soviético en 1992 y la percepción china de la preeminencia de EE.UU. en el escenario de la post-Guerra Fría, impusieron un segundo giro en nuestro objeto bajo análisis. Sin embargo, la reforma doctrinaria no se cristalizó inmediatamente en la dotación de medios adecuados al EPL, dado que -por el embargo impuesto tras la matanza en la plaza Tian'anmen- las ventas de armamento provenientes de Occidente fueron rescindidas. A su vez, esta circunstancia incidió en que, en pocos años, la RPCh se convirtiera en el principal comprador de armas de la Comunidad de Estados Independientes<sup>22</sup>.

La nueva línea militar consistió en "evitar que la inestabilidad externa afecte el orden interno", cuya traducción en la doctrina militar consistió en "defensa de la periferia por medio de la proyección avanzada de fuerzas". La causal de esta evolución fue la percepción de que los conflictos en esa nueva etapa estarían caracterizados por (a) el accionar de fuerzas transnacionales (que intentarían por ej. la secesión territorial), (b) la implosión de Estados nacionales (que profundizaría enfrentamientos internos o generaría intervención extranjera), y (c) los golpes de mano de Estados (que procurarían redimir una causa del pasado o expandir su poderío) (Zhao, 1982).

Frente a esta circunstancia, el EPL debía readaptar el entrenamiento y equipamiento de sus tropas, incrementar la movilidad terrestre y aérea, incorporar armas inteligentes y de proyección de poder naval y aéreo, emplear más intensamente medios de guerra electrónica, y -del punto de vista estratégico/operacional- desarrollar operaciones que logran infligir el máximo daño, evitando quedar aferrado a un enfrentamiento que se prolongara en el tiempo (Jane's Defense Weekly, 1994).

La transformación requerida tuvo una contrapartida en materia tanto de incorporación de armamento y equipamiento, como de adecuación en el ámbito operativo. En lo referido al presupuesto militar en esta etapa (mediados de la década de

---

<sup>22</sup> Según cifras presentadas en las ediciones 1993-2007 del *The Military Balance* (London: International Institute for Strategic Studies).



1990), si bien se mantuvo el promedio histórico<sup>23</sup> del 17-21% de utilización del gasto público para el área de la defensa, como los egresos del Estado central fueron *in crescendo* -apoyándose en el crecimiento del PBI a tasas del 15%-, logró plena vigencia lo que había predicado Deng Xiaoping diez años antes.

Párrafo aparte merece las reacciones de los países vecinos de la RPCh ante esta construcción de un EPL capaz de efectuar una “proyección avanzada” de sus fuerzas: Existe desconfianza (y en algunos casos preocupación) en EE.UU., Japón, Taiwán, la mayoría de los Estados de la Asociación de Naciones del Sudeste Asiático, e India sobre los verdaderos fines de la doctrina militar abrazada por China. Para algunos observadores, dicha doctrina obedece a otra línea militar, más afín con reeditar el predominio regional que el otrora “Reino del Centro” ostentara hace más de doscientos años<sup>24</sup>.

Como aporte personal, puede ser afirmado que en virtud de que la RPCh no enfrentaba desde mediados de la década de 1980 una identificable amenaza a su seguridad nacional proveniente de un Estado nacional, la mencionada modernización de sus FF.AA. no habría apuntado a intimidar a un Estado específico, sino a (a) cumplir con la tradicional función de disuasión de sus vecinos y (b) contar con los medios para oponerse al tipo de amenazas que alcanzaron un crecimiento exponencial en el sistema internacional de la post-Guerra Fría<sup>25</sup>.

### **La década del 2000: el corolario “constituirse en sólido defensor de la ventana de oportunidad estratégica que se presenta para el desarrollo nacional”**

El desarrollo económico chino ha traído aparejado, desde fines de la década de 1990, implicancias del punto de vista global. Ello se evidencia en la presencia comercial, financiera y tecnológica de la RPCh en áreas tan distantes como África y América Latina. Una de las resultantes en materia de seguridad de esta nueva circunstancia ha sido la necesidad de que China proteja (a) sus intereses más allá de sus fronteras y (b) las líneas de abastecimiento de recursos y de venta de productos (Yan, 1999).

En Diciembre del año 2004, fue precisada una *addenda* de la doctrina militar, la cual si bien no se alejó de la misión establecida a principios de la década de 1990, constituyó un nuevo elemento para el accionar del EPL. La misma, fue incorporada al Libro Blanco de la Defensa Nacional de China del año 2006, reafirmada en la Constitución del PCCh en el año 2007 y ratificada en el Libro Blanco de la Defensa Nacional de China del año 2008. Según la antedicha publicación del año 2006, el EPL debe -además de sus deberes tradicionales-:constituirse en un sólido defensor de la ventana de oportunidad estratégica que se presenta para el desarrollo nacional, y

---

23 Si se considera el período 1949-1994. Oficina de Compilación Estadística de China Contemporánea Dangdai Zhongguo Junduide Houqin Gongzuo (La Labor Logística del Ejército de China Contemporánea), Zhongguo Shehui Kexue Chubanshe –Editorial China de Ciencias Sociales-, Beijing, 1995.

24 Entre otros, ver: Freedman (2004); Shambaugh (1994a y 1994b) y Sutter (2000).

25 El análisis de la política exterior de la RPCh a partir de mediados de la década de 1990 y su proyección de cara al mediano plazo (2015), fue desarrollada en mi tesis doctoral presentada en la Escuela de Ciencias Políticas, de la Universidad Católica Argentina, en el año 2006. La versión revisada y actualizada de dicha tesis ha sido plasmada en el libro de mi autoría (Malena, 2010).

erigirse en un pilar de la salvaguardia de los intereses nacionales al asumir el papel trascendental de mantener la paz mundial (State Council of the PRC, 2006).

La expansión de los intereses nacionales de China más allá de sus fronteras, guarda relación con la encrucijada que a esta potencia le presenta (a) un escenario internacional percibido como de transición, inestabilidad y competencia, y (b) un escenario doméstico caracterizado por el *imperium* de evitar que se desacelere el crecimiento económico (donde el acceso a mercados que abastezcan de insumos y adquieran manufacturas pasan a ser cruciales). Por lo tanto, la RPCh deberá emplear a sus FF.AA. para impedir que factores externos amenacen la “oportunidad estratégica” que brinda el escenario internacional, sobre la base de su concepción del fenómeno “crisis”, el cual se entiende como “peligro y oportunidad”.

Debido a que uno de los aspectos del escenario internacional descrito es la multiplicación de conflictos inter e infra-estadales, los mismos –sean cercanos o alejados de las fronteras chinas- pueden afectar las fuentes de comercio internacional del país. Un medio para contribuir en el aplacamiento de esos conflictos, es la mediación de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), de la cual puede resultar el despliegue de una operación para el mantenimiento de la paz (OMP). Esta solución ha sido apoyada por la RPCh de manera creciente, registrándose un aumento del número de tropas chinas proporcionadas a tales fines en un 2.000% en los últimos diez años.

Por tal motivo, China es en la actualidad el duodécimo contribuyente de efectivos en OMP-ONU y el segundo aportante de fuerzas policiales destinadas al apoyo de OMP. Es dable destacar que el 75% de todo el personal militar y policial chino se encuentra desplegado en el continente africano, y que estos efectivos no son exclusivamente elementos terrestres (prueba de ello es el envío, en Abril de 2009, de unidades navales al Cuerno de África, como parte del esfuerzo internacional para poner fin al accionar de la piratería marítima) (Gill & Huang, 2009).

Desde ya, al observador agudo no se le podrá escapar la idea de que en el cumplimiento de su nueva directiva, el EPL sea también empleado para efectuar ataques preventivos que nieguen la afectación de la mencionada “oportunidad estratégica”. Esta evolución, de producirse, podría implicar un cambio doctrinario, consistente en “contraatacar -o atacar primero- con el objeto de la auto-defensa”<sup>26</sup>. Sobre este tema en particular, sólo puede citarse como garantía de que ello no sucedería el pronunciamiento del actual hombre fuerte de la RPCh, Hu Jintao, en Abril del año 2002: “China hace tiempo que se ha comprometido a no buscar la hegemonía, no incorporarse a bloque militar alguno y a no procurarse una esfera de influencia” (Hu, 2002).

## El papel del mar en la cultura china

---

26 El propio Deng Xiaoping reconoció, según lo reflejan sus escritos militares, que “una defensa activa no es defensiva per se, sino que incluye acciones ofensivas con propósito defensivo”.

El origen y posterior centro de la civilización china se ubicó en su porción continental septentrional, alrededor del los cursos medio e inferior del río Amarillo (o *Huang-he*), y con el transcurso de los siglos se produjo una difusión del poder económico hacia el Sur (valle del río Yangtzé), fruto de la búsqueda de más tierras fértiles. Las casas dinásticas que gobernaron los sucesivos reinos (Xia, Shang y Zhou, entre los siglos XXI y III AC) y las posteriores dinastías (Qin, Han, Sui, Tang, Song, Yuan, Ming y Qing, entre los siglos III AC y XX DC) no se caracterizaron por una vocación marítima, pese a la extensión del litoral chino (v.g. totaliza 14.500 km).

Si bien a partir de la dinastía Ming (1368-1644) se registran las primeras expediciones marítimas más allá del área circundante a la costa (se alcanzó el África Oriental), recién a partir del siglo XIX se consolidaron enclaves vinculados a la navegación y al comercio marítimo, como Cantón (*Guang-zhou*), Hong Kong (*Xiang-gang*) y Shanghai.

Las causas de esta falta de vocación marítima se encontrarían en que si bien el Mar del Este de la China no presenta dificultades a la navegación (excepto en temporada de tifones), el patrón de vientos y corrientes obstaculiza aventurarse en el Océano Pacífico aguas adentro. Asimismo, el apego a la vida campesina propio del nacido en el “reino del centro” no contribuyó a que se pusiera la vista más allá de la costa. La búsqueda de mejores y más tierras de cultivo promovió la expansión, si bien la misma se produjo en el ámbito continental, teniendo como orientación la dirección Sur.

La porción meridional del territorio proporcionó suelos fértiles poco explotados que hicieron posible complementar los cultivos de maíz, trigo y mijo del Norte con arroz y té, a lo que debe sumarse que las ricas tierras del Sur proveyeron de mejores arcillas para la fabricación de finas porcelanas y de plantaciones de morera -de cuyas hojas se alimenta el gusano de seda-. La variedad de productos de la tierra de los cuales gozaba la población china, incidió no sólo en su percepción de ser auto-suficientes en materia económica, sino que también los apartó del interés por contactarse con comunidades extranjeras de ultramar.

Solamente la particular topografía de la porción meridional de China, caracterizada por múltiples cursos de agua y lagos, hizo posible el desarrollo de un sistema de transporte acuático para unir al Imperio, que tuvo como subproducto el aliento de actividades vinculadas a ese medio como la navegación, la pesca, el comercio embarcado e incluso la piratería. Por su parte, de este interés por desarrollar el arte de la navegación, resultó la invención de una formidable innovación como fue la brújula.

Previo al empuje brindado por la dinastía Ming a la navegación ultramarina, se registran como antecedentes de una mayor propensión al empleo de la vía marítima (1) el auge del comercio marítimo con el establecimiento de la capital dinástica en la ciudad ribereña de Hangzhou en el s. X DC, (2) la incorporación de extranjeros (árabes, persas e indios) con experiencia para brindar sus servicios en el arte de la navegación una vez consolidada en el poder la dinastía Song del Sur, (3) el ímpetu brindado por los mongoles a la realización de expediciones navales con destino Japón y Java y (4) el

aporte de la piratería, que si bien fue importada de Japón y Corea, echó raíces en algunas poblaciones costeras de la costa sudoriental china a partir del s. XIV (la causa fue el insuficiente control del aparato burocrático imperial en esos relativamente alejados territorios, lo cual facilitó la práctica de la delincuencia).

La primera mitad del siglo XV fue testigo del auge del desarrollo de la actividad marítima en China, ya sea por motivaciones expedicionarias o comerciales. Este progreso se basó en la calidad de las embarcaciones, los hombres de mar y las herramientas de navegación que se emplearon, todos los cuales fueron la resultante del proceso antes descrito, iniciado quinientos años atrás (Perry, 2008). Los barcos chinos alcanzaron Madrás, Jeddah y Zanzíbar, liderados por comandantes como Zheng He y apoyados por emperadores como Yong Le. Estas expediciones, cabe destacar, no tuvieron como objeto conquistar ni colonizar al estilo de lo practicado por las potencias europeas de los siglos XV y XIX, sino establecer vínculos protocolares y comerciales que –residualmente- evidenciaran el poderío del “Celeste Imperio”.

Se procuraba así persuadir a los pueblos visitados de que China era una nación poderosa, por sobre todo por su cultura, aspirándose a que –como consecuencia natural- los extranjeros se inclinaran a convertirse en súbditos del Emperador. Dicha sumisión, por su parte, era más formal que real, en virtud de que las distancias con la metrópoli dificultaban todo tipo de ejercicio de administración. Básicamente se procuraba ampliar (al menos en teoría) los límites del Imperio, habida cuenta la creencia de que el “Reino del Centro” gobernaba “todo bajo el cielo” (Malena, 2010).

El principal beneficio material de este emprendimiento transoceánico fue la extensión de los lazos comerciales de China, si bien la tradición continentalista del Imperio impidió la realización a pleno de las capacidades marítimas de esa nación. Recién el siglo XIX volvería a ser testigo del auge de la actividad náutica en territorio chino, pero esta vez sería a partir de la incursión de las potencias europeas, lo cual convirtió al mar en un ámbito que generaba oportunidades sólo para los extranjeros. El sometimiento que sufrió China a partir de la guerra del Opio (1839), que se extendió a través de lo que la historiografía oficial define como “el siglo de humillación nacional”, permite comprender que su resultante haya sido el surgimiento de un movimiento anti-feudal y anti-imperialista encarnado en el Partido Comunista de China, el cual –fundado en 1921- alcanzó el poder en octubre de 1949.

### **Notas distintivas de la estrategia naval china**

La era de Mao Zedong (1949-1976) brindó a la novel República Popular China del necesario proceso de construcción de un Estado moderno, el cual –siguiendo una orientación socialista- logró dejar atrás la dispersión del poder y fragmentación territorial propias del siglo de humillación nacional. No obstante, la radicalización ideológica del líder supremo degeneró en catástrofes como el “Gran Salto Adelante” (1958-1962) y la “Gran Proletaria Revolución Cultural” (1965-1977), que ocasionaron enormes pérdidas humanas y materiales.

A la era de Mao le sucedió la de Deng Xiaoping, caracterizada por el lanzamiento de la llamada “política de reforma y apertura económica”, cuyo objetivo fue brindar al país la calidad de vida material que la inestabilidad propia del dogmatismo maoísta le había negado. Luego de más de treinta años de exitosa reforma, que no sólo ha modificado la estructura económica del país (de socialista a mixta) sino también ha convertido al país en aquel con la segunda economía más grande del planeta, el aparato industrial chino y su creciente población demandan cada vez más insumos y materias primas.

Esta avidez ha convertido a la República Popular en un Estado dependiente de una serie de suministros del exterior, los cuales a su vez adquiere con divisas duras que obtiene de sus ventas al mundo. Por ello, cobra vigencia lo mencionado previamente, al analizar las implicancias del desarrollo económico desde fines de la década de 1990 en materia de seguridad, puesto que China necesita proteger: (a) sus intereses más allá de sus fronteras y (b) las líneas de abastecimiento de recursos y de venta de productos.

Ante este desafío, el papel de la Armada del Ejército Popular de Liberación de China (en adelante AEPL-Ch) cobra relevancia, habida cuenta el *imperium* de preservar las vías de navegación a través de las cuales se desarrolla el comercio internacional de la RPCh. En consonancia con el mencionado mandato, en los últimos quince años China se ha abocado a construir una Armada moderna, que aspira a contar con capacidad no sólo de negación del espacio marítimo en su periferia, sino también de proyectar poder más allá de su frontera marítima. Las características de este proceso de modernización naval son propias, en virtud de que no se sigue el más común parámetro abrazado en Occidente, v.g. priorizar grupos de batalla en torno a portaaviones.

¿Cuáles son los fundamentos doctrinarios de esta “modernización naval con características chinas”? En el año 2003 Oficina Política del Comité Central del PCCh solicitó un estudio, que una vez completado se tituló “El Surgimiento de las Potencias Mundiales”, cuya distribución fue restringida. En el mismo, un grupo de reconocidos académicos buscaron determinar los motivos por los cuales nueve naciones a lo largo de la historia alcanzaron el status de potencia. El texto afirma que “el poder nacional integral (*zonghe guoli*) deriva principalmente del desarrollo económico, el cual es generado básicamente por el comercio exterior, actividad que debe ser protegida por una armada poderosa” (Autores varios, 2006).

Esta concepción fue tomada y vinculada al caso chino por un oficial superior naval en actividad, el capitán de navío Xu Qi, en un artículo publicado en el principal *journal* de las FF.AA. de China: “Ciencia Militar de China” (*Zhongguo Junshi Kexue*). Para Xu, “la situación geoestratégica en la que China se encuentra, atraviesa un cambio profundo..., la AEPLCh debe tomar decisiones importantes en la materia”. Todo ello, según el autor, es en virtud de que “China cuenta con un extenso litoral marítimo, numerosas islas, vasto territorio marítimo y abundantes recursos provenientes del mar”, a lo que se suma el hecho de que la RPCh “alberga la mayor población mundial y sufre en su territorio continental escasez de recursos”. Xu concluye que “el mar debe servir como área estratégica alternativa para abastecer de recursos”, para lo cual la AEPLCh “tiene el deber de extender su misión más allá de la defensa del litoral

marítimo” como también “navegar libremente los océanos del mundo para ampliar el alcance de su estrategia marítima defensiva” (Xu, 2004).

Otro antecedente sobre esta concepción se encuentra en un artículo del capitán de navío Liu Yijian, en un número posterior de la misma publicación. Para Liu, “la posesión de una fuerza naval grande y poderosa es de significativa importancia estratégica a la hora de defender la seguridad nacional, promover el desarrollo económico y conservar el *status* internacional de una nación” (Liu Y., 2005).

El propio hombre fuerte de China, Hu Jintao, quien recordemos además de Presidente de la RPCh es Secretario General del PCCh y Presidente de las comisiones militares centrales del Consejo de Estado y del partido gobernante, declaró en diciembre de 2006: “debemos esforzarnos para construir una Armada poderosa que esté a la altura de la misión que le impone esta nueva etapa histórica”. Para Hu “la Armada de China es un actor central en la protección de la seguridad y autoridad de la nación, y en la conservación de nuestros derechos marítimos”, por lo cual “su estructura de fuerza debe ser modernizada y orientada hacia capacidades de aguas profundas” (New York Times, 2006).

En lo atinente a doctrina naval, la orientación viene dada por un corolario de ocho caracteres chinos, definidos por el otrora Jefe del Estado Mayor General de la AEPLCh, Almirante Liu Huaqing, que se traducen como “defensa activa y operaciones *off-shore*” (Liu H., 2004). El contexto en el cual la fuerza naval china implementaría el corolario del Alte. Liu, fue precisado a Occidente en la primera obra publicada por dos altos jefes navales chinos sobre estrategia naval en idioma inglés: en el libro “La Ciencia de la Estrategia Militar”, los vicealmirantes Peng Guangqian y Yao Yuzhi expresaron que “la posible amenaza a la soberanía, la jurisdicción naval y la gran causa de la reunificación nacional” es “Taiwán”. Hacer frente a esta “amenaza”, implicaría una “guerra defensiva justa”, a lo largo de la frontera terrestre, el litoral marítimo y el espacio aéreo (Peng y Yao, 2005).

Además del énfasis puesto en lo que se considera una provincia rebelde, los autores afirman que la AEPLCh debe estar lista para enfrentar una segunda amenaza: la negación del abastecimiento de combustible. Según Peng y Yao, “la seguridad de las vías de suministro de energía es de importancia central para el crecimiento del país”, de allí que “existen desafíos en proyección de poder a larga distancia, operaciones y logística que aún la AEPLCh no puede resolver” (Peng y Yao, 2005).

La doctrina de la fuerza naval china evolucionó acorde a los parámetros que establecía la doctrina militar general: desde su creación el 23 de abril de 1949 y hasta fines de la década de 1970, su labor se concentró en la defensa costera, en virtud de que la Armada apoyaría al brazo terrestre en el rechazo de una invasión a gran escala del territorio continental chino. Luego, al convertirse la URSS en la principal preocupación de seguridad, la fuerza de submarinos actuó como punta de lanza para adoptar la “defensa activa bajo condiciones tecnológicas modernas” y así comenzar a dejar atrás la confinación de la AEPLCh en una fuerza costera. Entre 1979 y 1985, tuvieron lugar las primeras misiones submarinas hacia la “primera cadena de islas” del

Océano Pacífico, la cual –según los estrategas chinos- abarca los archipiélagos de las Aleutianas, las Kuriles, Japón, las Ryukyus, Taiwán, Filipinas y Borneo (Liu H., 2004).

En la segunda mitad de la década de 1980, dada la percepción de Deng Xiaoping sobre que no sería dable esperar una guerra entre grandes potencias y que el desarrollo económico de China sería la prioridad de la dirigencia en Pekín, se siguió la nueva doctrina militar de “guerra localizada, limitada e intensa”. A partir de entonces, la AEPLCh se concentró en adquirir la capacidad de conducir operaciones “*off-shore*”, por lo cual sus estrategias distinguieron una “segunda cadena de islas” del Océano Pacífico, que al comprender al Norte a las islas Bonín y hacia el Sur las Marianas, Guam y las Carolinas, consolidó la conversión de la Armada china hacia una fuerza de aguas profundas (Liu H., 2004).

Paradójicamente, en la década de 1990, las dos cadenas de islas del Océano Pacífico -hitos geográficos que alentaron la gradual proyección de poder naval de la RPCh más allá de su área costera-, pasaron a ser percibidas como un obstáculo. Resultante de la nueva doctrina militar de “defensa de la periferia por medio de la proyección avanzada de fuerzas”, al estar ambas cadenas bajo la jurisdicción de una serie de entidades políticas (China, EE.UU., Rusia, Japón, Taiwán, Filipinas, Malasia e Indonesia), fue reconocida la existencia de un “cerco insular” que “restaría libertad de maniobra naval”.

Como respuesta a este desafío, la doctrina naval resultante contempló no sólo la proyección de poder naval sino también la negación del espacio marítimo, circunstancia que ha otorgado renovado valor geoestratégico a Taiwán (Xu, 2004). Incluso, para algunos analistas (pero que no son parte del cuerpo de oficiales de la AEPLCh), existiría una “tercera cadena de islas” hacia las que la fuerza naval china debería proyectar poder, en torno a la isla de Hawai. Si bien se admite que dicha área constituye la “retaguardia estratégica” de los EE.UU., también es aseverado que China sufre una “contención marítima” fruto “de la geografía y la política” (Zu, 2006).

Por último, la adopción en 2004 de una *addenda* a la doctrina militar, consistente en “constituirse en un sólido defensor de la ventana de oportunidad estratégica que se presenta para el desarrollo nacional”, ha traído aparejado, en los hechos, interesantes iniciativas de índole naval -más allá que las mismas no se hayan plasmado en documentos que tomaran estado público-. Ya sea mediante el despliegue de unidades de superficie o el envío de ingenieros militares (para por ejemplo construir puertos de aguas profundas), la AEPLCh en los últimos cinco años ha logrado extender su presencia en la costa y aguas adyacentes de Camboya, Myanmar, Bangladesh, Sri Lanka, Paquistán y Somalía.

Solamente en el Cuerno de África se registra una amenaza a los intereses chinos contemplados en la *addenda* del año 2004, debido a que la piratería marítima afecta las rutas de tránsito marítimo que hacen posible el intercambio comercial de China con Europa, el Nordeste de África y la Península Arábiga. En consecuencia, la presencia en los restantes territorios obedecería a la necesidad de contar con puntos de apoyo (con la infraestructura adecuada) que contribuyan con la proyección del poder naval. Esta

proyección, cabe mencionar, no sólo se destaca por su considerable extensión (desde el Estrecho de Malaca hasta el Cuerno de África), sino también porque circunda la natural esfera de influencia marítima de la República de la India –acontecimiento que concibe una de las principales controversias de estrategia naval del siglo XXI-<sup>27</sup>.

## Reflexiones finales

El crecimiento económico de China ha hecho posible una modernización militar que ha abarcado aspectos armamentísticos, doctrinarios y de entrenamiento del personal. Esta modernización es, para algunos, inevitable, habida cuenta la evolución del sistema internacional y del arte de la guerra; mientras que, para otros, constituye motivo de preocupación, en virtud de la falta de amenazas directas a la seguridad de la RPCh y la existencia de algunos pronunciamientos de índole irredentista en ciertos cuadros del PCCh.

Más allá de que tales motivaciones obedezcan principalmente a razones económicas o guarden mayor vinculación con objetivos de política exterior, de este análisis se desprende que el EPL ha experimentado en estos últimos sesenta y dos años un gran salto adelante en materia de desarrollo de su doctrina militar.

Cabe asimismo destacar que esta evolución doctrinaria no ha tenido una suficiente contrapartida en el ámbito de la producción y compra de armamento, lo cual posiciona a las FF.AA. de China en un puesto rezagado vis-à-vis las ocho principales potencias políticas y económicas mundiales (PLA Pictorial, 2006). Para parte considerable de los especialistas en este tema, el EPL sólo puede contentarse en la actualidad con presentar un mínimo de disuasión creíble a sus vecinos del Sur y Este de Asia<sup>28</sup>.

En el ámbito de la estrategia naval, podemos aseverar que China (1) ha adoptado finalmente una vocación marítima militar, fruto de la confluencia de factores económicos, de seguridad y diplomático; (2) se ha abocado a la construcción de una Armada oceánica; (3) proyecta su capacidad naval más allá de su Zona Económica Exclusiva; y (4) ha irrumpido en la porción meridional del Mar del Sur de la China, el Estrecho de Malaca y el Océano Indico (áreas de influencia de competidores regionales aliados de los EE.UU.).

---

27 Recomiendo los trabajos que se están comenzando a publicar sobre este fenómeno, que en idioma inglés aluden a la “string of pearls strategy” y que en español hablan de “la estrategia del collar de perlas” (porque equipara los enclaves que China va estableciendo en el Indico con las cuentas de un collar).

28 Entre otros, cabe recomendar: Al-Rodhan (2007); Kamphausen y Scobell (2007); Li Rex (2004); Scobell (2003) y Wang Jisi (2005).



Estos acontecimientos dan cabida a formidables conflictos de intereses con la Asociación de Naciones del Sudeste Asiático, la India y EE.UU., y son también fuente de controversias con Taiwán, Australia y Japón. La proyección de poder naval chino lleva entonces a preguntarnos en cuánto se afectará la línea política definida por Deng en 1982, en virtud de que parecen inevitables la profusión de litigios jurisdiccionales, disputas diplomáticas e incluso incidentes navales.

El desarrollo del poderío militar de China, su relación con el crecimiento económico, su traducción en la incorporación de equipamiento y armas, su reflejo en el entrenamiento y profesionalización de sus efectivos, su efecto en la doctrina militar, su materialización en la estrategia naval y su funcionalidad con la política exterior del país, son temas de notable actualidad.

Por ese motivo, cada uno de ellos amerita un mayor tratamiento en el ámbito académico hispano parlante. Si bien la naturaleza confidencial de los asuntos militares en China dificulta al académico la labor de investigación a la hora de acceder a fuentes primarias, ello no debería desalentar la labor en un campo que se presenta tan vasto y fecundo. A la luz de este objetivo, se aspira a que la presente contribución académica constituya una herramienta de utilidad.

### Referencias Bibliográficas.

- Al-Rodhan, K. R. (2007). A Critique of the China Threat Theory: A Systematic Analysis. *Asian Perspective*, 31, 3.
- Autores varios (2006). *Shijie Daguo Jueqi* (El Surgimiento de las Potencias Mundiales). Pekín: Zhongyang Wenlian Chubanshe (Editorial Central de Documentación).
- Deng, X. (1984). The Task of Consolidating the Army. En *Selected Works of Deng Xiaoping (1975-1982)* (pp. 33-34). Beijing: Foreign Languages Press.
- Deng, X. (1993). Remarks at the Opening Session of the CCP 12th National Congress, 1 de Septiembre de 1982. En *Selected Works of Deng Xiaoping*. Vol. III (1982-1992). Beijing: Chinese People's Printing Press.
- Deng, X. (1994). Speech at an Enlarged Meeting of the Military Commission of the Central Committee of the Communist Party, 4 de Junio, 1985. En *Selected Works of Deng Xiaoping*. Vol. III (1982-1992). Beijing: Chinese People's Printing Press.
- Freedman, L. (2004). China as a Global Strategic Actor. En Buzan, B. y Foot, R. (eds.) *Does China Matter? A Reassessment*. London: Routledge.
- Gill, B., & Huang, C.-h. (2009). China's Expanding Presence in UN Peacekeeping Operations and its Implications for the US. En Kamphausen, R.; Lai, D. y Scobell, A. (eds.). *Beyond the Strait: PLA Missions Other than Taiwan* (pp. 102-103). Carlisle- PA: Strategic Studies Institute – US Army War College, Carlisle- PA.

- Hu, J. (2002). Speech at the Asian Strategy and Leadership Institute (Kuala Lumpur: Malasia), 24 de Abril.
- Jane's Defense Weekly (1994). China Adapts Arms to Fit Local Wars. (p. 6).
- Jiefangjun Bao (Diario del EPL) (1983). Editorial. (4 de marzo).
- Kamphausen, R., & Scobell, A. (eds.) (2007). Right-Sizing the People's Liberation Army: Exploring the Contours of China's Military. Carlisle – PA: Strategic Studies Institute – US Army War College.
- Li, R. (2004). Security Challenge of an Ascendant China. En Zhao Suisheng (ed.) Chinese Foreign Policy: Pragmatism and Strategic Behavior. NY: M. E. Sharp, Armonk.
- Li, W. (1985). China Makes Remarkable Progress in Army Modernization Work. *China Information Agency* (26 de diciembre), p. 4.
- Liu, H. (2004). Liu Huaqing Zizhuan (Las Memorias de Liu Huaqing). Pekín: Zhongguo Jiefangjun Chubanshe (Editorial del Ejército Popular de Liberación de China).
- Liu, Y. (2005). Lun Haiyang Zhihui yu Fazhan (Sobre el Comando y el Desarrollo Marítimo). *Zhongguo Junshi Kexue* (Ciencia Militar de China), pp. 42-46.
- Malena, J. E. (2010). China, la construcción de un “país grande”. Buenos Aires: Ed. Céfiro.
- New York Times-World Briefing/Asia. “Hu Calls for Strong Navy” (29 de Diciembre de 2006), p. 2.
- Peng, G., & Yao, Y. (Eds.) (2005). The Science of Military Strategy, Pekín: Military Science Publishing House.
- Perry, J. C. (2008). Imperial China and the Sea” Asia Looks Seaward: Power and Maritime Strategy: Westport – Connecticut :Praeger Security International.
- PLA Pictorial (2006). Editorial, “On the PLA's Historical Mission in the New Stage of the New Century”, (9 de enero), p. 1.
- Scobell, A. (2003). China's Use of Military Force: Beyond the Great Wall and the Long March. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Shambaugh, D. (1994a). The Insecurity of Security; The PLA's Evolving Doctrine and Threat Perceptions Towards 2000. *Journal of Northeast Asian Studies*, pp. 3-25.
- Shambaugh, D. (1994b). Growing Strong: China's Challenge to Asian Security. *Survival*, 36, 2, pp. 43-59.

- State Council of the PRC. (2006). *National Defense Paper*.
- Stockholm International Peace Research Institute. *Anuarios 1995-2010*. Stockholm: Oxford University Press.
- Sutter, R. (2000). *Chinese Policy Priorities and Their Implications for the United States*. Lanham – MD: Rowman and Littlefield.
- Wang, J. (2005). U.S. Hegemony and China's Rise. *Foreign Affairs*, 10,
- Wei, L. (1985, diciembre). China Makes Remarkable Progress in Army Modernization Work. *China Information Agency* (p. 4).
- Xu, Q. (2004). Ershiyi Shijide Haiyang Zhanlue yu Zhongguo Haijun Jianshe (Estrategia Marítima y Construcción de la Armada China para el siglo XXI"). *Zhongguo Junshi Kexue* (Ciencia Militar de China), pp. 75-81.
- Yan, X. (1999). Zhongguo Lengzhanhoude Anquan Zhanlue (La Estrategia de Seguridad de China em la Post-Guerra Fría). En Yan Xuetong ET AL (Eds.). *Zhongguo yu Yatai Anquan* (China y La Seguridad Del Asia Pacífico) (pp. 12-14). Beijing: Shishi Chubanshe- Ed. De Conocimientos Mundiales-.
- Zhan, A. (1983). Guanyu Woguo Guofangde Xiandaihua (Sobre la Modernización de nuestra Defensa Nacional). *Hongqi* (Bandera Roja), 5, p. 2.
- Zhang, Q. et. al. (1986). A Study of Local War Theory. *Liaowang*-edición internacional-, 37.
- Zhao, S. (1992). Beijing Perception of the International System and Foreign Policy Adjustment in the Post-Cold War World. *Journal of Northeast Asian Studies*, pp. 70-83.
- Zu, M. (2006). A Schematic Diagram of the U.S. Naval Forces Deployed and System of Bases in the Western Pacific. *Naval and Merchant Ships*, p. 24.

# ACERCA DE LA RELACIÓN ENTRE NACIONALISMO E HISTORIA EN JAPÓN. LA EXPERIENCIA DE SABURO IENAGA<sup>29</sup>.

Cecilia Onaha

## Resumen.

El presente trabajo tiene como objetivo presentar algunos de los usos que se le ha dado a la historia en Japón para la construcción de la nación tanto en sus orígenes en la antigüedad, como en la construcción del estado-nación moderno. Igualmente los japoneses adoptaron de la civilización china su tradición historiográfica, de modo tan fiel, que solo se dedicaron a estudiarla. La historia se escribía a los fines de la legitimación política. Con el ingreso en la modernidad, esa forma de hacer historia cae en desuso. A través de la reseña de la biografía del historiador Saburo Ienaga se presenta la posición adoptada por aquellos intelectuales que se formaron en los estudios históricos siguiendo la tradición occidental y la difícil tarea de desarrollar un contrapeso al uso nacionalista, cuya versión es la que se generaliza a través del sistema educativo obligatorio. Luego, a través del trabajo de Tetsuya Takahashi, se revisa las raíces del nacionalismo y sus elementos “religiosos”, el contrapunto con la historia y los nuevos desafíos que vive el Japón de hoy.

## Abstract

This paper discusses some of the ways in which Japan has used history the construction of the nation, both in Ancient times and in the construction of the Modern Nation-State. Originally, the Japanese adopted China's tradition of written history – whose only function was to legitimate political power – so uncritically that they never tried to interpret it or question it. When Japan entered Modern times, this mode of making history ceased to be useful. Japanese intellectuals brought Western historiography to Japan and adopted it. Through an analysis of Saburo Ienaga's autobiography, we can review Japanese Historiography and see the difficulties of working in order to act as an alternative to the official version of history, which is spread by the compulsory education system. Finally, we use Tetsuya Takahashi's paper as a window into the roots of nationalism and the form that it adopted in Japan, focusing on its religious elements, the dialogue with history and the new challenges faced by contemporary Japan.

---

<sup>29</sup> Este trabajo se elaboró en base al presentado originalmente en el Seminario Permanente, del Departamento de Historia de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UNLP, el 20 de agosto de 2007.

## Introducción

Los usos de la historia en Japón, constituye un tema candente por sus implicancia en las relaciones con sus principales vecinos – China y Corea. No es un problema nuevo pero cobra mayor importancia en estos momentos en que las diferencias de desarrollo entre los países de la región están desapareciendo y en particular el rápido desarrollo económico que está experimentando la República Popular China, potenciado por sus dimensiones geográficas y demográficas, hace que se acorten más las distancias con Japón, que ya no es la única figura destacada del conjunto.

En el caso del Japón, el uso de la historia para legitimar el poder político deriva de la tradición historiográfica china. Pero en el caso japonés es claro y se hace particularmente visible en momentos de transición. Esto sucede desde la formación del estado antiguo centralizado, proceso que ha sido esclarecido por estudios interdisciplinarios.

Hasta la Segunda Guerra Mundial, las dos crónicas japonesas más antiguas, a las que nos volveremos a referir en detalle más adelante, el Kojiki y el Nihon Shoki, constituyeron las principales fuentes para la versión oficial de la historia que se enseñaba en la educación pública. El origen de estas dos crónicas fue precisamente legitimar el predominio de una de las casas reinantes en el siglo VIII. Estas crónicas fueron revisadas posteriormente en el siglo XVIII. Fue entonces que nuevamente se experimento una situación de profunda crisis de la que salió con la conformación del estado-nación moderno. Sus ideólogos encontraron en esa historia tradicional, material por demás útil para poder preparar la amalgama que uniera a la población en lo que llegaría a ser el imperio japonés. Casi un siglo después, el triunfo de los aliados, con los Estados Unidos a la cabeza en la Guerra del Pacífico permitió profundizar el modelo liberal original. Es este modelo el que está en crisis ahora y por eso se está viviendo una nueva transición. Los brotes nacionalistas, el rescate del pasado mítico, todo podría ser interpretado como reflejo de la necesidad de reaccionar contra el modelo occidental y clarificar el futuro camino a seguir.

En nuestro país, no sólo la opinión pública, sino también parte del mundo académico, ha descuidado el estudio del área y con la información transmitida a partir de los medios de comunicación masiva, la mayoría ha construido una imagen fragmentada del Japón y de la región.

El objetivo de este trabajo es brindar elementos para tener en cuenta al momento de tener que analizar las relaciones entre los países de la región y adoptar una postura al respecto. Se utilizará como fuente la autobiografía de Saburo Ienaga (1913-2002), a través de la cual se recorrerá gran parte del desarrollo histórico del siglo XX, de los estudios históricos y de la enseñanza de la historia japonesa.

En la parte final se reflexionará acerca de la vinculación entre historia, estado y educación que se desprende de la experiencia de Lenaga, contrapuesta a otras fuentes en las que se trata el tema del nacionalismo desde otras perspectivas para extraer posibles aportes para nuestra tarea de esclarecer su vinculación con la historia.

## Historia e identidad nacional

Falk Pingel, en una nota titulada “Por una visión objetiva de la Historia”, señala la tendencia a establecer en cada nación una historia oficial que indique una antigüedad que la haga superior o más digna a la de otras naciones.

La historia a través de la educación ha servido de aglutinante para la consolidación de los estados, tanto antiguos como modernos. El rescatar un supuesto pasado común, que apele a la sensibilidad de sus miembros y los haga sentir parte de un mismo proyecto y un futuro común, indudablemente genera la fuerza que permite el desarrollo de ese grupo. En esta instancia sería la elite dirigente y su visión el factor clave para el uso positivo o negativo de esa fuerza.

Ahora sabemos que el estado-nación moderno también puede ser visto como una invención que nació a partir del desarrollo de sociedades cada vez más complejas. La necesidad de organizar grandes masas de población, ocuparlas en tareas que requerían la movilización de numerosa mano de obra disciplinada, grupos calificados con una capacitación técnica e intelectual básica que sólo un sistema educativo común podía proveer. La competencia por el control de las fuentes de recursos naturales contenidos en un determinado territorio, generó la necesidad de un poder militar numeroso entrenado en modernas tecnologías en armamento, ya sea para su conquista o su defensa.

Richard Waerly, periodista acreditado en Japón, informaba en una nota el resultado de la evaluación realizada por el comité de expertos encargados de revisar periódicamente el contenido de los manuales de Historia de Japón. El objetivo de esta comisión es básicamente dar cuenta de temas nuevos, así como los descubrimientos arqueológicos u otros hallazgos y aspectos pedagógicos ligados a la evolución de los programas. En 2002, este investigador informaba que si bien nueve manuales habían sido aprobados, éstos eran ambiguos y seguían reflejando, en sus palabras, la “mala memoria” de los japoneses, señalando por ejemplo que presentaban a la Guerra del Pacífico como que a pesar de sus horrores, tuvo el mérito de haber puesto fin al colonialismo occidental en Asia.

Otro de los símbolos con los que se apela a la identidad nacional ha sido el controvertido santuario Shinto Yasukuni. Jorge Osella (2005), ministro consejero de la Embajada Argentina en Japón comentaba en su artículo publicado en la Revista de Relaciones Internacionales de la UNLP:

...es paradójico pensar que un templo dedicado a la Paz esté trayendo tanta controversia a nivel nacional e internacional. Si se pudiera hacer una abstracción de

esta cuestión del contexto internacional, se podría asegurar que no existirían divergencias sobre el papel que juega el santuario como lugar de veneración a deidades que enaltecieron el imperio.

El mismo autor dirige entonces su atención a las reacciones que provienen de China y Corea frente a las visitas a este santuario realizadas por el Primer Ministro Koizumi para rendir homenaje a los caídos en la guerra. Osella explica que lo que realmente incomoda a China y Corea del sur no es la veneración que se da a los espíritus, sino la posibilidad, que a través de ella resurja un sentimiento nacionalista o militarista que pueda atentar contra la estabilidad de Asia o contra las ambiciones geopolíticas de estos países. Constituiría según la opinión de especialistas una especie de excusa para medir sus fuerzas e incluso la de Estados Unidos en la región.

En esos momentos estaba también en juego en el ámbito internacional la candidatura a miembro permanente del Consejo de Seguridad de Naciones Unidas, convirtiéndose en vocero de Asia y desplazando a China en ese rol.

En el interior del Japón las opiniones están divididas. En el Partido Liberal Democrático, para la facción más conservadora, el dejar de realizar esas visitas era comprometer la soberanía; la oposición sostenía por el contrario, la necesidad de una actitud más conciliadora, pero también tenía para ellos el sentido de disponer de un elemento más para poner en juego al momento de las elecciones parlamentarias. En cuanto a las cuestiones de la Segunda Guerra Mundial, se consideraba que ya habían demostrado su vocación pacifista. Osella señala también que Japón ha pedido “perdón” en veintidós oportunidades, como asimismo lo ha institucionalizado en el Artículo 9 de la Constitución y en concordancia al no permitir la salida de tropas militares fuera del país.

Por qué en estos momentos surgen textos de historia de tendencia nacionalista, por qué la posición oficial es volver a recurrir a esos símbolos que representan la identidad nacional y en otro plano – qué podemos destacar de la lectura que realizó Osella de estos hechos. Éstas son las principales preguntas que guiarán el desarrollo de este capítulo.

### **Los usos de la historia en la historia japonesa.**

Tal como resume Conrad Totman, la investigación de la historia japonesa, sobre el período que se extiende desde sus orígenes hasta cerca del año 500 de nuestra era, está basada en documentos arqueológicos, cuya narración se ve complementada por obras literarias chinas, relatos de viajeros que llegaron a estas tierras. A partir de esos años los hechos sucedidos aparecen registrados en las crónicas escritas a comienzos del siglo VIII, en el 712 el Kojiki (Registros de asuntos antiguos), en el 720 el Nihon Shoki (Crónica de Japón) y en 797 el Shoku Nihongi (Crónica de Japón continuada). Esta serie de obras escritas fueron la base de la historia oficial del Japón de pre-guerra y se compilaron por pedido del emperador Tenmu (672-686) presumiblemente para crear un registro escrito del pasado, que debía “rectificar algunos errores” y de ese modo legitimar su régimen. La tarea fue completada décadas después de su muerte, bajo el

reinado de la emperatriz Genmei (707-715). Los compiladores del Kojiki parece que persiguieron dos objetivos, el primero vincular el linaje reinante con el origen de los dioses creadores y el cosmos. El segundo fue sellar los vínculos de esta casa con otras principales familias, incorporando sus dioses a un único panteón.

De acuerdo con lo propuesto por el historiador Sôkichi Tsuda<sup>30</sup>, los mitos fueron conscientemente manipulados por los nobles de la corte Yamato de los siglos VI y VII. Los principales kami<sup>31</sup> - la diosa Amaterasu, Susa no O no Mikoto, el creador de la pareja Izanagi e Izanami, y el kami de Izumo (Oonamuchi) no fueron venerados por el pueblo común. De acuerdo con Tsuda, estos mitos fueron producto del esfuerzo consciente para construir una ideología política para la corte de Yamato. La de Tsuda es la explicación más científicamente avanzada de pre guerra, la más crítica y objetiva. Según Takeshi Matsumae, en los años ultranacionalistas, antes y durante la Segunda Guerra Mundial, su teoría fue censurada, pero en la posguerra fue recuperada y profundizada por otros investigadores.

Aunque es indudable que los mitos fueron revisados y estructurados durante los siglos VI y VII con fines políticos, y que el panteón de los dioses fue arreglado con la deidad ancestral de la familia imperial Amaterasu, en su cúspide, la mayoría de los estudiosos, actualmente sostienen que estos mitos y kami, comenzaron como espíritus naturales y que los mitos fueron originalmente historias animistas, contadas por campesinos y pescadores. Varios factores apoyan esta conclusión. Relatos similares aparecen en el folklore popular, Incluso hoy en día, nosotros podemos, recoger elementos primitivos en los rituales de los santuarios que veneran a estos kami e identificarlos con creencias y costumbres locales.

Estos mitos además reflejan influencias de otras partes de Asia. Por ejemplo, el mito japonés acerca del matrimonio de los dioses creadores Izanagi e Izanami, es similar a historias contadas en el folklore del sudeste asiático. Los relatos de cómo Izanami e Izanagi dieron nacimiento a las islas japonesas y cómo Izanami fue muerta y descendió al reino de la oscuridad, también tiene su contraparte en la Polinesia. Relatos folklóricos del pueblo Miao del sur de China recuerdan la historia de cómo la diosa Sol se enojó con su hermano Susa no O, retirándose a una caverna y permaneció allí hasta que fue convencida de que saliera. Mitos coreanos contienen relatos similares al del descenso a la tierra del nieto de la diosa sol cuyos descendientes, de acuerdo a la crónica, se constituyeron en emperadores del Japón. En el Kojiki también se encuentra un relato del casamiento entre una princesa humana y el kami Oomono Nushi. Relatos similares están presentes en la mitología coreana y manchuriana. Esto revelaría la llegada de inmigrantes portadores de estos relatos, los cuales fueron incorporados gradualmente en la mitología popular.

Así la crónica de los mitos parece haber nacido de fuentes populares. Los esfuerzos de muchos investigadores de posguerra han resuelto algunos de los misterios del periodo antiguo. Un ejemplo es el trabajo de Naoki, Tsukushi, Okada y Matsumae,

---

<sup>30</sup> Tsuda (1873-1961), fue un gran especialista en historia antigua y pensamiento de China y Japón, nacido en Gifu y se graduó en el Tokyo Senmon Gakkô, actualmente Universidad de Waseda.

<sup>31</sup> Normalmente se traduce este término como "divinidades", pero incluye espíritus de diferente carácter.



sobre los orígenes de los cultos a la diosa Sol y los festivales que tienen lugar en el santuario de Ise, el más importante santuario nacional y uno de los consagrados a la diosa Sol desde los comienzos del siglo VII, momento de la adopción de instituciones políticas chinas.

A partir de estas descripciones podemos ver que la historia escrita en Japón se inició concretamente por la necesidad de legitimación del poder político. El proceso que se continuará tiene que ver con la organización administrativa del estado antiguo centralizado cuya vigencia finaliza a fines del siglo XII dando paso a un período de disolución y ascenso de los poderes provinciales.

Desde mediados del siglo XVIII, se hizo cada vez más notable el desgaste del régimen Tokugawa<sup>32</sup>, el control político se volvía ineficiente porque las bases económicas y sociales encontraron un cuello de botella difícil de superar<sup>33</sup>. Esta situación generó un ambiente propicio para el surgimiento de corrientes de pensamiento críticas. Entre ellas está la que buscó clarificar los orígenes de la cultura japonesa, los aportes culturales del continente y los desarrollos nativos. De aquí surgieron los nativistas, miembros de la escuela llamada Kokugaku o de Estudios Nacionales, quienes revigorizaron el estudio del legado tradicional japonés intentando determinar sus méritos religiosos, literarios y socio-éticos, las relaciones entre lo japonés y el aporte continental e identificando formas de tratamiento aplicables a los problemas de ese momento, sobre gobernabilidad y bienestar de la población. Ellos se abocaron al estudio principalmente del Kojiki y de obras literarias como el Manyoshu, el Kokinshu y otras. En este proceso desarrollaron argumentos acerca del especial carácter del Japón, por su origen divino y del valor que tenía para los gobernantes el estudio de estos textos (Totman, 2000). Esto cobró más fuerza, frente a la ideología basada en la moral confuciana que trataba de imponer el bakufu o gobierno shogunal.

El derrumbe del sistema shogunal y el triunfo de la restauración imperial se conjugaron perfectamente con las ideas ya desarrolladas por la corriente de Estudios Nacionales.

Motoori Norinaga (1730-1801), fue uno de los principales representantes de este movimiento de revisionismo nacional de los siglos XVII y XVIII, a través del cual los valores intrínsecos de la vida del Japón antiguo son redescubiertos. Después de la muerte de Norinaga, su trabajo fue continuado y desarrollado por varios discípulos. Entre los más importantes está Hirata Atsutane (1776-1843) quien había entrado en su escuela a poco de su muerte.

Atsutane desarrolló principalmente aspectos ideológicos y contribuyó a la sistematización y propagación del Camino Antiguo. En parte, debido a sus

---

<sup>32</sup> Shogunato caracterizado por tratarse de un gobierno con un poder central visible pero cuyos vasallos gozaban de una autonomía limitada. Se extendió entre 1600 y 1868, y los historiadores no lo ubican ni en la etapa feudal ni moderna, denominándola pre-moderna.

<sup>33</sup> Hacemos referencia a condiciones económicas generadas a partir de la política de "sakoku" o el control monopólico del comercio en manos directas del shogunato y unos pocos feudos con concesiones especiales. Por otra parte una estructura social, sobre la base de la agricultura pero que se había complejizado y ya no respondía a las transformaciones económicas que había sufrido.

características personales, y en parte debido a las condiciones sociales más turbulentas del fin del período Tokugawa, Atsutane le dio un tono más político al movimiento. Su escuela, junto con la Escuela de Mito y la Escuela Suika Shinto<sup>34</sup>, contribuyeron al movimiento social y político que desembocó en la Restauración.

Con el inicio del proceso de modernización surge la necesidad de una historia oficial que actúe como aglutinante social. Son rescatadas las viejas tradiciones y se inicia el proceso de su adaptación para dar una base y respetabilidad al nuevo estado, diseñado sobre el modelo de las naciones más avanzadas del mundo.

La historia nuevamente, juega un rol fundamental en la conformación de las bases ideológicas sobre las que se crea ahora el estado-nación moderno japonés. Takashi Fujitani demuestra a través de su estudio acerca del protocolo y ceremonial que se adopta con la Restauración Meiji, cómo a partir de elementos tomados del pasado se diseñó la imagen del Japón que se muestra al mundo occidental. La primera referencia que toma para describir ese proceso es el testimonio de Sir Basil Chamberlain<sup>35</sup>, quien en 1912 había publicado un breve y brillante, pero luego olvidado ensayo titulado “La invención de una nueva religión”. Si bien no dejaba de reconocer que todo presente se funda en un pasado, mostraba que tanto la religión de estado como el culto al emperador eran invenciones modernas recreadas por la elite gobernante, exhibidas no solo ante su pueblo sino al resto del mundo como creencias e instituciones de remota antigüedad. Concluye que si bien los japoneses son muy crédulos, no lo son sólo ellos. En occidente también hay ejemplos de casos en los que ideas se rescatan del pasado, se recomponen y crean mitos, en los que finalmente se termina creyendo fervientemente. Explica que el mecanismo de este fenómeno descansa en la difusión de estas creencias, a partir de lo cual se genera la fuerza necesaria para imponerse y en el hecho de que no existe en un principio, un interés particular por oponerse a ellos (Fujitani, 1998).

Otro de los elementos simbólicos creado en estos años, al que se refiere Fujitani es el templo de Yasukuni. Fundado en 1869 para honrar a la memoria de los caídos en defensa del emperador. Hasta la Guerra Sino-Japonesa, se habían incorporado las almas de 14.250, con la Guerra Ruso- Japonesa, ascendieron a 850.000 almas. El templo era visitado no solo por los familiares, sino también sus camaradas sobrevivientes. Una forma de verificar el incremento de los peregrinos que visitaban el santuario son los reportes de las donaciones recibidas. En 1893 llegaban a 232.000 yenes; un año después ascendieron a 342.000 y en 1895 superaron los 526.000 yenes, es decir que registraron un aumento de más del 220% en dos años. En 1904 de 678.000 yenes la cifra ascendió a 1.200.000 y en 1905 a 2.180.000 yenes.

Ante la necesidad de adoctrinar a una población heterogénea organizada hasta entonces alrededor de lealtades locales y transformarla en un conjunto de súbditos capaces de cumplir nuevos roles, acorde a las necesidades de la nueva nación que

---

<sup>34</sup> Movimiento encabezado por Ansai Yamazaki, al que luego se le denominó Shinto-Ansai. Fue en sus inicios representativo del pensamiento neo confuciano de Zhu zi (1130-1200). Pronto se inició en los estudios de distintas escuelas Shinto, comenzando por las de Ise, y de este proceso nació una nueva escuela particular.

<sup>35</sup> (1850-1935) Uno de los primeros y más destacados japonólogos británicos, a él se debe la primeras traducciones de haikus. Fue profesor de la Universidad Imperial de Tokyo.

buscaba modernizarse rápidamente y poder actuar en igualdad de condiciones frente a otras naciones del mundo, se recurrió a la educación pública, aquí los pilares fueron las clases de lengua nacional, historia y ética y moral. Pero inicialmente el sistema educativo se diagramó en el papel sin prestar atención a la realidad y esa fue la ley de 1872. Alrededor de quince años más tarde, en consonancia con la promulgación de la Constitución (1889) y las leyes del sistema de prefecturas y organización de gobierno locales, en 1886 se dictó la ley de Educación Elemental y la vinculada a su administración local. De todos modos esto no significaba derivar la responsabilidad a las autoridades locales, sino que desde el gobierno nacional se controlaría todo el sistema a través de esa estructura. Quedaba claro que la educación era un asunto nacional. Se distribuyeron responsabilidades, quedando en manos directas del Ministerio de Educación lo concerniente a objetivos educativos, currículum, libros de texto, y regulaciones sobre los maestros. Por otra parte, los cuerpos de gobierno local, en particular la ciudad, el distrito y la aldea se esperaba se encargaran de lo concerniente a expensas, establecimiento y mantenimiento de los edificios, equipamiento, el salario de los maestros, otros costos de la tarea educativa y de inspecciones. De todos modos las autoridades locales estaban también bajo supervisión del Ministerio de Educación. En 1897 se establecerá el cargo de supervisor local delegado del Ministerio de Educación. Una de las asignaturas básicas fue Historia Nacional y los libros de texto utilizados estaban bajo supervisión del mismo ministerio.

En el caso del Japón, toda esta estructura burocrática administrativa, de controles se ve reforzada por elementos simbólicos como el Edicto Imperial de Educación y los retratos del Emperador y la Emperatriz, a quienes se ofrendaba total lealtad.

La historia escolar se basaba en la historia relatada en los textos clásicos y hasta los niños debían estudiar la sucesión ininterrumpida de emperadores desde Jimmu, nieto de Amaterasu, la diosa sol. Paralela a esta historia escolar, se desarrolló la ciencia histórica, aunque condicionada por la historia oficial, en mayor o menor grado, según el momento histórico del que se trate y a lo cual nos referiremos más adelante.

### **Saburo Ienaga.**

De acuerdo a su autobiografía, Ienaga nació en Nagoya el 3 de septiembre de 1913, en el seno de una familia de clase media. Su padre era oficial del ejército y Saburo, el hijo menor de cuatro hermanos, ninguno de los cuales siguió la carrera de su padre. Tal como lo describe, su padre había nacido en 1873, en una aldea del noroeste de Kyushu, en una familia de agricultores de tiempo parcial, que completaba los magros ingresos que les brindaba su pequeña parcela con actividades comerciales. Eligió la carrera militar, aunque pertenecía a una generación formada en la escuela de los primeros años de Meiji, con una fuerte influencia norteamericana y liberal y que tuvo

entre sus libros de texto a obras de Yukichi Fukuzawa, *Condiciones de Occidente*, o Hiroyuki Kato, *Gobierno Representativo*.

Siguiendo el relato de Ienaga, a pesar del alto rango de su padre, debido a que no solo debía sostener a su familia numerosa, sino también solventar los gastos de educación de sus hermanos menores, debió padecer muchas penurias. Él, por ser el menor de los hijos las vivió más profundamente, dado que sus hermanos mayores también fueron dejando el hogar para continuar sus estudios superiores. Es interesante destacar su sentido del honor y dignidad – se reconocía perteneciente a una familia pequeño burguesa, pero aunque su condición económica no era holgada, la pobreza no lo hacía menos feliz que otros niños, reconociendo que otros vivían más penurias que él. También hace una reflexión acerca de que la pesada carga de responsabilidades de su padre, jugó en contra de la posibilidad de ascensos y promociones – al no poder participar con la asiduidad necesaria a reuniones sociales que insumían gastos – y que determinó su temprano retiro del servicio activo.

Su educación primaria se repartió entre Karatsu, Kyushu y Tokyo. De sus primeros grados recuerda la forma equitativa con la que impartía justicia su maestra y de sus grados superiores, ya en Tokyo, la aplicación de las ideas de Nueva Educación, que se desarrollaron entre mediados de la década de 1910 y durante la década de 1920, una educación que respetaba el desarrollo natural del niño y de sus capacidades individuales.

Pero en cuanto a los libros de texto de historia oficial, que se comenzaba a enseñar en quinto grado, se iniciaban con relatos mitológicos sobre el origen divino de la familia imperial. En esta forma no había posibilidad de introducir hechos objetivos, como acerca de la vida del hombre en la edad de piedra o los orígenes de la cultura Yayoi y “la historia quedaba enterrada bajo mitos y leyendas que a los ojos de la población educada después de la guerra constituye algo impensable”.

En esos momentos, relata Ienaga, no había sentido nada extraño y había aceptado esa historia, pero recuerda qué grande fue su shock cuando, inmediatamente al ingresar a la escuela secundaria leyó el libro del profesor Shinji Nishimura, *La era de Yamato*, y se dio cuenta por primera vez, que la historia que había aprendido en la escuela era bastante diferente de la historia objetiva. Observa que si bien él tuvo esa posibilidad, muchas personas no y por ello siguieron creyendo en el origen mitológico del Japón y celebrando la festividad del 11 de febrero en que se conmemoraba la Fundación del Japón<sup>36</sup>.

Sus estudios secundarios los realizó en la Escuela Secundaria Nro 1 de Tokyo. En esos momentos estaba como director Senri Narita, un anglófilo, muy conocido por su carácter estricto y su tendencia conservadora. Ienaga, no obstante su precaria condición física, pudo sortear las duras exigencias de la escuela, que incluían actividades deportivas y graduarse sin problemas. Fue durante esos años cuando descubrió su interés por la historia. Inicialmente sintió interés también por la literatura, pero finalmente se inclinó por los estudios de historia.

---

<sup>36</sup> Esta celebración había sido suprimida en 1945 y reestablecida en 1966.

En las clases de historia y ética se seguían los textos oficiales y no había posibilidad de desarrollar un sentido crítico, de allí que hasta ese momento sólo había recibido una formación basada en la ortodoxia en su forma pura. Sólo un hecho alteró esta tendencia y fue al llegar a sus manos el libro que su hermano mayor estaba utilizando en la Universidad de Comercio de Tokyo, Principios de Derecho Constitucional de Tatsukichi Minobe, entonces profesor titular de la Universidad Imperial de Tokyo, pero que también dictaba Derecho Constitucional en la Facultad de Comercio. Rápidamente fue atrapado por la claridad de la lógica de Minobe, y por ser un decidido defensor del constitucionalismo, reconoció también las limitaciones que encontró en sus razonamientos, al reconocer la existencia de la esencia nacional como una realidad ética e histórica.

El hecho de saber que no eran su fuerte ni las matemáticas, ni las Ciencias Exactas, hizo que no se sintiera muy confiado en poder ingresar en el Colegio Superior Nro 1 de Tokyo (institución antecesora de la Facultad de Artes Liberales de la Universidad de Tokyo), pero las circunstancias hicieron que pudiera ingresar. Se trataba de una institución considerada de elite, ingresó en abril de 1931, antes del incidente de Manchuria. También esta fecha marca simbólicamente el fin del período llamado de Democracia de Taisho.

En esos momentos se estaba viviendo lo más álgido del llamado también del “terror” de la era Showa. Las contradicciones sociales empeoraron y las tensiones en el mundo intelectual se agudizaron. Esto se reflejó en el aumento de los movimientos estudiantiles en las universidades y en especial en los Colegios Superiores. En el mismo Colegio Superior Nro 1 de Tokyo, aparentemente había muchos activistas marxistas. Justo antes de haber ingresado Ienaga, varios estudiantes habían sido expulsados y huelgas y demostraciones exigiendo su reintegración tuvieron lugar entonces. Relata que hasta ese momento nunca había tenido contacto con ideas anti establishment. Hasta entonces había compartido las ideas ortodoxas acerca del carácter único del Japón en el mundo, que tenía una misma familia imperial a lo largo del tiempo con un “bello carácter nacional” y una tradición de orgullo; que debido a todo eso se había desarrollado el imperio y que el pueblo debía servir al Japón aun a costa del sacrificio de todos los intereses personales, incluyendo la vida misma. En otras palabras, era lo mismo que decir que ideas como el socialismo iban en contra de esa tradición de orgullo y buscaba destruir la “esencia nacional”, que eran pensamientos anti-japoneses y ningún japonés podía tolerar.

Pero Ienaga se había formado con ideas tomadas a partir de lecturas racionalistas y por lo tanto no era un fiel creyente de la “esencia nacional”, la que en sus formas extremas había derivado en un misticismo fanático. Pero tampoco se salía del marco de la visión ortodoxa. Al entrar en el Colegio, se encontró cara a cara con el marxismo que marchaba exactamente en contra de la moral ortodoxa y significó un gran shock. De todos modos, la misma base racionalista lo salvó de caer también en el campo fascista. Cuando se conoció la noticia del llamado Incidente de Manchuria, los estudiantes marxistas levantaron el slogan de “abajo con las guerras imperialistas.”

Este hecho hizo que se inclinara por los estudios filosóficos y la corriente neokantiana. Sus estudios sobre la Escuela de Baden, representada por Windelband y Rickert, produjeron en él una revolución copernicana en su pensamiento.

Esta escuela de pensamiento distingue el ser del deber ser y enfatiza este último como la fuente de las normas. Los japoneses eran adoctrinados desde muy pequeños en el concepto de “esencia nacional”, basado en la lógica de que el estado japonés tenía una esencia única en el mundo. Esto era lo mismo que decir que la justificación del presente sistema estaba en el pasado histórico, los hechos históricos se convertían en lavase del “debe ser” y las normas de acción se deducían de los hechos. Los principios de separación del ser y del deber ser sostenidos por la Escuela de Baden, rompieron con esa relación entre historia y acción práctica. Si bien objetivamente, este sistema era extremadamente abstracto y dejaba fuera la idea de desarrollo histórico por lo que no puede ser calificado para nada de progresista, tuvo el efecto de desarraigar de su mente la moral ortodoxa que por años había dirigido su forma de pensar.

Cuando ingresó al Colegio Superior, había elegido la orientación Humanidades I (con inglés como lengua extranjera; la orientación II era alemán y la III, francés). Pero avanzados sus estudios en filosofía se dio cuenta que no podría vivir de ello. Su objetivo en esos momentos se limitaba a llegar a trabajar en algún ministerio o empresa, ascender hasta poder adquirir el status social e ingresos más alto posible y eligió como carrera universitaria, ingresar en el Departamento de Historia Japonesa de la Facultad de Letras de la Universidad Imperial de Tokyo.

El ingreso a la universidad fue algo sombrío. Tal como lo había intuido, el espíritu positivista de los historiadores japoneses en la universidad no consiguieron satisfacer su hambre mental, y su optimismo poco a poco se fue desvaneciendo, especialmente al observar que debía entrenarse como paleógrafo si quería graduarse. Se requería de una capacidad especial para poder descifrar incluso las cartas manuscritas de fines del siglo XIX. Los profesores titulares estaban ocupados en tareas de investigación de modo que quedaba en manos de los profesores adjuntos y asistentes la tarea de preparar a los estudiantes. Cuando entró en su segundo año de estudios fue elegido para ayudar en la asociación de estudios históricos de la facultad. El profesor Hiraizumi era el editor y controlaba todos los textos que se publicaban incluso las reseñas de libros y crónicas de viajes de estudio, algo que lo molestó bastante.

Para este entonces el movimiento estudiantil había sido reducido a graffittis en los baños. Por otra parte, la militarización iba en aumento. En 1935 tuvo lugar el incidente contra el profesor Tatsukichi Minobe, por su teoría del emperador como “órgano del estado” y escapó de ser condenado con su renuncia a la Cámara de los Pares. El 26 de febrero de 1936 tuvo lugar el levantamiento militar, ocupando la sede del Primer Ministro y el Ministerio del Ejército, pasando luego al palacio imperial, hecho que hizo palidecer al emperador.

Todos estos incidentes hicieron que los estudios se volvieran cada vez menos agradables, hasta que tuvo lugar la visita a Kyoto. Ésta era una actividad tradicional del programa de estudios de Historia. Allí, siguiendo los pasos del filósofo Tetsuro Watsuji,

relatados en su obra Peregrinación por Templos Antiguos, le ayudó a definir su área de especialización: la historia intelectual, rama próxima a la filosofía. Allí decidió profundizar sus conocimientos sobre el Budismo, que a su vez lo llevaron a estudiar la cristiandad y encontrar analogías. Eligió como tema el problema de la “salvación” por la vía de la absoluta negación del ego. Absorbido por este tema fue perdiendo gradualmente el fuerte interés que había desarrollado en temas del estado y la sociedad.

En febrero de 1937 Ienaga se graduó. Esto es poco antes del Incidente del Puente de Marco Polo y el estallido de la guerra abierta con China. Debido a su débil condición física, tras el examen médico para el servicio militar, fue clasificado en un nivel que lo alejaba de tener que ingresar al servicio activo, aunque ya a finales de la contienda hasta jóvenes de esa condición fueron llamados.

Siendo estudiante había sido contratado como investigador en el Instituto Historiográfico y continuó allí hasta 1941. Entonces surgió la oportunidad de un puesto como profesor en la escuela Superior de Niigata, frente al Mar del Japón aunque con un clima muy riguroso en invierno. Fue en vísperas del inicio de la Guerra del Pacífico y este cambio lo alejó de las zonas de racionamiento y más castigadas del Japón. Pero no escapó del control político e ideológico y la militarización de la educación. Lo positivo de esta experiencia fue que junto con él llegará a la Escuela el profesor Seiji Uemura, especialista en Historia de China y quien le enseñará la importancia de la obra de Kunio Yanagita. Otro aspecto positivo fue la posibilidad de tener que dictar clases sobre toda la historia del Japón y ya no tener que limitarse al período antiguo. Desde entonces surgió su interés por profundizar más sus conocimientos sobre la historia pre moderna y moderna.

Su salud que se había visto deteriorada por las condiciones climáticas del lugar le obligaron finalmente a renunciar y a regresar a Tokyo. En 1943, un antiguo profesor de la universidad estaba buscando colaboradores para trabajar en la Academia Imperial, en un proyecto sobre la historia institucional de la Casa Imperial y así consiguió trabajo. Allí tuvo la oportunidad de conocer y trabajar junto a Tatsukichi Minobe, a quien había admirado desde su adolescencia. Al año siguiente llegó la oferta de trabajar como profesor en la Escuela Normal Superior de Tokyo. El 10 de marzo de 1945 se produce un terrible bombardeo sobre esa ciudad, que la sume en ruinas y deja setenta mil muertos. Su estado de salud hace que se le conceda la posibilidad de partir para Sendai, a la casa de sus suegros – en noviembre de 1944 se había casado - y poder recuperarse. Allí se sumaron sus padres también.

Tras el final de la guerra regresó a Tokyo y si bien tardó en recuperarse de tantos años de agobio, sintió una gran alegría al garantizarse la libertad de expresión, en un comienzo a partir de decretos del ejército de ocupación y luego a través de la constitución.

En el terreno académico también, la escuela del materialismo histórico, hasta entonces sofocada bajo una severa persecución, de pronto volvió a la vida y mostró tal

vigor que fue adoptada por un vasto número de investigadores. Luego, debido a sus argumentos formulados crudamente y por otras razones, fue ganando críticas.

El apoyo a la libertad de expresión de los años iniciales de la posguerra cambió con el estallido de la guerra de Corea y el ascenso de una corriente anticomunista. En 1952 se dicta una ley contra actividades destructivas que inquieta al mundo académico. A efectos de prevenir el peligro de que nuevamente se suprima la libertad académica se lleva a cabo una conferencia en la Universidad de Tokyo, con la participación de cuatro asociaciones académicas sobre el tema de la libertad en la investigación histórica. Una de esas instituciones fue la Asociación de Historia de la Universidad de Educación de Tokyo, cuya representación recayó en Ienaga.

A partir de 1954 en la Universidad de Educación se lograron imponer medidas de democratización, permitiendo formar parte del consejo de la Facultad no solo a los profesores titulares, sino también a los asociados, adjuntos y profesores simples. Este consejo tenía en sus manos incluso la designación de personal. Entre 1962 y 1964, el gabinete de Ikeda propuso una nueva ley de administración universitaria que reducía el autogobierno de estas instituciones. Bajo la iniciativa del presidente de la Universidad de Educación, Shinichiro Tomonaga se elaboró un documento formulando una respuesta unificada sobre las reformas propuestas.

Junto con la lucha por la democratización del lugar de trabajo, también tuvo que enfrentarse a las políticas educativas reaccionarias a comienzos de la década de 1950. Uno de los temas era el de la certificación de libros de texto. Inmediatamente después de la derrota, la editorial Fuzambô le pidió que escribiera un manual de historia. Éste finalmente será publicado como una obra para el público en general, porque el gobierno de ocupación determinó que se utilizarían libros escritos por el Ministerio de Educación. Posteriormente, la editorial Sanseido le encargó la redacción de un texto de Historia para la escuela secundaria superior. Se solicitó su certificación en 1953. En esos momentos en el ministerio no existía una comisión permanente, hubo discrepancias entre los evaluadores, y finalmente fue aprobado. Luego sometió a certificación otros dos textos en 1955 y 1957. Sobre el primero si bien recibió una aprobación condicional, se le exigió numerosas revisiones. En el segundo caso, ya se había puesto en marcha el sistema de comisiones permanentes designadas.

Entre las revisiones sugeridas estaban los siguientes puntos:

- 1) Una ilustración titulada "Mujer y niño de Hiroshima, heridos por la bomba atómica, corriendo y tratando de escapar.", debía ser suprimido.
- 2) "El juicio de que la existencia de la Cámara de los Pares y el Consejo Privado habían obstaculizado el desarrollo de la democracia, no era apropiado. No era acaso que gracias a la existencia de esos dos cuerpos se contuvo al dudoso comportamiento de los partidos políticos?"
- 3) En reacción al párrafo en que se destacaba una ilustración con el epígrafe: "Familiares de los soldados muertos en la guerra Chino-Japonesa", se leía "Esto no debería olvidarse, ocultos tras la brillante victoria, los amargos sacrificios que involucró," se exigía por lo menos retirar el texto.



- 4) En respuesta al texto del autor “el ejército japonés ocupó Beijing, Nanjing, Hangzhou, Guangdong, uno tras otro y expandió la lucha a toda China”, corregir el último pasaje: “expandió la lucha a toda China”.
- 5) En respuesta a la frase: “incluso la ropa – para los chicos abrigos militares y (polainas), para las chicas buzos de algodón, todo fue teñido de colores de tiempo de guerra.”, acaso no era lo más conveniente?.

En 1960 el código de ética para los profesores de escuela secundaria fue revisado completamente, y los libros de texto a su vez fueron actualizados acorde con los cambios realizados. Ienaga buscó crear el mejor texto dentro del marco del código de ética, el cual sometió a aprobación en 1962. Después de seis meses recibió la noticia de que se le negaba la certificación. En esta oportunidad no hubo comentarios puntuales, sino un solo comentario: “Este manuscrito es seriamente deficiente en precisión y elección de los contenidos.” Y frente a esto no quedaba otra alternativa que ir junto a los editores a hablar personalmente con el funcionario responsable. Las objeciones que planteó fueron entre otras que las ilustraciones elegidas para el tema de la guerra eran muy negativas.

Ienaga reflexiona luego que si bien la Constitución Meiji no protegía los derechos del pueblo plenamente y la ley de preservación de la paz redujo los derechos hasta anularlos casi completamente, observando los estudios de Minobe, pudo comprobar que aun bajo ese sistema era posible construir una teoría que hiciera de la ley un escudo para defender los derechos del pueblo. Pero teniendo en cuenta también la forma en que la población en general aceptó el hecho de la suspensión de sus derechos en nombre de la ley, ésta no es más que un instrumento en manos de los gobernantes.

Más allá de la victoria o derrota en las demandas presentadas en contra de la censura, la idea era defender la libertad de expresión.

El traslado a la ciudad de Tsukuba de la Universidad de Educación de Tokyo, según Ienaga, tuvo como objetivo limitar la libertad académica en la que se trabajaba entonces. Ese traslado y el cambio de nombre a Universidad de Tsukuba, coincidió también con el retiro del profesor Ienaga.

### **La perspectiva académica.**

John S. Brownlee, en su ponencia “Nacionalismo y estudios históricos en el Japón del siglo XX” resume el desarrollo de los estudios históricos señalando que desde sus comienzos fueron dominados por el nacionalismo. Si bien se estudiaba desde la antigüedad la historia de China, los japoneses antes de la edad moderna no realizaron investigaciones sobre ella y sobre la historia de su propio país se limitaban al ininterrumpido linaje imperial, la historia del shogunato y los estudios sobre templos shinto y budistas, así como las biografías de monjes, pero no se tocaban temas sociales, económicos o intelectuales.

Tras la Restauración Meiji en 1868 se enfatizaron los orígenes sagrados y el linaje ininterrumpido de la familia imperial. Los principales textos escritos eran las “Seis Historias Nacionales”, comenzando por el Kojiki y el Nihon Shoki, complementadas por la obra “La Gran Historia del Japón”, escrita por intelectuales del feudo de Mito y cuyo desarrollo solo llegaba hasta 1392, también escrito en chino – como usualmente se escribían los textos clásicos japoneses, e influidos por la metodología y estilo, también chinos.

En esos momentos el gobierno estableció una Oficina de Historiografía para continuar con el estudio del período siguiente, desde 1392 hasta la Restauración. Se le encargó a Sanetomo Sanjou (1837-1891) la realización de esta tarea para “establecer correctamente la relación entre el moarca y sus súbditos, para hacer una clara distinción entre civilización y barbarie, y para implantar el principio de virtud a través del imperio.”

En 1895 esta oficina fue reemplazada por el Instituto Historiográfico de la Universidad Imperial de Tokyo. El objetivo originalmente planteado fue difícil de cumplir porque se encontraron con que los métodos y el lenguaje empleado eran anacrónicos. Además los nuevos historiadores comenzaron a adquirir e incorporar métodos de investigación histórica de occidente de la mano del profesor Ludwig Riess (1861-1928), discípulo de Leopold Von Ranke. Así se introdujo la historia científica en Japón, concepción y métodos que para los japoneses se hallaba a años luz de los que conocían y se habían utilizado tradicionalmente.

A partir de allí comenzaron a surgir historiadores formados en la tradición occidental quienes causaron fuertes controversias. Uno de ellos, Kunitake Kume (1839-1931), cuestionado en 1891 por su comentario crítico acerca del Shinto y su relación con la casa imperial, en un artículo que tituló: “Shinto es una antigua costumbre de veneración del cielo.” La controversia generada fue la que produjo que se cerrara la oficina de historiografía y se reabriera en la Universidad Imperial, con estrictas reglas para sus miembros de que no generaran controversias públicas.

Los investigadores no solo fueron limitados en su trabajo profesional, sino incluso fueron víctimas de la censura. En los casos más extremos, juzgados, condenados y encerrados en la cárcel. Entre los más famosos está el caso de Tatsuo Morito, por un artículo sobre el anarquismo, en 1920 y en 1940 el caso de Soukichi Tsuda, de la Universidad de Waseda, juzgado por violar la ley de publicaciones al insultar la dignidad imperial. En el caso de Tsuda, recibió su sentencia en 1942, pero por errores procesales fue puesto en libertad, un extraño giro de los eventos en plena guerra.

De todos modos la vasta mayoría creyó en la necesidad de la uniformidad a los fines nacionales y aceptó participar en esta tarea aún a costa de traicionar los principios científicos de su profesión.

Con la derrota y el fin de la guerra la historia tradicional fue desplazada por la perspectiva marxista de la historia, que predominará en el ambiente académico hasta la década del 80' y la corriente liberal, ésta última de la mano de las fuerzas de ocupación

a partir del primer libro de texto de historia que se escribirá en la posguerra, proyecto en el que vimos también inicialmente se había involucrado Ienaga.

Uno de los investigadores extranjeros que trabajó sobre las obras de Ienaga fue Robert Bellah, quien destacó cómo Ienaga a partir del estudio del curso de la historia japonesa, desarrolló un esquema completo de ella. Este esquema se presenta en agudo contraste, tanto con la veneración ultranacionalista de una tradición mítica muy larga, como con la reducción marxista de las ideas al epifenómeno de la superestructura.

En el prólogo de su trabajo sobre la Guerra del Pacífico, sostiene que su objetivo fue mostrar al pueblo japonés la realidad desnuda de esta guerra, estimular a la reflexión y la autocrítica sobre el hecho de la guerra en sí. Y esto lo hace desde su propia experiencia, cuando expresa:

... soy miembro de la generación de pre guerra y teniendo en cuenta que esa fracasada guerra llevó a la muerte a varios millones de mi generación, crueles muertes en la vastedad del continente, en la profundidad de los mares o las junglas; en los bombardeos o bajo las bombas atómicas. Yo fui afortunado y sobreviví. Sin embargo yo fui culpable de no haber sido capaz de hacer nada por mi patria para parar esta guerra sin sentido y simplemente quedarme contemplando su destrucción. Encuentro esto inexcusable. El que me digan ahora que escriba cosas agradables de la guerra, para nuevamente flagelar al Japón con la guerra, esta vez bajo la dependencia de los Estados Unidos – yo no puedo apoyar esta política educativa o en mi lecho de muerte deberé enfrentarme al remordimiento que sentí entonces: una vez más volver al pasado, ¿por qué no hice nada?

A través de esta cita queda claro que su objetivo era presentar una visión crítica de la guerra y cómo el desarrollo del régimen autoritario condujo a ella. La relación entre la educación y la guerra fue uno de los tópicos eje en su carrera. Se retiró de la enseñanza universitaria en el momento en que la Universidad de Educación fue trasladada a Tsukuba. Hasta ese entonces había sido considerada la institución educativa más democrática del Japón y pasó a ser un centro de investigación administrado en forma autocrática, por eso su oposición a este cambio, también vinculado con su lucha por la libertad de enseñanza.

La columna vertebral de su pensamiento es la democracia, un valor que según su definición, estaba por encima de clases y tiempo. En ese sentido comprendemos su admiración por el constitucionalista Tatsukichi Minobe y su espíritu de resistencia frente a los abusos de poder del gobierno.

Kiyohara Kurotaka, otro de los estudiosos de las ideas de Ienaga, señaló que los principios de democracia cristalizados en la constitución del Japón, fueron la guía de su propia historia intelectual y su trabajo se centró en demostrar que esa guía fue la realización de la herencia cultural del pueblo japonés. Identificando en la pre guerra las raíces de la constitución de posguerra, la protegió de las demandas de reformas basadas en que simplemente había sido impuesta por los Estados Unidos sobre un Japón derrotado.

Existieron antes de la Segunda Guerra Mundial intelectuales como Tadao Yanaihara o Hiroshi Masaki, quienes sostuvieron la voluntad de resistir incluso en aquellos duros tiempos. Ienaga, en sus textos los recordó agregando el siguiente comentario: “así los estudiantes podrían mirar al pasado con orgullo de que no todos fueron malos, que existieron estas personas también y así ellos podrían aceptar esto como un legado de la historia.”.

### **Otra cara del nacionalismo.**

La lucha llevada adelante por Ienaga en defensa de la libertad de ideas y expresión contra el control de los contenidos de la educación, tiene elementos comunes con otras naciones del mundo, pero en el caso japonés hay elementos culturales que también deben conocerse.

En su presentación en la Universidad Nacional de La Plata, Tetsuya Takahashi, profesor de Filosofía de Universidad de Tokio, expresó que las visitas al templo de Yasukuni, por parte de Junichiro Koizumi, durante el tiempo que duró su gestión como primer ministro, y las protestas de los gobiernos de China y Corea del Sur, son mucho más que una cuestión política o legal. Tiene también otras dos dimensiones mucho más importantes; la primera es la que atañe a la conciencia histórica – más concretamente al gobierno colonial y a las guerras que esa situación generó. La segunda se refiere a una cuestión de carácter más universal y lo referente al “homenaje a los muertos en la guerra”, como acto de estado. Esta última dimensión es aplicable, no solo al Japón, sino a todo estado como agente que lleva adelante una guerra.

A partir de este punto, Takahashi se propuso tratar de llevar adelante la tarea de deconstrucción de la religiosidad inherente a la nación moderna, más concretamente a la lógica del “sacrificio” de una nación como agente ejecutor de guerras.

Para entender en toda su dimensión el significado del templo Yasukuni, cita a Masaharu Hishiki, un monje budista de la secta Joudo Shinshu (de la Verdadera Tierra Pura) e investigador en temas religiosos, quien identifica tres doctrinas nucleares que subyacen en él: 1) la doctrina de la “guerra santa” que sostiene que “todas las actividades militares llevadas a cabo por la propia nación siempre son justificadas y participar en ellas es una noble obligación del pueblo; 2) la doctrina de la “gloriosa muerte” la cual sostiene que “aquellos que mueren en batalla serán honrados como kami (espíritus divinos) en el templo; y 3) la doctrina de las “honras públicas a los muertos en la guerra”, en la que se sostiene que el pueblo debe seguir el ejemplo de esas muertes gloriosas”. De estas tres doctrinas, la única que tiene que ver con el Shinto, es la relativa a divinizar a los espíritus de los muertos por la guerra. Las otras dos doctrinas no implican una conexión con una religión en particular. En especial la que hace referencia a las honras públicas, es promovida en mayor o menor grado por toda nación que potencialmente se involucre en guerras. Así es posible observar que cuando se extrae de todos los elementos particulares a Japón su vinculación con las doctrinas del santuario de yasukuni, podemos ver que se trata de una ideología que existe en toda nación en donde el sacrificio de una vida en la guerra por la propia nación es honrado

públicamente como la de un héroe nacional, promovida activamente por los órganos del estado. En ese sentido y comenzando por el cementerio de Arlington en los Estados Unidos, también podemos encontrar sus equivalentes en China y Corea. Es aquí donde se pone de manifiesto la “naturaleza religiosa” del estado o lo que podría llamarse “el estado como religión”. El estado pasa a ser el “dios” y las muertes en la guerra los “sacrificios” ofrecidos a ese dios en un ritual religioso.

En el discurso que pronunciara durante su primera visita oficial a Yasukuni, Koizumi dijo: “Delante de los espíritus de aquellas personas que murieron en la guerra creyendo en el futuro de su país durante aquellos tiempos difíciles, yo pienso otra vez cómo la paz y prosperidad del Japón de hoy es construido sobre su precioso sacrificio y yo vengo aquí para renovar mi anual juramento de paz.”

Según este razonamiento, si “la paz y la prosperidad de hoy” son “construidos sobre el sacrificio de los muertos en la guerra”, su sacrificio fue necesario para establecer la paz y la prosperidad. La necesidad de la existencia de un lugar para rendir homenaje a quienes se sacrificaron: es decir se volvieron “sagrados” de donde deriva el término “sacrificio”, implica además la posibilidad de que surjan nuevo “soldados caídos”, en el desarrollo de la política de seguridad del gobierno.

Takahashi incluyó en su escrito una referencia histórica, un ensayo escrito por Yukichi Fukuzawa, uno de los intelectuales claves del período Meiji, publicado en su propio periódico, el Jiji Shinpo, fechado el 14 de noviembre de 1895. Este escrito coincide con el momento de formación de las doctrinas de Yasukuni. Allí expresaba su resentimiento y quejas sobre el tratamiento injusto a los soldados caídos en la guerra con China, frente a sus camaradas que habían podido regresar triunfantes y recibían grandes honores, medallas y recompensas. Mencionaba que no eran suficiente los homenajes locales y que se debía construir un altar nacional en Tokyo, en el corazón del imperio. Allí debían ser invitados todos los familiares de los soldados caídos, de todas partes del país y en ceremonia presidida por sus altezas imperiales y en presencia de soldados y funcionarios, rendir un solemne homenaje a su desempeño meritorio y en consuelo a sus almas.

Por qué Fukuzawa vio la necesidad de llevar a cabo estas ceremonias; él explicaba que en ese momento la situación, especialmente en Asia del Este, se volvía cada vez más precaria y en cualquier momento podrían estallar incidentes. En caso del estallido de una nueva guerra la defensa del país recaería en el pueblo y era necesario cultivar espíritus con coraje y sin temor a la muerte. Para consolidar ese espíritu era fundamental honrar tanto como sea posible a quienes ofrenden su vida en la guerra, de modo que esa sensación de honor pudiera convertir el dolor de la pérdida en orgullo y hasta como mencionaba Fukuzawa, en una sensación de “felicidad”.

Los reclamos realizados por los gobierno de China y Corea del Sur ante el gobierno japonés por las reiteradas visitas que Koizumi realizara al santuario de Yasukuni, explícitamente no hacen referencia a la veneración de los caídos en la guerra, lo que consideran legítimo, sino a que en el mismo sitio se veneran a los espíritus de aquellos oficiales calificados como criminales de guerra clase A. Al respecto, una

solución de compromiso propuesta por algunos políticos japoneses ha sido retirar sus nombres y rendirles homenaje en otro sitio. Pero los reclamos no se limitan a estos muertos, sino también a los soldados chinos y coreanos que pelearon del lado japonés. En ese sentido sus familias han realizado pedidos e interpuesto causas judiciales para que los nombres de sus familiares caídos sean retirados de la lista del santuario, por considerar que es una afrenta a su memoria. En el caso de familias coreanas han llegado a realizar un pedido conjunto respaldado oficialmente. Finalmente también un grupo de familias japonesas que profesan otras religiones han realizado el mismo pedido, por no compartir creencias sintoístas. A todos ellos, las autoridades del santuario han respondido del mismo modo: negando su consentimiento, porque las “almas divinizadas” no pueden ser retiradas de allí y este acto no fue por voluntad de las familias, sino de la autoridad imperial que quiso rendirles un homenaje por haber caído en su nombre. Como vemos, el tema es mucho más complejo y no tan fácil de entender para nosotros formados en una cultura en donde lo espiritual no tiene tal significación y pertenece en general a la esfera de lo privado.

Otra manifestación de sectores de derecha se ha dado también en el campo de los libros de texto y de difusión de la Historia. Tal es el caso del publicado por la Asociación para la redacción de un nuevo libro de texto de historia. Auspiciado por el diario Sankei y publicado por la editorial Fusousha. Fue presentado al ministerio en 1999 y después de corregir 137 puntos objetados por el ministerio, obtuvo la aprobación en abril de 2001. Aun así, ninguna de las prefecturas optó por él y fue rechazado masivamente por los profesores. No obstante esto, otra de las publicaciones de la mencionada Asociación, Historia de la Nación Japonesa, alcanzó en 2002, el quinto puesto de los libros más vendidos.

Shigemi Inaga relata que en 2001 tuvo la oportunidad de dictar a estudiantes de la Universidad de Estudios Extranjeros de Beijing, un curso de cultura japonesa. En esa oportunidad los estudiantes le manifestaron su curiosidad por el libro de texto de historia editado por Fusousha que había sido criticado por funcionarios chinos, del que habían oído pero no habían podido ver. Entonces hizo circular un ejemplar y realizó un debate sobre este texto. Contrario a lo que se esperaba, no les fue fácil identificar los aspectos criticados. Ellos habían esperado descubrir algo mucho peor, distorsiones, falacias históricas, así como un tono chauvinista, pero no pudieron hacerlo. Su curiosidad por saber qué estaba mal en el texto creció. Es que comparado con los textos standard chinos, en los que el patriotismo es fuertemente valorizado, la narrativa nacionalista del texto de Fusousha no los sorprendió particularmente, por el contrario, ellos encontraron similitud en el tipo de discurso con los textos chinos con los cuales estaban muy familiarizados.

Quizás más que los textos en sí, el uso de las imágenes es un aspecto sobre el que pone el acento el trabajo de Inaga.

Es también Richard Waerly, quien destaca que los mangas (historietas) revisionistas, tienen una influencia muchísimo mayor.

En la presentación realizada por el diseñador gráfico Luciano Passarella, éste explica que la imagen de las guerras, la destrucción presentada como algo inevitable y que significa también la esperanza por un mundo mejor es un mensaje reiterado en los *animee* japoneses.

### **Reflexiones finales.**

El artículo recién mencionado de Waerly, terminaba con el comentario de que más preocupante es la desorientación de los adolescentes japoneses (y también sorprendentemente la de otros países del mundo, incluyendo el nuestro), que los hace preferir los libros en donde sin mencionar las atrocidades cometidas, se elogian el código de honor y las virtudes japonesas de orden y disciplina. En la sociedad japonesa actual, ya se ha hecho visible el agotamiento del modelo de estado occidental, porque el mundo en el que nació ya no existe. Las condiciones favorables que se conjugaron para permitir su rápido desarrollo, recursos naturales accesibles, mano de obra abundante y capacitada, un sistema educativo eficiente, todas estas condiciones ya se han desvanecido y el sistema ha comenzado a volverse inadecuado ante las exigencias de la realidad actual. Esta nueva realidad expone crudamente una brecha cada vez más grande entre unos pocos privilegiados y una mayoría marginada. Dramáticamente en Japón ésta está tomando el camino de la profundización de esa brecha. Esto se traduce en la imposición de una educación masiva de carácter conformista. En ese sentido especialistas en Educación vienen trabajando sobre el tema, advirtiendo de los peligros a los que este camino los puede conducir y que el mayor sería la pérdida de los logros respecto a la igualdad de oportunidades educativas conquistada en la posguerra.

En la historia japonesa fue en momentos de crisis, cuando surgió la inquietud y se agudizó la necesidad de líderes modelos, parámetros morales. Volver al pasado y buscar en una historia real en la que se recuerdan graves errores, pero también héroes que pelearon por valores universales, ejemplos por quienes se pueda sentir un orgullo legítimo.

No necesariamente el nacionalismo surge frente a “amenazas externas”, no reflejan solamente tendencias expansionistas e imperialistas. La necesidad de replantear una nueva sociedad genera también la de crear un nuevo marco de contención “nacional”.

De la lectura de la historia de la historiografía japonesa a la luz de la experiencia de Ienaga, pudimos apreciar su esencia humanista, la cual es compartida por la mayoría de los educadores japoneses.

Frente a la posibilidad de que las enseñanzas de intelectuales como Ienaga brinden un nuevo norte al cual dirigirse las nuevas generaciones de japoneses. En sus manos se deposita hoy la pesada carga de llevar adelante una sociedad con múltiples problemas, envejecimiento, baja natalidad, escasez de mano de obra. Entre sus opciones surge nuevamente el modelo tradicional nacionalista, ahora con el agravante de que se vuelve nuevamente útil para formar una masa conformista. Las opiniones

están divididas; están los pesimistas que hablan del fin de la civilización japonesa, pero también los que piensan que su creatividad les permitirá encontrar un nuevo camino de desarrollo para el Japón, como sucedió en cada momento de crisis en el pasado. Al momento de mirar al Japón es necesario ver más allá de la imagen superficial de nación modernizada según parámetros occidentales – su trasfondo cultural es mucho más complejo y su conocimiento es necesario para poder entender las políticas que adopta en el escenario internacional. Por lo pronto, para quienes nos interesa la historia de esta nación, este momento de transición genera grandes expectativas y será muy interesante seguir su evolución.

### Referencias Bibliográficas

Anderson, B. (2000). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económico.

Fujitani, T. (1998). *Splendid Monarchy. Power and Pageantry in Modern Japan*. Berkeley: University of California Press.

Ienaga, S. (2001). *Japan's past, Japan's future. One Historian's Odyssey*. Lanham, Rowman & Littlefield Publishers.

Inaga, S. (2006). Use and Abuse of Images in Japanese History Textbooks and the History Textbook Controversy of 2000-2001. *IRCJS*, 19-38.

Matsumae, T. (1993). Early Kami Worship. En D. M. Brown. *The Cambridge History of Japan*. Vol. 1.

Matsumoto, S. (1970). *Motoori Norinaga. 1730-1801*. Cambridge: Harvard University Press.

Osella, J. (2005). Análisis de la cuestión del templo Yasukuni. Impacto en la política nacional e internacional de Japón. *Revista de Relaciones Internacionales*, (29).

Schmid, A. (2000, noviembre). Colonialism and the 'Korean Problem' in the Historiography of Modern Japan: a Review Article. *The Journal of Asian Studies*, 59 (4), 951-976.

Sidhva, S. (2001, noviembre). Por una visión objetiva de la Historia. *El Correo de la UNESCO*, 13.

Takahashi, T. (2007). Nation and Sacrifice. The Problem of Yasukuni Shrine.

Totman, C. (2000). *A History of Japan*. Massachusetts: Blackwell Publishers.





# NACION, RELIGION Y ETNICIDAD EN IRAK. SOBRE LA RELACIÓN DE RELIGIÓN Y ETNICIDAD EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA NACIÓN-ESTADO IRAQUÍ.<sup>37</sup>

Norberto Méndez

## Resumen.

Religión y etnicidad tuvieron un rol principal en la construcción de Irak como entidad política y que esta importancia se reaviva y reconfigura cuando EE.UU. la invade y ocupa. Creemos que este un buen ejemplo de la construcción nacional como tarea permanente, en la cual el proyecto nacional se reformula, adapta y cambia según los tiempos y los sectores dominantes y dominados que la determinan. Para ello rastreamos cronológicamente cómo se va desarrollando en Irak la utilización de la identidad y la ideología como factores principales. Se hace especial hincapié en la situación contemporánea, en la cual se pretende conformar un nuevo molde nacional, en la organización estatal y en la legitimización política de los actores en disputa.

## Abstract

This article pretends to show how religion and ethnicity had and still have a crucial role in the building of Iraq as a polity. Emphasis is put in the war taking place in this country, which constitutes a good example of the permanent task that national construction implies, in which the nation is reformulated, adapted and changed according to its history and the intervention of the dominant sectors. Through a historical tracking of Iraq's development since its creation in 1920, different political actors show their struggles to impose their legitimacy.

Si bien el conflicto entre EE.UU. e Irak aparece como una clásica confrontación estatal de las prototípicas de las relaciones internacionales (estado A invade/ataca estado B) las características que ha tomado el conflicto, el marco en que lo ha inscripto EE.UU y los propios acontecimientos que se desarrollan, desnudan características

---

<sup>37</sup> Este trabajo es una ampliación y mayor desarrollo de un artículo publicado con el título de "Sobre la Construcción y Deconstrucción de Irak" en co-edición por la revista mexicana Convergencia Revista de Ciencias Sociales-Universidad Autónoma del Estado de México, y la Revista Argentina de Sociología-Consejo de Profesionales de Sociología. Año 12, Núm. 38/ Mayo-Agosto 2005. ISSN 1405-1435. Una ponencia más limitada, sobre la misma temática, fue presentada al Congreso de ALADAA Noviembre 2004 con el nombre "Irak,: nación y religión"

intraestatales de uno de ellos que lo han llevado a un proceso de desintegración y etnicización que merece nuestra especial atención.

Por otro lado, el conflicto sirve para mostrar a la luz el proceso de construcción y de-construcción de una nación-estado del Tercer Mundo donde la etnicidad y la religión strictu sensu han tenido un rol principal y cómo ambos se han formulado y reformulado a lo largo de su existencia, llegando a una suerte de colofón obligado por la invasión de un Otro que replantea toda su configuración o directa extinción.

Vamos a rastrear cómo se fue dando históricamente el proceso de construcción nacional iraquí y las situaciones contemporáneas que brinda el nuevo contexto de guerra a través del prisma de la etnicidad y la religión.

### **Irak: El planteo sobre su existencia o destrucción.**

Se discute mucho sobre el futuro de Irak y también se discutió mucho antes de iniciar la guerra preventiva que desencadenó EE.UU. contra este país del Medio Oriente.

Pero los ocupantes norteamericanos sólo ven a Irak como un conglomerado de grupos religiosos enfrentados entre sí y propulsores del terrorismo islámico que EE.UU. ha erigido en el eje organizador de su política exterior.

Hay en este discurso una evidente utilización de lo religioso y lo étnico de acuerdo a los marcos en que se ve a la propia sociedad norteamericana, no solamente una utilización interesada de la realidad iraquí. Se ve lo que se conoce.

La heterogénea sociedad norteamericana con sus denominaciones mixtas como, mexicano-norteamericanos, nativo-americanos, afro-americanos y así sucesivamente, revela, al decir de Segato (1997, p. 12) que el multiculturalismo exhibe una diversidad que más que convivir entre sí esconde mediante ese ropaje cultural, esa etnicización deliberada, las divisiones sociales y de género que corroen la sociedad norteamericana.

A esto debe agregarse la nueva impronta que le da la ideología conservadora y fundamentalista que domina a la administración Bush.

Este modelo pretende imponerse a Irak pero sin la pátina del correcto multiculturalismo.

Ya los "think tanks" (grupos intelectuales de asesoramiento político) que asesoraban al candidato Bush (el más conocido de ellos, el Proyecto Para el Nuevo Siglo Norteamericano-PNAC, 2004, integrado entre otros por el actual vicepresidente Dick Cheney, el secretario de Defensa Donald Rumsfeld, el subsecretario Paul Wolfowitz, el secretario del ex-presidente Reagan para Asuntos Inter-Americanos Elliott Abrams, Francis Fukuyama, autor del "Fin de la Historia", Richard Perle, ex-miembro de la Junta de Política de Defensa, y muchos otros) habían planteado diferentes soluciones para lo que consideraban "el problema de Irak", no solamente acerca del tratamiento de un

país que veían como una amenaza para la seguridad de EE.UU. y la paz mundial sino que se discutía sobre la propia existencia y/o supervivencia del estado iraquí.

El mismo concepto de cambio de régimen no implicaba solamente sustituir la dictadura de Saddam Hussein por un gobierno de régimen democrático sino que también cuestionaba la misma constitución territorial y existencia de un estado iraquí.

Durante la guerra del Golfo de 1990-1991 estos sectores ideológicos norteamericanos ya habían opuesto a los reclamos iraquíes sobre Kuwait el argumento de que el mismo Irak era un estado artificial, imposible, armado por Gran Bretaña como un Mandato de la entonces Liga de las Naciones pero con diferentes regiones que poco tenían que ver entre sí y que no respondían a ninguna tradición histórica anterior. Se pretendía fundamentar que en su formación simplemente se habían tomado las anteriores divisiones administrativas del Imperio Otomano, centradas en algunas ciudades importantes de esa región pero que no respondían a consideraciones étnicas, religiosas ni históricas específicas. Había razonabilidad en gran parte de estas afirmaciones, tanta como las razones por las cuales el estado de Maine pertenece a EE.UU y no a Canadá.

Se explicaba que Irak como tal no había existido dentro de la jurisdicción otomana y que los británicos simplemente unieron los distritos ex-otomanos de Basora (Basra en la denominación anglosajona) en el sur, más Bagdad en el centro, al cual se les había unido el distrito norteño de Mosul (aunque con la protesta de la propia Turquía remanente, que reclamaba este último, y también luego de vencer la propia protesta de Francia que lo consideraba dentro del área otorgada por esa misma Sociedad de las Naciones a su mandato sobre Siria, ya que el comercio de la zona norteña de Aleppo en Siria usualmente se había vinculado a Mosul) para configurar el Mandato sobre Irak , todo ello consecuencia de la rivalidad anglo-francesa sobre el dominio del Medio Oriente.

Además, siempre habían resaltado que las diferencias religiosas y la variedad étnica sembraban dudas sobre la mera factibilidad de un estado-nación moderno. Ciertamente era que el clivaje religioso entre shiítas y sunnitas dividía a la población casi por mitades, que el gobierno y la burocracia habían estado durante mucho tiempo en manos sunníes y que los shiítas se hallaban sub-representados en las posiciones gubernamentales. Es una parte de la historia. La historia construida y contada por la intelligentsia y ciertos políticos europeos y norteamericanos

### **La construcción árabe de una identidad iraquí**

Sobre ese trasfondo, el nacionalismo árabe, (instrumentado desde principios del siglo XX por la misma Gran Bretaña para lograr la definitiva eliminación del Imperio Otomano y bloquear de este modo la amenaza del expansionismo alemán que sostenía a la Sublime Puerta) había construido otro Irak.

Religión y etnicidad estuvieron entremezcladas desde el propio inicio de la prédica del profeta Muhammad: los árabes fueron elegidos como portadores de la nueva fe y su rico idioma el instrumento sagrado del Corán.

El propio nacionalismo árabe va a re-interpretar al Islam primitivo como la suprema expresión del genio árabe. Muchos intelectuales árabes, importantes precursores tanto del reformismo islámico como del nacionalismo étnico secular, casos de Rashid Rida, Sati al-Husri, Amin al-Rihani (al-Rihani, 1936, p. 469), Michel Aflaq<sup>38</sup>, tomaron bases étnicas y religiosas que armonizaban ideales universales con el sentido de solidaridad comunitaria distintiva.

En la terminología árabe hay que tener en cuenta tres dimensiones en lo que atañe a nación y nacionalismo. El nacionalismo árabe del tipo panarabismo utiliza la palabra *qaumi* (nacional) y luego cada parte o país de la nación árabe tendrá su expresión local (*qutri*), más ligada a *watan* (patria) pero sin soslayar la palabra *umma*, que si bien se aplica a toda la comunidad islámica también es usada como sinónimo de nación, por eso *al-umma al'arabiyya*, la nación árabe (Halliday, 2000, p. 46).

Por ello, aún los más recalcitrantes islamistas no están lejos de la verdad cuando expresan que para las masas musulmanas a veces es difícil diferenciar nacionalismo de comunidad islámica. (Naqaví, 1987, p. 32).

Pero el nacionalismo iraquí pretendió desde sus comienzos ir más allá de la conquista islámica: la Mesopotamia había sido realmente la cuna de la civilización y no era tan delirante la reconstrucción de los jardines de Babilonia emprendida por Saddam Hussein, ni tampoco que dos de sus más fieles hijos tuvieron nombres pre-islámicos (el más joven dio su vida enfrentándose a las tropas norteamericanas). Todos los nacionalismos se remontan hasta la época más inmemorial que recuerdan e Irak se encuentra en una de las regiones que más credenciales tiene para hacerlo. Sobre todo, si uno es laico como Saddam Hussein y no cree que la historia de la nación sólo comienza con la llegada del Islam, como sostienen los islamistas y los mismos panarabistas muchas veces, pues estos últimos reconocen al Islam un rol importante pero no la síntesis de su programa e ideología como es el caso de los islamistas (mal llamados fundamentalistas).

Al final de cuentas, la palabra Irak, etimológicamente proviene de la región sumeria de Uruk (ó Warka), unos 3400 años antes de la era cristiana y en la propia Biblia es mencionado como Erech (Génesis 10: 10). De allí los árabes la transformarían en Araqa ó Uruqa. El término al-Iraq fue usado de antiguo por los geógrafos árabes para referirse a las llanuras de los ríos Tigris y Eufrates.

El establecimiento del califato Abásida en el siglo VII de nuestra era significará la centralidad de la zona de Irak, al establecer una nueva capital en Bagdad y constituirse rápidamente en el centro de la educación y la cultura de todo el mundo. También significó la Edad de Oro de la civilización islámica: mientras Europa entraba en el

---

<sup>38</sup> El muy secular, Michel Aflaq, uno de los fundadores del partido nacionalista panárabe Baath expresará esta dualidad con las palabras *risala khalida*.

oscurantismo medieval, Bagdad albergaba a los estudiosos de Aristóteles, Platón, Euclides y Pitágoras. Así sucedió y por supuesto, es cartabón de orgullo en toda propaganda del nacionalismo árabe.

El dominio mongol en el siglo XIII relegará la importancia de la zona pero a la larga el Islam terminará imponiéndose con la conversión de gran parte de esos bárbaros, como eran vistos por los musulmanes. Al llegar los Otomanos (turcos osmanlíes) al poder, la línea del poder islámico se reconstituirá y la zona de Irak ocupará el lugar de la frontera oriental y las disputas entre árabes y persas.

Las reformas otomanas de mitad del siglo XIX, acicateadas por la progresiva incorporación de las tierras musulmanas como periferia del mercado capitalista mundial hegemónico por Gran Bretaña, generarán toda una clase de funcionarios árabes que reaccionarán frente a la turquificación impuesta por los Jóvenes Turcos, dando origen a un nacionalismo árabe que buscaba crear la conciencia que superara el tribalismo, conveniente tanto para los turcos como para el avasallante comercio inglés. Es en este período cuando se ahondan las diferencias étnicas que el dominio otomano había “tapado” con la unidad de una comunidad religiosa islámica. Los choques entre los intereses de las tribus nómades y los comerciantes urbanos, muchas veces hacían coincidir diferencias sociales y etno-religiosas, lo que profundizaba la histórica divisoria Shía-Sunna, y las diferencias étnicas entre árabes y kurdos.

No obstante, no puede soslayarse que, el nacionalismo, construcción ideológica-política creada en Europa de la mano del crecimiento del capitalismo industrial, tuvo un gran impulso en el siglo XIX, que también fue la era de Gran Bretaña, la era del Imperio, al decir de Hobsbawm (1987, p. 114) y que el nacionalismo serviría eficazmente en todo lugar que beneficiara la conquista de mercados.

El caso de nuestra América Latina sirve muy bien para comparar con lo que ocurrió en Medio Oriente. Ya sabemos que nuestras independencias de 1810 fueron posibles por el apoyo del comercio inglés y saludadas por las flotas británicas.

Esa intelligentsia que se había configurado al calor de las reformas modernizantes otomanas y que había simpatizado al principio con los Jóvenes turcos que prometían participación en la modernización, va a dar origen a sociedades secretas nacionalistas entre los árabes educados de los sectores medios y altos y buscará la alianza con Gran Bretaña para lograr sus objetivos. Un libreto que los latinoamericanos ya habíamos escrito un siglo antes.

Pero el nacionalismo llega al Medio Oriente tardíamente, y en un contexto socio-económico que apenas se expresaba en los sectores del comercio que se beneficiaban con el intercambio inglés y pequeños sectores agricultores que se habían “modernizado” con la sustitución de cultivos, favoreciendo las especies requeridas por las metrópolis europeas. Pero el plantel principal de esa intelligentsia fundamental para la divulgación de los valores nativos se formará principalmente con el funcionariado que hará su práctica burocrática en la administración otomana.

Antes de la Gran Guerra de 1914 los oficiales de origen árabe del ejército otomano ya formaban una sociedad secreta llamada *al-Ahad* (la alianza), la cual establecería una rama en Bagdad y en 1912 la elite intelectual árabe crearía en esa ciudad un Club Científico Nacional, marcando con esta última palabra el carácter árabe y no otomano de dicha asociación.

Pero la presencia de lo religioso entremezclado con lo étnico se notará en la misma época de la guerra por la independencia árabe, muy ligada a la impronta religiosa porque será la familia beduina de los Hashemitas, a cargo del cuidado de los Lugares Santos de La Mecca y Medina, quienes iniciarán, en alianza con los ingleses, la expulsión de los otomanos y la afirmación de la particularidad árabe, con la intención de crear a la finalización de la Iª Guerra Mundial, un gran reino árabe que restaurara la gloria de quienes habían originado la propagación de la fe musulmana.

### **Irak como centro del escenario árabe**

Las aspiraciones de los Hashemitas eran hacer de la Siria histórica el gran reino que comprendiera a todos los árabes, y su capital Damasco, el foco de restauración de la época del Califato. Pero los arreglos de las grandes potencias, determinarán la partición de ese soñado reino en divisiones administrativas que respondían a las ambiciones de Gran Bretaña y Francia, principales triunfadoras de la guerra.

No obstante, la población árabe tenía clara conciencia de su arabidad y por supuesto de la importancia histórica de Bagdad y su hinterland desde la época en que éste había constituido la base del extenso califato Abbásida.

Desde luego, también era bien conocido por locales y extranjeros la historia relevante de la región mesopotámica, asiento de culturas milenarias, origen de grandes conglomerados de regadío, organizados en grandes imperios que le habían otorgado su bien ganada fama de ser una de las cunas de la civilización humana.

Pero los intereses de Gran Bretaña y Francia estaban centrados en el desguace del derrotado Imperio Otomano y los principios de autodeterminación lanzados por el presidente norteamericano Wilson no se tendrían en cuenta en Medio Oriente.

Británicos y franceses conocían que la nueva entidad era riquísima en recursos naturales y energéticos. Abundante agua, cuantiosas reservas petrolíferas, lo hacían uno de los países más ricos y con mayores posibilidades futuras en el Medio Oriente.

Lo que también interesó a las potencias coloniales era el clivaje étnico-religioso que contenía el nuevo país delineado: población mayoritariamente árabe, dividida casi en mitades en las denominaciones shiíta y sunnita de la religión musulmana, con importantes minorías kurdas (que conformaban el segundo grupo étnico del país) y grupos menores de persas, turcomanos, judíos, armenios, circasianos, etc.

Y como era y es común en toda política imperial responder al principio de *divide et impera* los británicos se ocuparon de resaltar especialmente esos clivajes etno-religiosos. Cabe recordar que para los otomanos sólo contaba la identidad religiosa, por lo cual para ellos lo que se llamaría Irak era una población fundamentalmente musulmana de etnia árabe con minorías kurdas (también musulmanas,) pero todos eran llamados simplemente musulmanes, como se hacía en todo el imperio con los turcos, albaneses, bosnios, kurdos o árabes.

Los ingleses también sabían que en Irak se encontraban los centros más sagrados del shiísmo duodecimano. Karbala, donde había muerto martirizado Hussein, el hijo de Alí, nieto del profeta Muhammad y Najaf, donde muriera el mismo Alí, sobrino y yerno del profeta, creador y líder de la rama shiíta del Islam.

También conocían que los saudíes (fanáticos wahabitas) habían saqueado a la propia Karbala, incitando al odio entre shiítas y sunnitas en toda la región. Conocían, desde luego, que la dinastía Saud había desplazado a la dinastía Hashemita (que gobernó Irak entre 1920 y 1958) de su carácter de Guardianes de los Lugares Santos de Mecca y Medina cuando construyeron su estado wahabita, en la Arabia que llamarían saudita y que la caída del Imperio Otomano dejaría vacante al Califato, destruyendo la institución que resultaba tan cara a la unidad musulmana.

Una vez constituido el estado iraquí se trataron de limar las diferencias tratando de volcar las lealtades a la corona Hashemita (de confesión sunnita) como portaestandarte de la unidad iraquí. Esa construcción nacional no ignoraba las diferencias shía-sunna ni siquiera la disidencia mayor con los kurdos, población no-árabe que el tiralíneas imperial había dejado repartida entre los estados de Irak, Irán, Turquía, Siria y Armenia, pueblo de mayoría sunita pero con grupos menores shiítas y aún pequeños conglomerados judíos.

Los intereses imperiales y el principio de autodeterminación que auspiciaba el presidente norteamericano Wilson serían sustituidos, como una suerte de transacción, con la institución del Mandato, creado por la naciente Liga o Sociedad de las Naciones para entregar ciertos territorios antes pertenecientes a las potencias vencidas a algunos de los vencedores, con el compromiso de crear gobiernos, instituciones y finalmente estados que alcanzaran la autonomía pero dependientes económicamente de los mandantes. Así se otorgarán Siria y Líbano a Francia, y una vasta zona del ex Imperio Otomano de donde se inventarán los mandatos de Palestina, Transjordania, e Irak que serán entregados a la administración británica. Los nacionalistas árabes se verán totalmente traicionados. Para peor, los iraquíes, por ejemplo, serían excluidos de los puestos administrativos.

### **La emergencia de la identidad iraquí: el levantamiento de 1920.**

La ira de los árabes de Irak será canalizada por la fundación de sociedades secretas anticoloniales que notablemente llevarán nombres islámicos: la identidad religiosa venía a reforzar la diferenciación étnica, pretendidamente nacional, frente al



nuevo amo extranjero. Los otomanos también eran musulmanes pero los ingleses no, por lo tanto eran más extranjeros. Así se formarán La Liga del Despertar Musulmán y la Liga Nacional Musulmana, hasta constituir en 1919 el partido Guardianes de la Independencia, dirigido por Muhammad al-Sadr, hijo de uno de los más prominentes *mujtahids*<sup>39</sup>. Eran organizaciones multi-religiosas y multi-étnicas, ya que la integraban comerciantes árabes shiítas, maestros y empleados administrativos árabes sunnitas, ulema shiítas y sunnitas y antiguos oficiales árabes del ejército otomano y también líderes kurdos sunnitas.

Oraciones sunníes en conmemoración del cumpleaños del Profeta se mezclaban con las típicas lamentaciones shiítas en recordación del mártir Hussein (Batatu, 1978, p. 23), alentando al pueblo en armas que resistió unido contra 130.000 soldados británicos durante varios meses.

Esta unidad de diferentes sectores étnicos, sociales y religiosos demostraban que la identidad nacional árabe y kurda superaba las divisiones cuando lo que estaba en juego era la independencia frente al dominante europeo, frente al Otro más distinto.

Por otro lado, los kurdos también iniciaron una lucha de resistencia contra los ingleses, ya que éstos coartaban su libertad de desplazamiento en sus tradicionales migraciones entre los valles y montañas entre Irak, Irán y Turquía.

Winston Churchill, entonces Secretario de Colonias del Imperio, corroboraría esta tendencia local de los diferentes grupos étnicos y religiosos a unirse ante el enemigo externo, tal como lo registra su biógrafo Martin Gilbert (Gilbert, 1978 : 490): “Es algo extraordinario que la administración civil británica haya logrado, en tan corto tiempo, alienar a todo el país a tal punto que los árabes han dejado de lado los enfrentamientos que han mantenido por siglos y que las tribus sunnitas y shiítas estén trabajando juntas”.

Así estallará lo que los británicos denominarán la rebelión de 1920 y los nacionalistas la Gran Revolución Iraquí (Ath Thawra al Iraqiyya al Kubra), el primer paso en la construcción de la nación-estado iraquí, la cual demostraba que la erección de un estado en Irak debe contar con las tribus, las ciudades y sus grupos étnicos, y las principales ramas del Islam.

Estas luchas mostrarán una faceta característica del accionar de los distintos grupos étnicos y religiosos de Irak. A diferencia de su vecino Turquía (que siempre les negó reconocimiento), aquí los kurdos luchaban junto con los árabes contra los gobiernos de Bagdad que resultaran hostiles (Halliday, 2000, pp. 34-35).

El levantamiento será finalmente aplastado pero los ingleses tendrán que imponer a un rey no iraquí pero sí árabe, Feisal, expulsado de Siria a Irak por los franceses. Para poder asegurar su dominio irá ganándose el apoyo de las tribus y así intentará desmontar la causa independentista. La construcción nacional iraquí sufrirá

---

<sup>39</sup> Así se denominan los estudiosos del Islam, capacitados para dar opiniones sobre la Sharía, la ley islámica.

un retroceso con la instalación de esa monarquía, extraña a la tradición iraquí y además representante de una dinastía de atrasados beduinos, lo cual consideraban una afrenta a su historia y desarrollo. La tribu se imponía a la nación, el flujo y reflujo que Gellner señalara como posibilidad en la errática construcción nacional (1988-1991, pp. 114 y 177).

La monarquía instalará un estado de predominio sunnita absoluto, dejando de lado las uniones religiosas que habían resultado peligrosas. Los clérigos shiítas serán especialmente castigados, aplicándose rigurosas leyes de inmigración ya que muchos de ellos eran de origen iranio. Asimismo, las ciudades santas de Karbala y Najaf serán cuidadosamente controladas y degradadas, concentrando todo el poder en Bagdad.

### **Irak, 1932: Independencia formal pero inicio de la consolidación del nacionalismo iraquí.**

Finalmente, Irak alcanzará en 1932 la categoría de monarquía constitucional independiente pero, si bien ya no existía el Mandato como tal, el poder real seguía claramente en manos de los británicos.

La unidad nacional será amenazada por las diferencias étnicas y religiosas atizadas desde el propio gobierno, o en verdad, desde el poder británico, que retenía el control militar, económico e internacional del país, según lo determinaba el tratado Anglo-Iraquí firmado entre ambas autoridades.

Los kurdos (lingüísticamente pertenecientes al tronco iranio, aunque de mayoría musulmana sunnita) y los asirios (cristianos de habla aramea), que vivían entremezclados en el norte del país, provocarán levantamientos duramente reprimidos por los ingleses, que habían prometido a ambos la autonomía e incluso la independencia fuera del estado iraquí.

Los kurdos siempre tendrán una inserción complicada en cada estado sobre el que deambulaban ya que no habían logrado constituir un nacionalismo unido y volvían a su estadio tribal predominante en los países huéspedes, tal como lo señala Gellner (1988-1991) cuando los compara con los somalíes africanos, mezcla del viejo tribalismo con el nacionalismo anónimo, de cultura común.

A pesar del tradicional divisionismo practicado por los británicos, el proceso de modernización y centralización, característico de la forma estado, va configurando, via autoridad monárquica local, a lo largo de los años, una conciencia nacional iraquí que se va afirmando entre la burocracia estatal, en el sistema educativo, la intelligentsia y los militares. Así se va configurando una ideología estatal de identidad nacional. Peter Worsley señala este aspecto específicamente cuando alude a los diferentes modos en que los estados han resuelto históricamente su relación con sus grupos étnicos constitutivos (Worsley, 1984, p. 44).

El patriotismo que promueve la forma estado, genera casi necesariamente una identificación con la nación-estado que supera otras divisiones. El propio shiísmo iraquí, duodecimano como su hermano iraní, fue muy importante en ese apoyo patriótico a

la nueva nación iraquí que se estaba forjando, y la lealtad a la patria fue superior a la solidaridad religiosa con sus co-religionarios del estado iraní (Hobsbawm, 1990, p. 86). Asimismo, este proceso tenía un correlato social en la preeminencia de lo urbano frente a lo rural, de lo nacional frente a lo tribal.

El período de entreguerras será de gran inestabilidad, por la situación económica mundial y las consecuencias locales que agudizarán los enfrentamientos campo-ciudad y la preferencia del gobierno de distribuir el ingreso en forma desigual respecto de las tribus.

Luego de la muerte por enfermedad del rey Feisal, su heredero Ghazi asumirá el gobierno pero no logrará estabilizar la situación. Las dificultades emergentes de la recesión económica y la crisis social, traerán aparejado el ahondamiento de las contradicciones entre los nacionalistas y el grupo más ligado a la política británica, la cual buscará permanentemente el debilitamiento de la predominancia árabe sunnita, buscando asentarse en las tribus y las etnias no-árabes y los grupos no musulmanes (asirios, etc.).

Ese carácter de Irak como nación árabe, musulmana, con predominancia sunnita en el aparato de administración monárquica y en la oficialidad superior de las FF.AA , contaba con importantes minorías no-árabes, algunas también musulmanas como los kurdos y los turcomanos pero también con poblaciones judías y cristianas de largo establecimiento en el país.

Es notable que el primer ministro de finanzas de la época Hashemita fuera un judío y la comunidad judía tuvo un rol preponderante en el desarrollo del sistema jurídico y en el campo artístico y cultural. La mayoría de los miembros de la Orquesta Sinfónica de Bagdad eran judíos (Bard, 2004, p. 104).

De todos modos, un nuevo centro ideológico de unión, el pan-arabismo, se hará fuerte en los sectores medios, la burocracia y, sobre todo, en los militares. Este pan-arabismo no será opuesto al propio nacionalismo iraquí local pues buscará para Irak un rol central en el proceso de unidad árabe.

### **Pan-arabismo y pan-sirianismo, unidad árabe y afirmación nacional iraquí.**

En realidad, había varias vertientes que buscaban la unidad árabe. Una, que quería reivindicar ese reino árabe frustrado por la política de las Grandes Potencias, sobre todo de Gran Bretaña. El jerife Hussein de La Mecca, quien había abandonado a los otomanos para lanzarse a la aventura y epopeya con que lo habían tentado los británicos, había imaginado una situación ideal, cuando todavía creía sincero el apoyo británico: repartirse dentro de su familia los territorios a liberar: el reino de Hedjaz para Alí, el hijo mayor; la zona de Irak para Abdullah, el segundo hijo, y para Feisal la perla de Damasco, el reino de Siria (Pipes, 1990, p. 83).

La traición británica golpeará duramente a la dinastía Hashemita. La componenda del Foreign Office con el Quai D'Orsay expulsará a Feisal de Damasco, frustrando la ambición de una Gran Siria o un Gran Reino Arabe. Asimismo, los ingleses no impedirán la alianza triunfal del usurpador jeque Saud con el líder religioso Abdul Wahab, que permitirá el desplazamiento de los Hashemitas en el Hedjaz, perdiendo entonces la casa de Hashemi, (una dinastía de mil años, de la misma prosapia que el Profeta Muhammad, los Banu Hashim), la importantísima herencia de los Lugares Santos de Mecca y Medina, de fortísima simbología para la Ummah, la comunidad islámica de todo el mundo.

Finalmente, el premio consuelo del traslado de Feisal de Damasco a Bagdad al frente del mandato de Irak (y posterior reino) y la invención apresurada de Transjordania, un desgarramiento oriental de la Palestina histórica, pergeñado para contentar a Abdullah...y tal vez preparando el terreno para convertir el mandato de Palestina supérstite en el Hogar Nacional Judío prometido por el ministro Balfour.

Ese panarabismo práctico de los Hashemitas se transformará en el proyecto de la Gran Siria, alentando hasta la formación de la república, un reino con centro en Damasco que comprendiera los nuevos estados de Siria, Líbano, Transjordania, Palestina y la propia Irak. Lo que no se había logrado en Damasco se intentará desde Bagdad y desde la propia Amman, un villorrio que al crearse el estado transjordano terminará siendo la capital de un reino. Esa idea no será abandonada por los Hashemitas de Irak hasta su derrocamiento en 1958.

Pero había otra idea de unidad que utilizaba el concepto de la Gran Siria, no como reducción realista del imperio árabe soñado por los Hashemitas sino como construcción nacional que aspiraba la formación de una nación siria que uniera a los habitantes árabe-parlantes del Mashreq (Cercano Oriente para los occidentales) y de lo que se llamó también el Creciente Fértil (incluyendo Irak), y que surgió con el nombre de pan-sirianismo en el ideario de Antun Saadeh, un sirio-libanés (como se decía antes) que pretendía un gran estado que abarcara desde la cadena montañosa del Tauro y Anti-Tauro (en el sur de la actual Turquía) hasta el Gran Desierto Sirio y por el oeste desde el Mediterráneo hasta el Golfo Pérsico. Pero este ideólogo negaba la arabidad de los que denominaba sirios, a quienes consideraba como un pueblo diferente, heredero de la cultura siríaca antigua pero arabo-parlante en la actualidad. Además, en esta ideología, la religión musulmana estaba totalmente ausente y podemos decir que su laicidad deliberada buscaba despegar precisamente lo árabe de lo musulmán. A través del Partido Social Nacionalista Sirio movilizó sus ideas y militantes por casi cincuenta años en el Medio Oriente y en la diáspora árabe, aunque sus sostenedores se autodenominaran, contradictoriamente, a veces siriolibaneses, sirios, libaneses y... ¡aún árabes! (Saadeh, 1981, pp.4, 159 y 200).

Pero la Gran Siria que auspiciaron los Hashemitas era otra cosa, simplemente el nuevo nombre de un pan-arabismo que habían propagandizado para obtener el gran estado árabe que no pudo ser.

Hacia los '30, podríamos sintetizar que existían superpuestos un pan-arabismo oficial Hashemita que aspiraba a constituir un reino que llamaba la Gran Siria, pro-monárquico, que no titubeaba en apoyarse en los británicos para lograr sus objetivos de poder y que se daba el lujo de contar entre sus ministros a uno de los padres del pan-arabismo ideológico, Sati al-Husri, a quien se le encargó la creación de un sistema educativo que estuvo principalmente enfocado a enseñar a los jóvenes los valores nacionalistas árabes (Breuilly, 1990, p.127); también existía el pan-sirianismo de la Gran Siria imaginada por Antún Saadeh, que sostenía que los sirios no eran árabes y asimismo, un nuevo pan-arabismo republicano, basado en el idioma árabe como factor identitario aglutinante principal vis-á-vis la religión islámica (árabes eran quienes hablaban árabe, fueran musulmanes sunni, shiítas o cristianos), fuertemente anti-británico, principalmente protagonizado por ese sector social nuevo, los militares de los nuevos ejércitos de los flamantes países árabes independientes (formal o realmente soberanos) constituídos con el proceso de formación nacional que desencadenó la disolución del Imperio Otomano, ante su derrota después de la Primera Guerra Mundial.

Algunos oficiales habían leído a los ideólogos del nacionalismo árabe Sati al-Husri, al-Kawakibi y al mismísimo reformista islámico y panarabista Jamal al-din al-Afghani<sup>40</sup>, padres de la idea de la unidad árabe pero también imbuidos de la importancia histórica del territorio mesopotámico, del Califato Abásida de Bagdad y aún de las propias glorias de una tierra que había albergado antiquísimas civilizaciones. Ese panarabismo no era contradictorio con la identidad particular iraquí que había emergido con el levantamiento local contra los británicos en 1920.

A mediados de los '40 surgiría otro actor principal que entrará en la liza de las disputas ideológicas por la construcción nacional árabe, con la constitución del primer partido moderno pan-arabista, al estilo europeo, que abogaba por la unidad árabe y el socialismo: el Baath (resurgimiento o renacimiento). En verdad, sus orígenes se encuentran también en el período de entreguerras ya que por la década de los '30, un grupo de intelectuales de clase media, influenciados por las ideologías europeas en boga en aquella época, exponían sus ideas acerca de un nacionalismo árabe en Siria. Este grupo originario estaba conducido por Zaki al-Arsuzi, Salah al-Din al-Bitar y Michel Aflaq. Si bien la rama iraquí va a constituirse recién en la década del cincuenta, la difusión de las ideas que combinaban unidad árabe, anti-imperialismo y socialismo se van a esparcir rápidamente por todo el Medio Oriente. También en la década de los '30 aparecerán los primeros movimientos iraquíes que buscaban promover la democracia (el grupo Ahali) junto con la unidad árabe (el Club Muthanna).

Como vemos, al decir de Dolores Juliano, varios proyectos en confrontación para generar mediante esas identidades la legitimidad de los distintos sectores en pugna (Juliano, 1992, p.55).

---

<sup>40</sup> El notable modernista Jamal al din Al-Afghani es quien mantuviera célebre debate con el padre del nacionalismo teórico europeo, Ernest Renán, en la Europa de fines del siglo XIX. En esa oportunidad Al-Afghani fue el defensor del Islam como factor de progreso en la Europa oscurantista del Medioevo frente a un Renan que tachaba directamente de atrasadista a la religión introducida por Muhammad.

Dos hechos importantes acaecidos en 1936 cobrarán importancia para la futura historia de Irak y del mundo árabe: uno, extraño a su propio territorio pero parte de esa entidad común árabe de la que tanto se hablaba, será antecedente de lo que llamamos Conflicto del Medio Oriente y el otro de consecuencias para el modelo político de acceso al poder que caracterizará a la región.

El primero, La Gran Revuelta palestina de 1936, acrecentará los sentimientos pan-arabistas, por la solidaridad que despertará fuera de Palestina el levantamiento contra las inmigraciones judías que eran vistas como antecedente de la fundación del Hogar Nacional Judío prometido por los británicos a los sectores sionistas. La oposición a los judíos reforzará la identidad étnica árabe, como suele ocurrir frente a un enemigo común, donde los conflictos agudizan las diferencias identitarias.

El segundo, el primer golpe militar que se producirá en Medio Oriente, precisamente en Irak, dejará una impronta de la importancia de las fuerzas armadas en los países del Tercer Mundo, como sector social que buscaba canalizar el ascenso social de los sectores medios pero que intentará, asimismo, una búsqueda de modernización independiente del rol y el modelo político impuesto por las potencias occidentales a los países dependientes.

Este golpe protagonizado en Irak por el General kurdo Bakr Sidqi y dos políticos árabes, representaba a una minoría opuesta a las ideas pan-arabistas sunnitas que decía impulsar el propio gobierno monárquico. Se presentaba como reformista y se inclinaba en política exterior hacia los países no-árabes como el Irán de la dinastía Pahlevi y la república turca. No conformaban a los conservadores ligados al rey (como el famoso pro-británico Nuri as-Said, quien será caracterizado como el modelo del político cipayo en el Medio Oriente, especialmente durante el auge del panarabismo nasserista) ni a los clérigos shiítas nacionalistas resentidos por la represión que había ordenado Sidqi contra shiítas rebeldes, y menos aún a los sunnitas nacionalistas que desconfiaban que el origen kurdo del general Sidqi y su incitación a los kurdos a incorporarse al ejército, llevara a desnivelar la supremacía árabe sunnita de las FF.AA.

Como vemos, todo lo que resultara disruptivo a un nacionalismo iraquí formado por el equilibrio entre árabes sunnitas y shiítas más un sector kurdo subordinado, era resistido tanto por la élite dominante como por el sector medio en ascenso.

Se sucederán una serie de golpes militares que finalmente llevarán al poder al sector pro-británico de Nuri as-Said que se asentaban en los jeques tribales. Esta situación reforzará la insatisfacción de las Fuerzas Armadas y la represión por parte de Gran Bretaña de la Gran Revuelta Palestina de 1936 a 1939 más la huída a Bagdad del jefe de la derrotada rebelión palestina, el sheij Hajj Amin al-Husseini, más la cercanía de la Segunda Guerra Mundial, alentarán las posturas anti-británicas.

Esta situación generará un proceso que culminará en la fundación de un Movimiento de Oficiales Libres que buscará la caída de la monarquía. De entre ellos, aparecerá una facción pro-alemana que fundará sus esperanzas independentistas en el tercero en discordia, la Alemania nazi, por aquello del enemigo de mi enemigo es mi

amigo y el dicho árabe “yo y mi primo contra el extraño a la familia”. Ese sector pro-alemán (que formaría una logia con el nombre de “El Cuadrado Dorado”) apoyará al nuevo primer ministro nacionalista y pan-arabista Rashid Ali al-Kailani.

Se levantará un fervor nacionalista por todo Irak ante la posibilidad no descabellada que Alemania los apoyara materialmente para echar a los británicos. Recuérdese que en 1941, el mal desempeño británico en Egipto y Grecia, hacía prever una pronta caída de los Aliados en todo el Medio Oriente. Se especulaba, con fundamento, dada la débil situación del Imperio Británico, que estaba cercana la caída de Egipto y el Cercano Oriente y que las tropas de Rommel se unirían con los ejércitos alemanes que se aprestaban a invadir a la URSS y que descenderían por el Cáucaso hasta Siria.

El nuevo premier nacionalista, Rashid Ali al-Kailani, se había declarado neutral en la Guerra Mundial y no deseaba romper con los alemanes como se lo exigían los tratados que ataban a Gran Bretaña con Irak ni tampoco autorizar el libre desplazamiento de tropas y aviones ingleses en el país. Gran Bretaña respondería a la desobediencia desembarcando tropas en Basora, en el sur del país, lo que levantará a la mayoría de la población a favor del gobierno.

Esta ligazón del nacionalismo iraquí con la Alemania nazi, si bien instrumental, agitará los sentimientos anti-judíos de los sectores más reaccionarios, produciendo un pogrom en Bagdad que contará con la complicidad encubierta de las fuerzas de seguridad, ya que no actuarán ante la matanza de 180 judíos. Se identificaba a los judíos con la monarquía pro-británica y por asociación con el sionismo.

Pero la intervención directa del Otro que era dominador, va a unificar a las diferentes etnias y sectores religiosos en contra de los británicos y en favor de las Fuerzas Armadas iraquíes. Estas recibirán algunos aviones de Alemania e Italia pero el aporte material será reducido y no habrá apoyo concreto de tropas del Eje.

Merece resaltarse que, entre tanto, el movimiento iraquí anti-imperialista recibía en Damasco el apoyo de manifestantes sirios organizados por los fundadores del partido Baath (Aflaq y Bitar), y en el mismo Irak, los británicos utilizarán a una fuerza armada asiria (minoría cristiana del norte de Irak, marcadamente anti-árabe), y la Legión Árabe transjordana, beduina, del Hashemita Abdallah y a sus tropas coloniales indias, para reprimir al movimiento nacionalista iraquí.

Esto demostraba que las potencias imperiales utilizaban a las minorías o a los sectores internos extranjerizantes para desarmar toda lucha unitaria nacionalista independentista. La solidaridad dinástica de la Transjordania Hashemita mostraría, igualmente, que para ellos era más importante la familia y la corona que el supuesto pan-arabismo que decían sostener.

Si bien los británicos derrotarán con facilidad al pequeño ejército iraquí ante la mínima ayuda aportada por los alemanes (enredados en ese momento en la invasión de Creta y en los preparativos a la invasión a la Unión Soviética) el resentimiento iraquí

contra el dominio extranjero crecerá. La derrota del movimiento de Rashid Ali al-Kailani y la re-instauración de la monarquía por Gran Bretaña llevarán a un divorcio total de la monarquía con el pueblo, ya que su postura a favor de Londres fue claramente estigmatizada como anti-nacional y ligada a las fuerzas sociales más conservadoras.

El movimiento y la lucha de al-Kailani tendrá mucha más trascendencia que su breve paso ya que constituirá un hito en la lucha por la afirmación nacional y en la historia contemporánea de Irak.

De allí en más se sucederán estallidos populares, golpes y enfrentamientos que opondrán a nacionalistas y/o izquierdistas iraquíes contra la monarquía y su único sostén, los británicos. Estos conflictos serán agudizados por una política económica liberal, la cerrazón del régimen político autoritario que se oponía a la apertura y la creciente confrontación entre las potencias imperialistas y la Unión Soviética, en el contexto de una Guerra Fría que se estaba recalentando.

En 1946 el gobierno autorizaría el establecimiento de partidos políticos legalmente organizados y los primeros en formarse serán nacionalistas: el partido de la Independencia (Istiqlal) y el Nacional Democrático. La opinión generalizada de desprestigio que tenía el gobierno entre la opinión pública, lo obligará a oponerse a la Partición de Palestina decidida por la ONU en 1947 e incluso contribuirá con un contingente militar en la Guerra Árabe-Israelí desencadenada como consecuencia de ella.

La derrota árabe frente al naciente Israel incluso tendría efectos negativos para la economía iraquí ya que se redujeron a la mitad las regalías cobradas por Irak cuando el oleoducto de Haifa fue cortado por los israelíes a partir de 1948.

Asimismo, repercutió negativamente en la configuración nacional iraquí la actitud tomada contra los judíos, una comunidad muy antigua y afirmada en el país, de gran importancia en el sector económico comercial urbano, pero que fue identificada por la mayoría árabe musulmana con el enemigo externo, ya que se dio por sentado su solidaridad automática con Israel. Finalmente, los judíos iraquíes emigraron masivamente a Israel, en un número de alrededor de 120.000. Esto probó que Irak era considerada como una nación árabe musulmana por el sector dominante, con poca capacidad de inclusión de sectores étnicos y religiosos minoritarios.

El pan-arabismo creció enormemente con la influencia que la revolución nasserista diseminó por todo el mundo árabe. Su ascendiente en las masas árabes también tenía gran repercusión en Irak y llegó a su climax cuando el gobierno cometió su error más grave en política exterior al adherirse al denominado Pacto de Bagdad, creado por Gran Bretaña pero orquestado por EE.UU. cuando éstos iban conformando alrededor de la Unión Soviética un anillo de alianzas militares para contener a la expansión del comunismo, según el lenguaje fuertemente ideológico de la Guerra Fría. Esta alianza militar (también denominado por su sigla en inglés CENTO, Central Treaty Organization) que unía a Irak con Irán, Turquía y Pakistán, pretendía ser la OTAN del Medio Oriente y Asia Central y Meridional, con el objetivo concreto de contrarrestar la



política de Nasser en contra de las monarquías feudales árabes y musulmanas. El Rais egipcio abiertamente incitaba a los oficiales de Irak y otros países árabes a que derrocaran a sus gobiernos corruptos y oligárquicos, en la terminología inflamada del nacionalismo pan-árabe.

La fortaleza y continuidad de los deseos de unidad árabe que albergaban en la mayoría de la población iraquí se pondrán de manifiesto con las marchas masivas contra Gran Bretaña llevadas a cabo en todo el territorio de Irak por la campaña de Suez, Egipto, emprendida por el Reino Unido, junto con Francia e Israel, contra el Egipto de Nasser.

En ese período el nacionalismo iraquí veía a la nación iraquí como una parte de la gran nación árabe que debía conformarse, finalmente, esta vez bajo la bandera de una república anti-colonialista y de tintes socialistas.

El temor al nasserismo provocará en la monarquía una propuesta de unión dinástica entre Jordania e Irak, imaginada para contrarrestar la primera concreción de la política exterior de Nasser, la República Árabe Unida, conformada con la unidad de Egipto y Siria.

Por ello los partidos de oposición, el de la Independencia (Istiqlal), Nacional Democrático, Partido Comunista y el entonces pequeño Baath, formaron un Frente Nacional que apoyó el golpe militar de los Oficiales Libres que acabó con la monarquía el 14 de julio de 1958.

Pero en 1957 va a aparecer el primer partido político religioso cuyo objetivo era el establecimiento de un estado islámico en Irak, esto es, una entidad política diferente, con otro proyecto identitario y distante tanto del nacionalismo árabe iraquí como de la monarquía Hashemita porque se proponía fundar un nuevo Irak donde rigiera la Sharía, la ley islámica. Esto significaba una ruptura con el nacimiento de la propia nación-estado ya que ésta se había ido configurando según ideologías de origen europeo: nacionalismo, liberalismo, monarquía constitucional, y donde la religión ocupaba un espacio de identidad y de culto pero no un lugar en la distribución del poder.

Este partido, al-Dawa al-Islamiyya (en árabe sería algo así como “el llamado”, “la convocatoria islámica”, “activismo”) va a hacer historia en Irak y en el mundo islámico (especialmente shiíta), por la relevancia de su principal ideólogo, el sheij Muhammad Baqir al-Sadr, quien se va a avocar al desarrollo y actualización de una ideología shiíta moderna (Cole, 2004 : 5), con la intención principal de contradecir al marxismo y que nutre la ideología de muchos grupos islamistas actuales. La religión por sobre la etnicidad, por sobre la arabidad, por la construcción de una nación de base religiosa.

El surgimiento del islamismo político shiíta duodecimano de Irak va a ser como una contestación a la predominancia de las ideologías laicas de origen europeo: el marxismo y el nacionalismo pan-arabista. Y va a convertir a las ciudades santas del shiísmo, Najaf y Karbala en los centros de estudio y formación política de esta nueva corriente y en las nuevas capitales que suplantarán a la corrupta Bagdad.

## La república iraquí: Nación árabe compleja.

La república instaurada en 1958 con el destronamiento de la dinastía Hashemita, protagonizado por el brigadier Abd el-Karim Kassem y el coronel Abdusalam Aref, contenía dos proyectos de país: Aref representaba el nacionalismo panarabista de influencia nasserista y por ello contaba con el apoyo del partido panarabista y socialista Baath, mientras que Kassem no estaba de acuerdo con la unión de Irak con Egipto y Siria, sino con un nacionalismo árabe más propiamente iraquí, que abriera el juego a la participación los diferentes constituyentes étnicos y religiosos de Irak. Por ello será apoyado principalmente por el Partido Comunista, que había diseminado su trabajo político en un espectro más amplio que los nacionalistas árabes, incluyendo a kurdos, shiítas, turcomanos, etc.

De todos modos, la revolución significó una verdadera transformación de la estructura social iraquí, ya que implicó la destrucción del poder de los grandes terratenientes de base tribal, favoreciendo a los campesinos, a los trabajadores urbanos y los sectores medios. Pero, al hacerlo, se reavivaron los conflictos étnicos y religiosos, principalmente entre árabes y kurdos y entre sunnitas y shiítas.

Ya en esta época, la población shiíta, que generalmente ocupaba los lugares más bajos de la sociedad, había alcanzado la mayoría numérica llegando casi al 60%, sobre todo en el sur y en la propia capital Bagdad.

Aparecían las disidencias ideológicas que tomarían un color religioso, impulsadas por la clerecía shiíta que concentraba en Najaf y Karbala los círculos de estudio de los ulema y sus estudiantes como focos de oposición al régimen laico.

Merece aclararse que el *establishment* religioso shiíta es el que comienza en Irak la politización via adhesión religiosa, al sentirse amenazado en sus privilegios por fuerzas políticas ateas (nacionalismo y comunismo), ya que teme las acusaciones del nuevo régimen, que lo tilda de sector reaccionario, por su oposición a la modernización y el progreso y, sobre todo por su reemplazo en el rol educativo por una *intelligentsia* laica. Pero esa movilización que inicia el *establishment* shiíta es posible porque son shiítas los más pobres y excluidos de la sociedad iraquí y éstos integran principalmente las filas crecientes del partido Comunista y de los movimientos socialistas y nacionalistas.

En el caso del partido Comunista, sus militantes llegaron a reclutar en las ciudades santas de Najaf, Karbala y Kadhimiyyah a miembros destacados de familias religiosas de las capas más altas de la sociedad.

Si bien la conducción clerical tomaba recaudos en sus ataques al régimen pues le constaba su popularidad entre los más marginados (su propia clientela), tratando de separar la figura de Kassem de los comunistas, la confrontación llegó al climax cuando

el ayatollah Mohsen al-Hakim decretó una *fatwa* que identificaba claramente al comunismo con ateísmo y prohibiendo a los musulmanes su adhesión a este partido.

Baqir al-Sadr se convertirá en el ideólogo máximo del pensamiento revolucionario del shiísmo duodecimano, que romperá con el quietismo tradicional y que lo catapultará más allá de las fronteras de Irak, con repercusiones en El Líbano e Irán. El propio Khomeini elaborará su doctrina de *welayat-e-faqih* inspirándose en parte en las enseñanzas de al-Sadr, ya que el Imam iraní recibirá este conocimiento en las mismas fuentes de las escuelas de Najaf, permaneciendo exiliado en Irak durante catorce años.

Los shiítas que seguían a al-Sadr con su nueva ideología de Estado Islámico como única solución universal para los musulmanes (especialmente para los más pobres) contribuirán junto con nasseristas sunnitas, baathistas sunnitas, kurdos y otros grupos a la defenestración de Kassem.

La propia política nacionalista anti-imperialista del líder iraquí será otro punto de fricción: por los tratados de cooperación firmados con la URSS, por su reivindicación de la región de Khuzestan, de población árabe pero soberanía iraní y por ser el primero en reclamar ante la independización de Kuwait pergeñada por Gran Bretaña en 1961, lo cual llevará a la Liga Árabe a romper con Irak.

Finalmente, su debilitamiento en el campo económico, social e internacional determinará el derrocamiento de Kassem (el líder de los pobres) a manos de golpistas apoyados por el partido panarabista Baath, con la aquiescencia de los islamistas del Dawa que lideraba Baqir al-Sadr. Precisamente, los primeros años del régimen conducido por el coronel Aref serán de máximo desarrollo para el shiísmo islamista. Paradójicamente, serán también shiítas los que más sufrirán la represión porque los sectores más desprotegidos (los shiítas) habían constituido la base social del régimen de Kassem, el derrocado.

Esto demostraría que los clivajes religioso sunni-shia no son lo permanentemente determinante en Irak sino que habrá una instrumentación que pretenderá instaurar esa división como la contradicción principal, cuando, en realidad, lo social, nacional e ideológico irá variando como ejes de la construcción nacional según las etapas históricas y los bloques de poder contruídos por los diferentes grupos dominantes.

### **El Irak baathista: radicalización de la oposición shiíta.**

La llegada del Baath al poder en 1968 marcará un hito en la búsqueda de una nación iraquí populista autoritaria, tratando de imponer su programa de unidad árabe y socialismo, reformulando la organización del país con un fuerte estado centralizado, que buscaba llegar con planes sociales a todo el país, en desmedro de los sectores de poder que no habían logrado alcanzar la hegemonía.

Con la ayuda de la CIA, la nueva estrella ascendente del Baath, Saddam Hussein, había eliminado la oposición comunista y con ello quedaba un vacío en los sectores más desposeídos que intentarán llenar los islamistas de al-Dawa y los grupos más radicales de los *mujahidin*. (Batatu, en Cole, 1986 : 184).

La llegada de Saddam Hussein al poder llevaría al shiísmo militante a una radicalización, abogando por un gobierno islámico en el propio Irak.

El enfrentamiento de dos proyectos de nación tan antagónicos impulsará al régimen baathista a tomar una determinación extrema, que nadie se había atrevido a llevar a cabo antes de Saddam Hussein: prohibir la ceremonia anual de la *ashura*, esto es la conmemoración del martirio del Imam Hussein, celebración máxima del shiísmo duodecimano. Es decir, que Saddam Hussein pasaba a ser considerado un verdadero apóstata ante los ojos de la mayoría de los musulmanes.

A todo este escenario debe agregarse la influencia que ejercía la revolución islámica de Irán, ya que la relación entre shiítas iraquíes e iraníes, como ya vimos, es histórica.

Pero la apuesta de Baqir al-Sadr irá demasiado lejos también al exhortar a la población árabe de Irán que apoyara a la revolución de Khomeini, contrariando la política nacionalista oficial del Baath iraquí que los instigaba a levantarse contra Irán (Aziz, 1993, p.10).

Se había convertido en una controversia por soberanías, algo que ningún estado puede tolerar. La forma estado puede irradiar variadas ideologías pero hace a la esencia de la nación estado su afirmación como tal vis-á-vis la de otro país.

Así como habían hecho contra los comunistas, al-Sadr libraría una *fatwa* (edicto religioso) prohibiendo a todos los musulmanes pertenecer al partido Baath y sus organizaciones afiliadas. al-Da'wa y otras organizaciones islamistas tomarían las armas contra el gobierno e incluso atentarían contra el canciller Tarek Aziz (cristiano), lo cual desencadenaría una guerra total.

En sus advocaciones contra el régimen, el líder shiíta Baqir al-Sadr, reclamaría ya no sólo por sus correligionarios sino también por los sunnitas, árabes o kurdos. Ya era un desafío abierto por la lealtad de todos los iraquíes entre él y el gobierno.

Pero a su vez, esta inclusión demostraba que ambos proyectos, si bien opuestos, disputaban por la totalidad. Al-Sadr planteaba su gobierno islámico en un Irak unido para árabes shiítas y sunnitas y kurdos o turcomanos sunnitas e incluso para los cristianos. Las divisiones étnicas y religiosas no excluían, al contrario se buscaba incluirlos en el proyecto triunfante.

La suerte de los islamistas estaba sellada y Baqir al-Sadr será finalmente ejecutado pero quedarán sembradas las semillas que caracterizarán la lucha política en

Irak por más de diez años, entre el proyecto triunfante del Baath de Saddam y el contra-proyecto de la nación islámica propuesto por los islamistas.

Era cierto que Saddam Hussein había introducido cambios que modificaban el equilibrio étnico-religioso porque prefería apoyarse en su grupo familiar, los Takriti, un clan sunnita, que aunque buscaba más que nada consolidar la posición del grupo de poder dominante como forma de reforzar su dictadura, en la práctica había hecho de la política clásica un nuevo sistema de lealtades que se superponía o yuxtaponía sobre lo nacional y lo específicamente religioso (al-Khalil, 1991, p.186).

De todos modos, por ser su clan sunnita, los shiítas en general sentían que el gobierno no era de las mayorías shiítas, ya que se relegaba o se marginaba a quienes no pertenecían a ese grupo de Saddam y sus aliados. Es decir, un sector importante del país empezaba a ver a éste como una dictadura no sólo por su carácter tiránico sino porque las mayorías no gobernaban, entendiendo a éstas según los clivajes religiosos. No puede soslayarse de este análisis, que desde el comienzo de la instalación del régimen baasista se restringieron los privilegios que ocupaban los religiosos en muchas áreas, privilegiándose una configuración laica que respondía a la ideología del nacionalismo árabe y no más bien una confederación de grupos tribales y religiosos.

No obstante, la guerra Irak-Irán de 1980-1988 demostrará que las lealtades nacionales-étnicas y las religiosas, aunque se lo propusieron, no lograron superar a la lealtad mayor, al estado-nación que las contenía.

En aquella circunstancia tanto el presidente iraquí Saddam Hussein como el ayatollah iraní Ruhollah Khomeini apostaron a supuestas lealtades automáticas que generaría la misma guerra. (Lewis, 2003, p. 16).

La constatación del error de la supuesta solidaridad árabe automática la sufrieron las tropas iraquíes cuando entraron en la provincia iraní de Khuzestan (Arabistán en la denominación iraquí), de mayoritaria población árabe y no fueron recibidos como libertadores por esta población hermana de largo establecimiento dentro del estado iraní. Al contrario, prevaleció la lealtad al estado que los contenía desde hacía siglos por sobre la supuesta solidaridad pan-árabe (Halliday, 2000, p. 38).

Saddam Hussein siguió lo que era línea ideológica tradicional en el partido Baath, influenciado por el célebre ideólogo nacionalista árabe Sati al-Husri, que siempre había influenciado en el partido la idea de los persas como enemigos históricos de los árabes.

De allí el la utilización del pasado en función de esas necesidades del presente, formulando en términos perennialistas la oposición entre Medos y Persas, la importancia de la derrota de Qaddisiya que los árabes infligieron a la última dinastía persa para introducir al Islam desplazando al zoroastrianismo, la denuncia de Saddam Hussein de descalificar como “mago” (en terminología persa) al propio Khomeini y a su vez éste llamando Yazid, al tirano omeya que asesinó a Hussein, figura máxima de los shiítas.

Pero en realidad, era dejar de lado los lazos históricos entre persas y árabes de Irak, ni que hablar de sus vinculaciones religiosas. Era mucho más lo que los unía que lo que los separaba: siglos de poblaciones persas en Irak y de árabes dentro de Irán, siglos de compartir la misma fe shiíta duodecimana, siglos de peregrinación de persas a los lugares santos shiítas de Karbala, Najaf y Kufa, en pleno territorio iraquí.

Entonces, las fuerzas iraníes no lograron levantar a la población árabe shiíta del sur iraquí contra lo que consideraban el apóstata sunnita Saddam Hussein (como era denostado por los khomeinistas). Aquí predominó también la lealtad al estado-nación, en este caso iraquí, por sobre la adhesión religiosa a la misma rama duodecimana que hermana a shiítas iraquíes con iraníes. Tanto Saddam Hussein como Khomeini fallaron en sus interpretaciones de las lealtades de sus propios pueblos. Es decir, que la guerra reforzó las diferencias que las políticas de estado y los movimientos nacionalistas habían creado en las últimas décadas.

### **La caída de Saddam Hussein y la invasión norteamericana: la religión nuevamente en el centro del escenario de la afirmación nacional.**

La estrategia militar norteamericana en los comienzos de la invasión de Irak auguraba un levantamiento popular contra el régimen de Saddam, por lo menos entre los grupos étnicos y religiosos más opuestos al régimen gobernante.

Los norteamericanos no tuvieron en cuenta las experiencias anteriores. Ya en la guerra Irak-Irán de 1980-1988 se demostró que las lealtades étnico-nacionales y las religiosas no lograron superar a la lealtad mayor, al estado-nación que las contenía.

Más tarde, durante la Guerra del Golfo de 1990-1991, la rebelión de los shiítas y kurdos iraquíes contra el régimen de Saddam Hussein, alentada por los EE.UU., fue reprimida fácilmente por los restos del ejército iraquí derrotado por la coalición aliada de entonces.

Poco después se formaría en el exilio el Consejo Supremo de la Revolución Islámica de Irak, organización que coaligaba a los diferentes grupos militantes de shiítas iraquíes influenciados por Irán, el cual formó parte, junto con los partidos kurdos y opositores iraquíes sunnitas, del Congreso Nacional Iraquí, financiado por la administración Bush para derrocar a Saddam. Pero el presidente norteamericano decidió cambiar de planes y en vez de apoyar la conformación de un Irak democrático gobernado por la oposición, se inclinó por un gobierno directo de ocupación al mejor estilo colonial. Otra vez los grupos shiítas del sur, los kurdos del norte y la oposición sunnita quedarían marginados.

En la campaña militar contemplamos que en las batallas que se desarrollaron en el sur iraquí, de predominancia shiíta, incluso en las ciudades santas de Najaf y Karbala más al norte, la población no se ha sublevó en favor de los “libertadores” norteamericanos. Se suele explicar que muchos temieron que les volviera a suceder lo

de 1991, cuando los norteamericanos los dejaron solos a merced de los ejércitos de Saddam Hussein, y es por ello que se mostraron indiferentes e incluso que resisten la presencia anglosajona. Por otra parte se señaló que las ciudades estaban infiltradas de fedayín leales al partido Baath, que atacan al invasor y controlan a la población local.

Derrocado y aprisionado Saddam Hussein por los norteamericanos, el panorama ha cambiado y ha servido para demostrar la unidad nacional, incrementando las tendencias señaladas porque es una resistencia general, de todos los iraquíes, de todas las tendencias ideológicas, independientemente de sus confesiones religiosas y étnicas pero con un predominio de los sectores religiosos de fijar esa marca en la configuración nacional que se imponga con la partida o derrota de los norteamericanos.

Tanto en la Fallujah sunnita como en el sur Shiíta y en la Bagdad shiíta la política de EE.UU. en Irak ha despertado un nuevo nacionalismo militante entre los shiítas, ahora ansiosos de luchar contra la ocupación norteamericana, basado en la identidad religiosa musulmana y sentimientos de unidad árabe.

Sunnitas y shiítas realizan operaciones conjuntas contra los ocupantes, ex-militantes baathistas pro-Saddam atacan de igual manera, baathistas anti-Saddam ligados al Baath sirio, también conforman grupos guerrilleros, militantes nasseristas, facciones izquierdistas de todo el espectro marxista. También atacan a norteamericanos e iraquíes que consideran traidores a la patria por estar ligados o sospecharse simpatías por el Consejo Gobernante que han impuesto las fuerzas norteamericanas. Es la guerra de todos contra el invasor extranjero, la típica situación que consolida los nacionalismos y pospone las diferencias.

Los sectores que especulan con heredar a Saddam y a los propios norteamericanos no se atreven a expresar abiertamente que no están a favor de la lucha armada porque saben que el consenso popular es unánimemente anti-norteamericano. Los sectores iraquíes económicamente poderosos no pueden mostrarse pro-norteamericanos.

Lo cierto es que la lealtad a la nación iraquí, prevalece por sobre las solidaridades particulares, aún con la desaparición del estado anterior, esto es, incluso con la ausencia del instrumento más útil (el estado) que han construido hasta ahora las sociedades para divulgar e imponer los valores, costumbres y mitos de sus diferentes proyectos identitarios.

El endurecimiento de la lucha muestra que la guerra contra el extranjero sigue siendo un instrumento muy útil para unificar y disciplinar lealtades en momentos de crisis que obligan a encolumnarse con Nosotros y no con los Otros.

### **¿“Nation-building” o destrucción planificada de la nación?**

Ligado estrechamente con este tema, el restablecimiento del orden civil y de las funciones gubernamentales en Irak y la instauración de un gobierno democrático (lo

que los norteamericanos y los funcionarios de organismos internacionales llaman “nation-building”) se está intentando de una forma que no puede disimular la imposición foránea al mejor estilo colonial.

Pero el “nation-building” de la jerga internacional poco tiene que ver con la construcción de naciones en el sentido que hemos estado usando. El mismo Walker Connor utiliza el vocablo para referirse a la relación entre etnicidad, nación y estado según el análisis de los estudiosos que soslayan la diversidad étnica (Connor, 1972, p.86). Ya dijimos que para él lo étnico es lo verdadero que existe en la nación.

Dejar de lado la etnicidad es en verdad intentar destruir más que construir la nación en la concepción connoriana. La pregunta de Walker Connor bien cabe para Irak: nation-building or nation-destroying?

Paradójicamente tanto EE.UU como los militantes islamistas extremistas etnicizan la lucha de Irak pretendiendo darle un cariz religioso-étnico con el intento de desnacionalizar un país, Irak, que sigue resistiendo a través de variadas formas de legitimización política nacional: la ideológica de los nacionalistas iraquíes, la religiosa de los islamistas sunnitas y shiítas que aspiran a un Irak islámico pero unido, para todos, la étnica de los nacionalistas iraquíes etnicistas que se ven como árabes, la étnica de los nacionalistas iraquíes territoriales que se ven como representantes de un Irak eterno, heredero tanto del Islam árabe como de Hammurabi. Y todo ello presentado como algo natural, ancestral, tal como destaca Francisco Colom (1998, p. 217) cuando se refiere a la invención de las identidades nacionales tal como las presentan los ideólogos nacionalistas.

Para los planes divisionistas del gobierno de Bush, ya dijimos que Irak es apenas un conglomerado de grupos religiosos y étnicos, armado artificialmente por Gran Bretaña hacia fines de la Primera Guerra Mundial. Esos diferentes grupos los ha convertido en etnias y por ello habla de una región sunnita, otra shiíta, y una kurda, igualando como etnias lo que son ramas de una misma confesión religiosa de ciudadanos iraquíes, y etnia también a la que es una etnia en Irak pero parte de una nación mayor irredenta como es el caso de los kurdos iraquíes del Kurdistán mayor.

En un sentido se asemeja esta posición al planteo de Marcus Banks (1996, p. 161) cuando dice que la etnicidad no puede ser definida en el mundo académico pero sí en el popular porque esto es lo que hace el periodismo y la opinión pública norteamericana manejada por el poder político a través de los medios.

Los islamistas iraquíes pro-iraníes también han etnicizado su identidad al pretender erigir una gran nación islámica de Irak, dejando de lado las creencias doctrinarias de que el Islam es una comunidad universal de creyentes (la Ummah) y no una unidad de tribus como considera al concepto nación. El propio Osama bin Laden habla de nación islámica, los islamistas negros norteamericanos también, contradictoriamente etnicizan en aras de afirmarse políticamente. Los musulmanes han devenido un grupo étnico para estos sectores, y están en proceso de devenir en nación



al contraponerse con su enemigo como un Otro total en el sentido totalizador que pretende la nación-estado.

EE.UU. ha establecido un plan premeditado de destrucción de la nación –estado que conocimos como Irak y de reordenamiento territorial según lo que ya se había pergeñado mucho antes de la guerra, de acuerdo a sus intereses. El nuevo tratamiento de los conflictos regionales también implica un nuevo mapa mundial para los neoconservadores de Bush. Abiertamente se habla de la conveniencia de alentar los separatismos, de crear nuevas naciones, de reivindicar la monarquía como forma moderada de gobierno, de liquidar el nacionalismo, el panarabismo y el panislamismo, de cambiar la bandera iraquí (Dawisha, 2003, p. 35).

A tal punto han llegado estas propuestas que uno de los miembros principales del Consejo de Gobierno Iraquí elegido por los ocupantes, Ahmed Chalabi, perteneciente al grupo Congreso Nacional Iraquí, financiado y apoyado por el Pentágono, propuso la partición de Irak al presidente Bush durante su visita relámpago al país durante el año pasado. Este personaje que pretende ser el futuro presidente de Irak delineó el nuevo mapa, compuesto de cuatro regiones en un marco federal, de acuerdo a sus pertenencias religiosas y étnicas: una entidad shiíta que incluyera las provincias meridionales, una región sunnita que comprendiera parte de Bagdad y las provincias occidentales de Irak; un Kurdistán autónomo en las provincias norteñas del país y otra entidad formada por una Bagdad ampliada.

Estas propuestas ignoran la realidad presente y pasada de Irak, el país que se formó con el levantamiento contra los británicos de 1920, cuando precisamente el imperialismo inglés logró con su bloqueo a las aspiraciones independentistas que había prometido a los árabes durante la Primera Guerra Mundial, la unidad de árabes sunnitas y shiítas, kurdos anti-británicos, y otros grupos menores que tenían la aspiración de construir una nación.

Lo mismo sucede ahora. Los norteamericanos están logrando la unidad de nacionalistas revolucionarios, baasistas pro-Saddam y baasistas pro-sirios, pan-arabistas nasseristas, comunistas revolucionarios, sunnitas y shiítas anti-imperialistas, la típica unidad de los clásicos MLN (movimientos de liberación nacional) de los países del Tercer Mundo. Es decir, la nación iraquí se reconstruye en la lucha como otras veces en la historia.

Como tantos conquistadores, los norteamericanos cometieron el error de creer que su destitución de Saddam Hussein iba a ponerlos en el lugar de los libertadores pero están corriendo la suerte de todos los invasores: concitan el odio de los conquistados.

Un nuevo orden internacional que busque destruir las identidades nacionales y regionales porque cree que la globalización ha corroído los estados-nación confunde demoler el estado con destruir la nación. Ésta re-emerge más allá de sus propias divisiones ante las situaciones críticas y el ejemplo de la unidad de clérigos sunnitas de Fallujah con las fuerzas del Ejército del Mahdí del sheij shiíta Muqtada al-Sadr es un excelente ejemplo de los flujos y reflujos del nacionalismo.

Pero, tal como señala Slavoj Žižek (2001) en realidad es la propia globalización quien más se apoya en formas de identificación primordiales, en la etnicización de lo nacional para que quede bien separada la “cosa étnica” de la lógica del mercado. Se refuerza la marcación, para eliminar el conjunto mayor, la nación, con el objetivo de facilitar la predominancia de la lógica del mercado. Es claro que el interés por los shiítas y los kurdos reside en que se asientan sobre un mar de petróleo.

Es cierto que la situación ex ante del conflicto ya mostraba un Irak totalmente debilitado, con pérdida de su autonomía y, sobre todo, con un Estado que no podía brindar la mínima protección a sus ciudadanos. La guerra terminó de liquidarlo y empezar de cero. El *ground zero* de los restos de las Torres Gemelas sirve como modelo del nivel que se busca para Irak.

Las identidades que busca reforzar el proyecto norteamericano, tan artificiales y oportunistas, encajan bien en la interpretación de Paul Ricoeur (1990) cuando nos habla de una identidad que es principalmente simbólica, expresada en la dimensión narrativa, construida tan sólo en el discurso. Pero Ricoeur no implica con esta explicación la falsedad de esa identidad construida sobre el discurso sino que los planes de dominio norteamericano parecen haber tomado sólo lo superficial de lo discursivo o, por lo menos, es lo que regurgitan cuando hacen referencia de la identidad shiíta, sunnita, kurda, árabe, etc.

Es un grave error dejar de lado los mitos, valores, recuerdos y símbolos que constituyen la argamasa de una nación, más aún pretender desarmarlos cuando sus sostenedores sienten que, mediante ellos, afirman su identidad y su libertad ante la invasión extranjera.

### Referencias Bibliográficas.

al-Khalil, S. (1991). *Iraq and its Future. A Middle East Reader. Selected Essays on The Middle East*. Ney York: The New Yorker Review of Books.

al-Rihani, A. (1936). La división de los países árabes. En C. Ruiz Bravo (Comp.) (1976). *La controversia ideológica. Nacionalismo árabe/nacionalismos locales. Oriente. 1918-1952. Estudio y Textos*. Madrid: Instituto Hispano-Arabe de Cultura.

Aziz, T. M. (1993) The Role of Muhammad Baqir al-Sadr in Shi’a Political Activism in Iraq from 1958 to 1980. *International Journal of Middle East Studies*, 25 (2).

- Bard, M. (2004) The Jews of Iraq. Jewish Virtual Library. A division of the American-Israeli Cooperation Enterprise.
- Batatu, H. (1978). *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq*. Princeton: Princeton University Press.
- Breuilly, J. (1990), *Nacionalismo y Estado*. Barcelona: Ediciones Pomares-Corredor.
- Cole, J. (2004). *The Iraqi Shiites. On the history of America's would-be allies*. Michigan: University of Michigan.
- Dawisha, A. (2003). *Rise and Fall of Arab Nationalism*. Princeton University Press.
- Departamento de Prensa de la embajada de la República de Irak, Buenos Aires, Argentina. (1981) *Irak. Realidades para la Historia*. Mensajes y Documentos.
- Gellner, E. (1988-1991). *Naciones y nacionalismos*. Madrid/Buenos Aires: Alianza Editorial.
- Gilbert, M. (1971). *Winston S. Churchill. The Stricken World 1917–1922*. Vol. 4.
- Halliday, F. (2000). *Nation and Religion in the Middle East*. Boulder, Colorado, US: Lynne Rienner Publishers.
- Hobsbawm, E. (1990). *Nations and Nationalism since 1780. Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lewis, B. (2003). *La Crisis del Islam. Guerra Santa y Terrorismo*. Barcelona: Ediciones B.S.A.
- Pipes, D. (1990). *Greater Syria. The history of fan Ambition*. Oxford: Oxford University Press.
- Project for the New American Century (1997).
- Saadeh, A. (1937, 1ª edición) (1981, Edición argentina). *Génesis de las Naciones*. Edición argentina.
- Segato, R. L. (1997) *Alteridades históricas/Identidades políticas: una crítica a las certezas del pluralismo global*. Brasilia: Departamento de Antropología. Universidade de Brasília.
- Smith, A. (1996). *The Ethnic Origins of Nations*. Blackwell Publishers.
- The Council on Foreign Relations. (2004) *Nation-Building*.
- The Syrian Encyclopedia. [www.damascus-online.com/se/hist/baath\\_party](http://www.damascus-online.com/se/hist/baath_party)



# ENTRE LA LEGALIDAD Y LA TRADICIÓN: CONTRADICCIONES JURÍDICAS, EXCLUSIÓN Y RESISTENCIAS EN TORNO A LA TENENCIA DE LA TIERRA EN TANZANIA

Luciana L. Contarino Sparta

## Resumen

Con base en las premisas del socialismo africano, a fines de la década de 1960 se puso en práctica en Tanzania el el proceso de aldeanización. Se trató de una iniciativa sin precedentes en el África poscolonial, dado que implicó la relocalización del 85% de la población rural en comunidades cooperativas donde pasó a concentrarse la totalidad de la producción agrícola nacional. Su impulsor fue el líder nacionalista Julius Nyerere, quien buscaba poner en práctica un programa original, alejado tanto del capitalismo como del socialismo basado en la lucha de clases, pero enraizado en las tradiciones africanas. Sin embargo, esta experiencia llevó al descenso de la productividad agrícola y, además, los desplazamientos forzados dieron lugar a una multiplicidad de cuestionamientos y resistencias que derivaron en un número creciente de demandas judiciales. Los reclamos se fundaban en derechos consuetudinarios adquiridos sobre la tierra que no habían sido específicamente abolidos por la legislación del período independiente y, paradójicamente, se vieron reforzados con la introducción de una constitución liberal que garantizaba la protección de la propiedad privada. Este artículo analiza la incertidumbre jurídica que emergió de las contradicciones entre la tradición, la legislación colonial y el derecho moderno.

## Abstract

Based on African Socialism principles, the villagisation process was held in Tanzania since the end of 1960 decade. It was a unique experience in postcolonial Africa because it implied the relocation of the 85% of rural population in cooperative communities where the whole agricultural national production was going to be developed. The nationalist leader Julius Nyerere tried to put into practice an original economic program, neither related to capitalism nor to class struggle socialism, but to African traditions. However, it led to the reduction of agricultural productivity and forced displacements caused resistances that culminate in a multiplicity of lawsuits. The complaints were founded on customary rights on the soil that have been recognized during colonial period and not abolished in independent times. Paradoxically, they were reinforced by a new liberal constitution that guaranteed protection of private property. This article analyzes the legal uncertainty that emerged inside the contradictions between tradition, former colonial legislation and modern law.

## Introducción

Cuando habían transcurrido sólo cuatro meses desde que Tanganica obtuviera el estatuto de autonomía con respecto al Reino Unido dentro de la *Commonwealth* y el mismo año en que se convertiría en una república independiente<sup>41</sup>, en el Kivukoni College de Dar-es-Salaam se realizó la Conferencia de Estudio sobre Socialismo Panafricano (Burke, 1964). La reunión tuvo lugar en abril de 1962 dentro del ámbito de esa institución educativa creada para la instrucción de adultos involucrados en la construcción de la nueva nación (Ghosal, 1969) y había sido organizada por la Unión Nacional Africana de Tanganica (TANU), el partido que encabezó la lucha por la emancipación del país,

Si esta conferencia se recuerda sesenta años después se debe a que en su seno el líder de la TANU y por entonces primer ministro de Tanganica, Julius Nyerere, expuso el discurso que sentó los principios en que debía basarse el socialismo africano, planteado como una alternativa económica original para los muchos estados de África que nacieron a la vida independiente durante esa década. En su disertación, conocida como *“Ujamaa: Bases del socialismo africano”*, destacó las diferencias de esta propuesta tanto con respecto al capitalismo como al socialismo basado en la lucha de clases, dado que hundía sus raíces en los principios de la sociedad tradicional africana, en la que, aseguraba, todos eran trabajadores y existía una distribución equitativa de la riqueza.

Más allá de lo idealizada que puede resultar esta descripción, lo cierto es que se constituyó en el fundamento del programa económico que Nyerere pondría en práctica como presidente de Tanzania, nacida en 1964 de la unión de Tanganica y la insular Zanzíbar, el cual fuera lanzado mediante la célebre Declaración de Arusha de 1967. Su objetivo era lograr la *self-reliance* –desarrollo basado en los propios esfuerzos y recursos- mediante la educación para la autosuficiencia, el control de los principales medios de producción y de crédito por parte del Estado y, muy especialmente, el respeto a los valores tradicionales africanos y la organización de los campesinos y de la producción agrícola en aldeas comunitarias, llamadas *ujamaa*. Este último punto era clave dentro del contexto de una economía como la tanzana, concentrada en un 85% en la actividad rural.

Lo que aparecía como una reorganización de difícil alcance, dado el desplazamiento poblacional que implicaba, en menos de una década se concretó. Para 1976, prácticamente la totalidad de los campesinos tanzanos, alrededor de catorce millones de personas, se encontraban establecidos en comunidades cooperativas rurales, las *“aldeas ujamaa”*, en cuyo seno pasó a desarrollarse la producción agrícola nacional. Sin embargo, aunque esto podría percibirse formalmente como un éxito, no se alcanzaron las metas prefijadas, ya que se registró una disminución en la productividad campesina y la autosuficiencia se convirtió en un objetivo inalcanzable.

---

<sup>41</sup> El 9 de diciembre de 1961 es considerada la fecha en que Tanganica alcanzó la independencia, aunque el acta firmada entonces indica textualmente que *“shall become part of Her Majesty’s dominions under the name of Tanganyika and as from that day Her Majesty’s Government in the United Kingdom shall have no responsibility for the government of Tanganyika”*. Había sido una posesión alemana hasta 1918, cuando pasó a ser un mandato de la Sociedad de las Naciones bajo administración británica. El 9 de diciembre de 1962 se convirtió en república. Zanzíbar accedió a la independencia el 10 de diciembre de 1963 y se unió a Tanganica formando la República Unida de Tanzania el 27 de abril de 1964.

Además, en poco tiempo, los desplazamientos provocaron una interminable serie de conflictos y disputas sobre la tierra que instalaron la inseguridad jurídica en materia de derechos reales dentro del país.

### Los fundamentos de la aldeanización

Si bien ya se habían hecho algunos experimentos para la organización de la producción agrícola comunitaria antes de la Declaración de Arusha<sup>42</sup>, fue en 1967 cuando Nyerere lanzó la primera etapa en la formación de las denominadas aldeas *ujamaa*. Como él mismo definiera este programa, se trataba de concentrar la actividad dentro de las áreas rurales en “organizaciones sociales creadas por el pueblo y gobernadas por aquéllos que viven y trabajan en ellas” (Nyerere, 1973, p. 67)<sup>43</sup>.

Literalmente, al aludir a *ujamaa*, Nyerere hacía referencia a formaciones sociopolíticas cuya existencia se remonta al África oriental precolonial. Se trataba de clanes integrados por un número de pequeñas familias relacionadas con el mismo ancestro masculino -por lo cual el término swahili *ujamaa* ha sido traducido muchas veces como “familia extensa”-, en los cuales cada miembro ocupaba un lugar preciso, lo que llevaba a que todos conocieran sus derechos y obligaciones. Cada sexo y cada grupo de edad cumplían una tarea específica.

En esta mítica concepción de la comunidad precolonial, todos participaban en el trabajo y se realizaba una distribución equitativa de lo producido, asignándose a cada miembro no más de lo que necesitaba ni de lo que podía utilizar. Y, en lo que hace específicamente a la tierra, se consideraba que no es propiedad de un hombre si no la podía cultivar. Por lo tanto, sobre la base de tal concepción, el resto de la tierra constituía propiedad comunitaria.

Más allá de esto, uno de los aspectos fundamentales en que Nyerere hizo hincapié al lanzar la primera etapa en el proceso de aldeanización, fue la necesidad del autogobierno de las aldeas y, sobre todo, la ausencia de compulsión en su integración y formación. Como él mismo lo remarcó, debían conformarse “comunidades aldeanas autogobernadas que pertenecen al pueblo y que, por lo tanto, no pueden ser creadas en su lugar ni impuestas sobre él”, por lo que el liderazgo del partido único en el gobierno sólo podía ocuparse de “dirigir al pueblo a lo largo del camino socialista, excluyendo cualquier intento de compelerlo dentro de ellas, dado que es claro que no se puede forzar a la gente a llevar vidas socialistas. (Nyerere, 1973, p. 5)<sup>44</sup>. Reiteró estos conceptos ante el comité ejecutivo de su partido al enfatizar que

...nadie puede ser forzado a integrar una aldea *ujamaa* y que ningún funcionario –de ningún nivel- puede ir y decir a los miembros de una aldea *ujamaa* lo que tienen que

---

<sup>42</sup> En 1964 se crearon algunas aldeas que no subsistieron más allá de 1966, ya que los campesinos no se adaptaron a las mudanzas. Al respecto, ver Chiteji, Frank Matthew. Tanzania en la era del cambio y de la crisis. En: Estudios de Asia y África XXIX, 3, México, Colegio de México, 1994, p. 454.

<sup>43</sup> Es un extracto de la ponencia publicada por el Julius Nyerere el 16 de octubre de 1968, que fue distribuida en la reunión del Comité Ejecutivo de la TANU realizada en Tanga ese mismo mes.

<sup>44</sup> Palabras pronunciadas en la apertura del Seminario de la *Youth League* (Rama Universitaria) de la TANU, que tuvo lugar el 1º de enero de 1968.

hacer juntos ni lo que tienen que continuar haciendo como granjeros individuales”, dado que “una aldea ujamaa es una asociación voluntaria de gente que decide por su propia y libre determinación vivir juntos y trabajar juntos para el bien común (Nyerere, 1973, p. 67)<sup>45</sup>.

Sin embargo, menos de un año después se lanzó la Circular Presidencial Nº 1, a través de la cual se apelaba a la intervención del partido y del gobierno para la formación de las aldeas *ujamaa*. Los números explican en gran parte el cambio en la política adoptada. Mientras que mediante los desplazamientos voluntarios se había logrado que, hacia 1970, existieran un total de 1.200 aldeas que concentraban al 4,2 por ciento de la población del país (500.000 personas), la acción gubernamental directa permitió que, en 1976, cumplida la llamada fase de creación compulsiva, existieran 7.658 aldeas que agrupaban a prácticamente la totalidad de la población rural del país<sup>46</sup>.

Aunque contradictoria con la proclamada libertad de aldeanización expuesta por Nyerere, esta política remontaba a uno de los dilemas que él mismo dejó planteado al iniciarse el año 1968, cuando expuso las bases para la instrumentación del socialismo. En ese discurso, planteaba la disyuntiva que implicaba incentivar la aldeanización violentando o no la libertad del pueblo:

Por un lado, está el peligro de que los entusiastas miembros de la TANU y otros puedan precipitarse e intimidar a la gente para que se integren en comunidades artificiales que colapsarán ante la primera adversidad y, por el otro, está el peligro de que no pase absolutamente nada (Nyerere, 1973, p. 6)<sup>47</sup>.

Si bien pudo superarse el segundo riesgo, dado que, formalmente, las operaciones de aldeanización se cumplieron, también es cierto que con su implantación se abrió una etapa de conflictos y contradicciones que se ha prolongado hasta el presente. Como se lo señalara previamente, a partir de los procesos forzosos de aldeanización la productividad se deterioró, al tiempo que entre 1966 y 1981, la producción de alimentos per cápita declinó en un 13,6 por ciento (Chiteji, 1994) y las resistencias se hicieron crecientes, expresándose en quejas y reclamos ante las autoridades administrativas y judiciales por el desplazamiento compulsivo de las tierras previamente ocupadas y la incorporación obligada a una aldea nueva o preexistente. Así, durante la década de 1970, muchas personas encontraron que se habían establecido nuevas aldeas en sus tierras o que sus tierras habían sido expropiadas y redistribuidas (Coldham, 1995, p. 239).

## La historia obviada

---

<sup>45</sup> Constituye otro tramo de la ponencia presentada en Tanga en 1968, a la que se hizo referencia en la nota 3.

<sup>46</sup> Se transcriben estadísticas oficiales emanadas del Gabinete del Primer Ministro de Tanzania, correspondientes al año 1979.

<sup>47</sup> También estas palabras forman parte del discurso de apertura del Seminario de la Youth League de 1968.



Los factores internacionales, tales como la disminución del precio de los productos agrícolas o el aumento del costo del petróleo en la década de 1970, fueron algunas de las razones a las cuales se atribuyó la crisis de la economía rural tanzana. También se ha hecho alusión a aspectos tales como los abusos de los funcionarios sobre los campesinos en el momento de la conformación y organización de las aldeas, que en algunos casos incluyeron maltrato a quienes rechazaban los desplazamientos e incendio de inmuebles. Para algunos autores, los índices económicos negativos se relacionan con los cambios insuficientemente planificados que la aldeanización provocó en el sistema tradicional de uso de la tierra, llevando a que se abandonaran los asentamientos dispersos y semipermanentes en favor de asentamientos concentrados y permanentes. Mientras el sistema tradicional implicaba el aprovechamiento de la tierra sin deteriorar el medioambiente, la concentración de la producción habría llevado a la degradación del suelo debido a la escasa rotación aplicada (Kikula, 1997).

Sin embargo, cuando se habla de descenso de la productividad, no pueden dejar de considerarse factores de orden sociojurídico. Es cierto que la “aldeanización” chocó con la resistencia de muchos campesinos que se oponían a ser desplazados de su lugar de residencia y reagrupados con otras personas pero, además, se estrelló contra todo un entramado de derechos no escritos, basados en la costumbre, que jamás habían sido expresamente derogados. El desconocimiento de estos derechos, materializado en desplazamientos obligados y relocalizaciones, llevó a muchos lejos de sus tierras a otras que, en algunos casos, eran menos fértiles y se desconoció la posibilidad de reclamar indemnización debido a que el derecho consuetudinario otorgaba sólo la posesión, y no la propiedad, que era estatal y personalizada en el presidente. De todos modos, tampoco se previó el resarcimiento por las mejoras introducidas en los terrenos que eran obligados a abandonar.

En tiempos precoloniales, existían jefaturas y subjefaturas –más de un centenar en lo que fuera Tanganica, o sea, la actual Tanzania continental-, las más importantes de las cuales tenían el poder de conceder tierras a discreción a clanes o funcionarios subordinados, mientras que estos últimos podían a su vez arrendarlas a campesinos. En los casos de poblaciones menores, localizadas sobre todo en el interior, donde los jefes tenían menor rango, la tierra se dividía entre clanes, cuyos jefes a su vez estaban habilitados para distribuirla entre las diferentes familias. De todas maneras, más allá de estas características generales y como Nyerere lo destacó en sus discursos, el principio general era que cuando una familia o un clan dejaba tierras vacantes, éstas podían ser alienadas, ya que pertenecían a quienes las cultivaban (Mtetewangwa, 1982).

Entre los siglos XVI y XIX se produjo un proceso de diferenciación creciente durante el cual se consolidó el poder político de los estados más jerarquizados sobre los que mantenían organizaciones de tipo segmentario. Ejemplo de ello fueron los reinos de la región de Kagera, que se encuentra en la frontera con Uganda, Ruanda y Burundi, gobernados por los *abakama*, donde se registró un proceso de diferenciación por el cual un estrato superior de pastores mantenía una relación de clientelismo con respecto a los agricultores, controlando la tierra y su distribución (Itandala, 1982),

La implantación colonial en la actual Tanzania continental a fines del siglo XIX por parte de los alemanes implicó la alienación de las tierras más fértiles, sobre las montañas del Kilimanjaro, Usambara, Meru y Livingstone, y la utilización del trabajo forzado, con la consecuente apelación a migraciones y desplazamientos. No obstante, tales imposiciones no resultaron sumisamente aceptadas, ya que las revueltas y movimientos de resistencia se extendieron entre 1888 y 1907.

Lo cierto es que estas expropiaciones verificadas durante la ocupación alemana no se vieron acompañadas por una verdadera reforma en materia de tenencia de la tierra. Recién al terminar la Primera Guerra Mundial, cuando el entonces territorio de Tanganica pasó a manos de la administración británica, se legisló en la materia. Así, en 1923, fue promulgada la *Land Ordinance* que controlaba y ordenaba la adquisición y el uso de la tierra en todo el territorio. Básicamente, disponía que toda la tierra ocupada o no ocupada pertenecía al gobernador y que éste podía conceder derechos de ocupación o revocar los derechos consuetudinarios (Mtetewangwa, 1982).

La ordenanza otorgaba la tierra al gobernador con el fin de que ésta fuera empleada para el uso y el beneficio común de los pobladores nativos. Sin embargo, el derecho de ocupación también abarcaba “el título de un nativo o de una comunidad nativa que ocupaba o usaba legalmente la tierra de conformidad con el derecho y las costumbres nativas” (Coldham, 1995, p. 227). Esto implicaba que quedaban registradas las tierras concedidas por el gobernador y que el derecho consuetudinario se probaba con la simple acreditación del uso de la tierra: “mientras que los títulos de dominio escritos eran concedidos a extranjeros en centros urbanos y a haciendas y plantaciones, la mayoría de los ciudadanos se encontraba limitada a la tenencia consuetudinaria bajo un sistema de derecho informal” (Tenga, 1998, p. 1).

A partir de la puesta en vigencia de la Ordenanza de 1923, la tierra quedó dividida en cuatro categorías: a) *Freehold*, o sea, las tierras vacantes. b) *Leasehold*, que eran las tierras concedidas en su mayoría por los alemanes a sus colaboradores. c) *Granted rights of occupancy*, las tierras vacantes concedidas por el gobernador durante la dominación británica, en su mayoría a extranjeros. d) *Deemed rights of occupancy*, que abarcaban todas aquellas tierras ocupadas en forma consuetudinaria por campesinos y familias. Estas dos últimas constituían las categorías mayoritarias, ya que comprendían el 95 por ciento de las tierras. Sin embargo, mientras que los *granted rights* abarcaban apenas el 2 por ciento de este total, los restantes derechos de ocupación eran *deemed rights* (Mtetenguangwa, 1982).

Tales condiciones de tenencia legal de la tierra se encontraban vigentes cuando Tanganica alcanzó la emancipación y se mantuvieron vigentes, inclusive al formarse Tanzania. Por otra parte, en 1983 se estableció un procedimiento que habilitó el registro formal de los derechos consuetudinarios de ocupación ante la oficina del *Registrar of Titles*, perteneciente al Ministerio de Tierras, mediando el pago de un canon (Mziray, 1997), determinándose que, al conceder derechos de ocupación, el presidente debía tener en cuenta la ley consuetudinaria y las costumbres existentes en el distrito donde el terreno estaba situado. Esto significa que, tras la independencia, la mayor parte de los ocupantes de tierras continuaron ejerciendo derechos

consuetudinarios de ocupación que, si bien en su mayoría no se encontraban registrados, su anotación formal resultaba habilitada por las leyes vigentes.

### Contradicciones legales

Frente al desconocimiento de esos derechos que el programa de aldeanización implicaba, el gobierno dispuso la introducción de leyes que permitieran dar validez jurídica a las relocalizaciones. Una de ellas fue la *Rural Lands Act* de 1973, por la que se otorgaba al presidente del partido único gobernante, ahora Unión Nacional Africana de Tanzania, el derecho a determinar el destino de las tierras en cualquier lugar del territorio a los efectos de poder regular el desarrollo agrícola. Asimismo, se autorizaba al Ministerio de Tierras a extinguir, cancelar o modificar derechos sobre las tierras con el objeto de crear reservas para las aldeas cooperativas, lo cual implicaba que se permitía borrar la tenencia de la tierra basada en el derecho consuetudinario.

No obstante, esta legislación -que pretendía dar un marco normativo a hechos ya consumados- fue atacada por su pretensión de retroactividad. La situación se complicó aún más debido a los cambios que se introdujeron en la constitucionalidad. Así es que, si bien la primera Constitución de la República de 1962, -que regía sólo para la parte continental, o sea, Tanganica-, carecía de declaración de derechos, se fueron introduciendo sucesivos cambios que derivaron en la Constitución de 1977, promulgada trece años después de la unión con Zanzíbar y vigente en todo el territorio de Tanzania. Dentro de las disposiciones que se incluyeron en este cuerpo legal, se incorporó el artículo 24, por el cual se estableció que, “toda persona tiene derecho a la propiedad y tiene el derecho a protegerla dentro del marco de la ley”. El artículo 13, por su parte, señalaba que “todas las personas son iguales ante la ley y tienen derecho, sin ningún tipo de discriminación, a la protección y a la igualdad ante la ley”.

Sobre la base de estos principios legales, gran parte de los reclamos fueron encontrando acogida en la *Court of Appeal* de Tanzania. Por otra parte, al comenzar a funcionar el Registro de Tierras, la incertidumbre y la inseguridad llevaron a que se dispusiera la formación de una Comisión de Tierras que reunió a especialistas en derechos reales de este país, encabezados por el profesor Issa Shivji, la cual se ocupó a partir de 1991 de estudiar las soluciones posibles para ordenar la problemática de la tenencia de la tierra.

Si bien las primeras recomendaciones de esta comisión, centradas en el reconocimiento de los derechos consuetudinarios, resultaron sólo parcialmente acogidas, el gobierno fue flexibilizando su posición, sobre todo después de la introducción del multipartidismo, que tuvo sus primeras experiencias en las elecciones legislativas de 1992 y las presidenciales de 1995. En esos dos años se promulgaron las primeras leyes sobre tierras, pero ellas fueron revisadas hasta que, finalmente, en 1999, fueron sancionadas la *Land Act* y la *Village Land Act*, que entraron en vigencia en el año 2001. Estas leyes aceptaron el derecho de los propios campesinos y de los organismos rurales, tales como las asambleas aldeanas, a intervenir en las decisiones sobre tenencia de la tierra. Además, establecieron provisiones dirigidas a posibilitar a cualquier

ciudadano tanzano el acceso a la tierra, prohibiendo todo tipo de discriminación basada en la edad, el sexo o cuestiones étnicas.

De acuerdo con la nueva formulación legal, los ciudadanos pueden hacer valer los derechos consuetudinarios en materia de tierras y registrarlas. No se habla de propiedad privada, pero sí de posesiones por términos que se extienden hasta los noventa y nueve años y títulos registrados por tiempo indefinido. Asimismo, se permite la transferencia de estos derechos entre particulares, lo cual implica el fin de la potestad absoluta del Estado en materia de distribución y determinación del destino de la tierra que había adquirido estatus legal en 1973.

No obstante, la aplicación del derecho consuetudinario en materia de tenencia de la tierra no resulta tan clara respecto de dos grupos en particular. Tal es lo que sucede con los pastores nómadas, cuyos derechos se encuentran en un segundo plano, detrás de los agricultores sedentarios. Otro tanto puede decirse con respecto a las mujeres, ya que, mientras que se ven amparadas por la igualdad que consagran las nuevas legislaciones, en la práctica todavía permanecen sin resolverse asuntos tales como el derecho de sucesión frente a los parientes de sus esposos muertos, llevando a que en muchos casos terminen perdiendo las tierras en donde han permanecido toda su vida.

Las razones que han llevado a que algunos grupos hayan quedado marginados de este marco de "equidad" no deben buscarse, sin embargo, en los mismos tiempos en que estas leyes fueron promulgadas. En realidad, también resulta necesario remontarse al momento en el cual lo "consuetudinario" quedó configurado.

### **Itinerarios borrados**

Analizar el caso de los pastores nos remite a otro nivel de complejidad en materia de derechos sobre la tierra. Estos pobladores habitaron tradicionalmente la zona ubicada entre el nordeste y el centro de Tanzania, que se caracteriza por ser una estepa semiárida, con precipitaciones cuya media no supera los 750 milímetros anuales, donde la agricultura, principal actividad del país, resulta poco favorecida. Por el contrario, resulta ideal para la cría de ganado, explotación en que basan su economía los grupos presentes en esta zona, como es el caso de los *maasai* (Philippon, 1989) quienes se han venido desplazando continuamente desde hace cinco siglos, para permitir que los campos de pastoreo se regeneren y así poder alimentar a los animales. Asimismo, esta movilidad ha obedecido a la imprescindible necesidad de encontrar agua fresca, poco abundante en una región con tales niveles de aridez.

A los efectos de lograr un rendimiento aceptable, cuando esta actividad se practica en forma exclusiva resulta necesaria la posesión de aproximadamente diez cabezas de ganado por persona, lo cual ha llevado a que los miembros de este grupo se fueran extendiendo cada vez más hacia el sur, en busca de nuevas tierras de pastoreo. Se ha de tener en cuenta que, aproximadamente, los *maasai* y otros pueblos de pastores como los *arusha* y los *barabaig*, concentran alrededor del 1-2 % de los 43

millones que abarca la población total de Tanzania. Sin embargo, aun constituyendo un grupo reducido, la modalidad en que se desarrolla la ganadería transhumante implica que la necesidad de espacio para desplazarse sea para ellos fundamental. El alimento del pueblo *maasai* deriva especialmente de la leche que obtienen del ganado, al que sacrifican para el consumo de carne sólo ocasionalmente.

Tradicionalmente mantuvieron relaciones esencialmente pacíficas con otros pueblos agropastoralistas asentados en zonas limítrofes, tales como los *kalenjin* y también con los pueblos agrícolas, a través del comercio. La situación cambió con el arribo de los británicos, quienes establecieron una colonia en Kenia a fines del siglo XIX y asumieron la administración de lo que es el sector continental de la actual Tanzania después de la Primera Guerra Mundial. Para ellos, la existencia de un pueblo nómada dentro del territorio administrado constituía un problema en términos de control y disposición de la tierra. En consecuencia, constriñeron a los *maasai* a firmar diferentes tratados por los cuales, desde comienzos de siglo XX, fueron cediendo tierras al dominador europeo.

Luego de diversas negociaciones, realizadas mediante la manipulación de algunos jefes colaboradores, hacia 1950 los *maasai* de Kenia fueron desplazados de la zona del Serengeti por considerar los británicos que la protección del medio ambiente resultaba incompatible con su presencia. Se les permitió entonces dirigirse a las altas tierras de Ngorongoro, en Tanzania, donde ya residían otros grupos *maasai*, perdiendo así las mejores tierras de pastoreo. Esta zona, que se extiende a lo largo de 8.000 kilómetros cuadrados, es considerada la mayor concentración de vida salvaje en la tierra, debido a las migraciones de medio millón de gacelas y un cuarto millón de cebras que llegan todos los años desde el Serengeti. También tiene una población de leones, *cheetahs*, elefantes y la última población subsistente de rinocerontes negros. Se creó allí la llamada *Ngorongoro Conservation Area*, como “un área de usos múltiples con el doble objetivo de conservar la vida salvaje y preservar el modo de vida pastoralista *Maasai*”. El mismo discurso se extendió a los tiempos poscoloniales, cuando, al crearse la *Ngorongoro Conservation Area Authority* (NCAA), en 1975, se estableció que el objetivo era “salvaguardar y promover los intereses de los ciudadanos *maasai*” (Narimatsu, 2001, pp. 5-6).

Las acciones posteriores, sin embargo, no fueron acordes con estas premisas ya que, en realidad, lejos de conservarse la interacción entre la vida salvaje y la presencia *maasai*, se ha restringido el desplazamiento de este pueblo, cuyas condiciones de vida han ido empeorando. Así es que, debido a que el número de cabezas de ganado con que contaban fue disminuyendo ante la proliferación de enfermedades y el crecimiento de las ventas –impulsadas por planes de gobierno dirigidos a transformarlos en proveedores de carne para la alimentación–, tuvieron que comenzar a combinar esta actividad con la agricultura de subsistencia (Neumann, 1998). Si bien el crecimiento del turismo en el área podría haber redundado en beneficios para los *maasai*, poseedores consuetudinarios de la tierra destinada a las reservas, no han sido jamás perceptores de ningún tipo de ingreso derivado de esta actividad. Por el contrario, la NCAA junto con la *World Conservation Union* (IUCN), elaboró un plan dirigido a separar a los rinocerontes

y a otras especies salvajes residentes junto con los *maasai*, el cual fue puesto en práctica a pesar de las protestas de los pobladores

La justificación de proyectos de esta índole reside en que los *maasai* sobrepastorearon el área, afectando el medio ambiente. No obstante, la realidad es que, antes de la colonización, habían convivido por cientos de años con la naturaleza sin causar daños en el entorno, ya que eran eficientes en la ganadería, desarrollando su actividad de manera tal que, antes de que la tierra se agotara, llevaban al ganado a otro lugar, no regresando hasta que no se produjera la regeneración de los recursos.

En realidad, la *Survival International Organization* considera que los *maasai* han sido desplazados por “culpa del gobierno, cuyas prioridades descansan en valorar los dólares generados por el gobierno y los parques con vida salvaje por sobre los intereses de su gente” (Narimatsu, 2001, p. 6). Así es que la constitución de seis parques nacionales en Kenia y Tanzania requirió la remoción de los *maasai* de 13.000 kilómetros cuadrados de tierra.

A la formación de los parques nacionales se sumó el proceso de división del terreno puesto en práctica por el gobierno, por el que se ofreció a los *maasai* la posibilidad de desarrollar su actividad en un área delimitada, a la cual no pueden acceder más que las personas del grupo beneficiado con esta concesión de tierras ni pastar más que las cabezas de ganado pertenecientes a este grupo de familias. Esta acción implicó insertar a este pueblo en el mercado, transformando su estilo de vida de subsistencia en una modalidad más comercial (Cheeseman, 2000). Sin embargo, la reducida extensión de los terrenos llevó a que resultaran incompatibles con su forma de vida pastoril. Más aún: al obligarlos a desplazarse dentro de un área limitada, sin posibilidad de migrar, se fomentaron prácticas realmente agresivas sobre los terrenos, que deben ser sobreexplotados. Por lo tanto, tales medidas han dado lugar al resultado inverso a la conservación, proclamada por el gobierno.

A pesar del reconocimiento que las sucesivas legislaciones han hecho del derecho consuetudinario en materia de tenencia de tierras, lo cierto es que las distintas normativas puestas en vigencia sumergieron a los nómades pastores en una situación de escasa claridad en lo que hace la definición de su derecho consuetudinario. Las primeras dificultades pueden encontrarse en la forma en que la *Land Ordinance* de 1923 fue redactada, estableciéndose en ella que todas las tierras pertenecían al gobernador, pudiendo los individuos sólo tener derechos de propiedad sobre las “*mejoras no exhaustivas*”, por ejemplo, los frutos de su trabajo en la tierra. Asimismo, con la aceptación de los *deemed rights of occupation*, quedaba establecido que el derecho a la tenencia de la tierra era reconocido a quienes la trabajaban.

Este presupuesto, que implicaba desconocer los derechos de los pueblos que se desplazaban a lo largo de sus tierras para movilizar el ganado y no las cultivaban, tuvo un principio de subsanación a fines de la época colonial, cuando se estableció la reserva de Ngorongoro, aceptándose que los pastores y la vida salvaje podían coexistir. Sin embargo, la *Range Development Act* de la época independiente, promulgada en 1964, omitió todo lo concerniente a la protección del estilo de vida para buscar, en cambio, la

modernización de los pueblos pastores. Este plan se vio reforzado con las operaciones de aldeanización, por las cuales se privilegió la vida sedentaria sobre los hábitos nómades. No debe olvidarse tampoco la influencia del Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, instituciones que, como condicionamientos para el otorgamiento de préstamos, en la década de 1980 exigieron la privatización y planificación del uso de la tierra (Tenga, 1996).

Después de tantos años de despojos, los pastoralistas empezaron a hacerse escuchar ante las instituciones judiciales. Ha de recordarse que sus derechos no sólo se basan en lo consuetudinario, sino en la consideración de los fundamentos que llevaron a la formación de parques nacionales tales como el Ngorongoro y Nkomasi: la coexistencia de la vida nómada y el pastoreo *maasai*, como se había venido dando desde hacía siglos. Tales fundamentos fueron esgrimidos por los representantes de este pueblo ante los tribunales para cuestionar la expulsión que había sido dispuesta a su respecto de la *Nkomasi Game Reserve*, en cuyas tierras habían sido nativos residentes “por cientos de años”, habiendo sido forzados a dejarlas, mientras que sus hogares fueron quemados y su ganado muerto.. En 1999, sin embargo, el tribunal dictaminó que no tenían derechos consuetudinarios ni derecho a compensación. Otro caso de afectación de los derechos de los pastores se dio en 1981, cuando se aprobó la alienación de sus tierras en Kiteto a favor de la *Tanzania Cattle Products Ltd.* (Tenga, 1996).

Los derechos de los pastores recién tuvieron expresión legal en la *Draft Land Bill* de 1991. Por ella se dispuso que “la ocupación de la tierra debe ser entendida como inclusiva del uso de la tierra de tanto en tanto para el pastoreo del ganado bajo la tenencia consuetudinaria aplicable a los pastores”. La tierra pública quedó dividida en tres categorías: tierra general, tierra aldeana y tierra de las reservas, reconociéndose la existencia del territorio de pastoreo como parte de la tierra aldeana. Concretamente, se especificó que la tierra de las aldeas incluía: a) Tierra utilizada en cualquier momento durante los último doce años. b) Tierra para el pastoreo del ganado perteneciente a los aldeanos o a las personas que la usaban con acuerdo de los aldeanos o de la ley consuetudinaria. c) Tierra empleada consuetudinariamente para el pasaje hacia tierra de pastoreo. Las *Village and Land Acts* de 1999 han reproducido estos presupuestos.

Aunque la importancia de esta normativa no puede negarse, también es cierto que la puesta en vigencia de estas leyes no ha borrado años de despojo en forma retroactiva. Más aún: la multiplicidad de interpretaciones que ofrece el derecho consuetudinario lleva a que todavía hoy puedan esperarse fallos como el referido a la reserva de Nkomazi, que abiertamente desconoció el derecho consuetudinario de los nómades pastores. Por ello los pueblos pastores debieron organizarse en defensa de sus derechos, como la *Ngorongoro Pastoralist Survival Trust* y la *Ngorongoro Pastoralist Development Organization* (Johnsen, 2002, p. 163).

## Mujeres: los derechos negados

Remontarse a los tiempos precoloniales en Tanzania implica encontrarse frente a numerosas sociedades matrilineales, sobre todo en el sudeste. Tras la imposición del gobierno colonial, sin embargo, fueron mudando paulatinamente hacia regímenes patrilineales. Las razones de estos cambios pueden encontrarse en las *reconstrucciones* de lo consuetudinario de acuerdo con la conveniencia europea como mecanismo para consolidar el dominio sobre los locales (Mamdani, 1998). Una modalidad típica fue asegurar la lealtad de los jefes que se habían transformado en colaboradores otorgándoles un amplio margen de poder. Esto implicó, entre otras cosas, la eliminación de la matrilinealidad para asegurar la sucesión a través de la línea del jefe masculino, lo que incluyó la transmisión de la tierra.

Posteriormente, al ponerse en práctica el programa de aldeanización, se registraron alrededor de 7.000 aldeas bajo el imperio del Acta N° 21 de 1975. Esta normativa implicaba que las distintas tierras quedarían en manos de un jefe o *kaya*, hombres en su inmensa mayoría, coartándose el derecho de la mujer al acceso independiente a la tierra. Esta disposición abarcó inclusive a las que eran sociedades tradicionalmente matrilineales, ya que se privó del control de la tierra a la mujer o al tío de la mujer –como lo señalaba la costumbre– para dejarlo en manos de la línea masculina.

Como se lo señalara, la constitución de las aldeas trajo consigo numerosas dificultades debido a los reclamos de aquéllos que argüían tener un derecho consuetudinario sobre la tierra que había sido destinada a la formación de una nueva aldea. Sin embargo, en el caso de las mujeres, se trató simplemente de una nueva negación de sus derechos, que ya habían sido cercenados con el sistema del gobierno aplicado durante la dominación británica. Ahora se le negaba en forma definitiva toda forma de control sobre la tierra.

Recién a partir de la prohibición de todo tipo de prácticas discriminatorias las mujeres comenzaron a contar con un cuerpo legal al que apelar en defensa de sus derechos. La nueva constitución de 1977 estableció que “todos los seres humanos nacen libres y son iguales ante la ley” y con derecho, “sin ningún tipo de discriminación, a protección y equidad ante la ley”. Como definición de “discriminación”, la Carta Magna estableció que “significa satisfacer las necesidades, los derechos u otros requerimientos de diferentes personas sobre la base de su nacionalidad, tribu, lugar de origen, opinión política, color, religión, género o edad en la medida en que algunas categorías sean consideradas como débiles o interiores y sujetas a restricciones o condicionamientos” (art. 13). Asimismo, se indicaba que “toda persona tiene derecho a su propiedad”, estableciéndose que “el despojo de la propiedad de la persona es declarada ilegal al menos que se encuentre autorizada por ley que prevea una justa y adecuada compensación” (art. 24). De todos modos, la prohibición de discriminar sobre la base del “sexo” o género” recién fue incorporada con la enmienda introducida en el año 2000.

En ese mismo año, las actas referidas a los gobiernos locales y distritales, que habían sido promulgadas en 1982, también fueron enmendadas. Las modificaciones determinaron que la tercera parte de los miembros del consejo de distrito, la cuarta



parte de los miembros de las autoridades urbanas y la cuarta parte de los miembros de cada consejo de aldea tenían que ser mujeres. La importancia de este cambio en lo que respecta a la cuestión de la tierra se hace evidente si se tiene en cuenta que los consejos de aldeas se ocupaban de asignar tierras a jefes de familia exclusivamente de sexo masculino y que los integrantes de las asambleas de las aldeas –en las que participan todos los miembros mayores de 18 años- son sobre todo hombres.

Las leyes sobre tierras promulgadas en 1995, integradas en la *National Land Policy*, habían hecho referencia concreta a este problema, planteándolo de este modo:

Bajo el imperio de la ley consuetudinaria, las mujeres generalmente tienen derechos inferiores en comparación con los hombres y su acceso a la tierra es indirecto e incierto. Las provisiones tradicionales, que acostumbraban proteger los derechos de las mujeres al uso de la tierra fueron erosionadas. Al asignar la tierra, los consejos de aldea se guiaron por la costumbre y continuaron discriminando contra las mujeres al realizar las asignaciones a los jefes de familia que son usualmente hombres. Con el fin de establecer y garantizar el acceso de las mujeres a la tierra y a la seguridad de la tenencia, las mujeres tendrán derecho a adquirir tierra para sí no solo a través de la compra, sino también mediante la asignación. De todos modos, el derecho hereditario a la tierra del clan o de la familia continuará estando gobernado por la costumbre y la tradición.

Luego de intensas presiones por parte de organizaciones dedicadas a la defensa de los derechos femeninos, esta última frase fue modificada, quedando redactada de este modo: “El derecho hereditario de la tierra del clan o la tierra de la familia continuarán estando gobernados por la costumbre y la tradición, siempre y cuando no sean contrarias a la constitución y a los principios de la justicia natural”. En definitiva: ante las confusiones vigentes en materia de derecho consuetudinario, las cuales permitían su manipulación por parte de los interesados, esta última cláusula fue agregada a los efectos de evitar todo intento discriminatorio, apelando a los principios consagrados por la Carta Magna.

La *National Land Policy* sirvió de base al Acta de Tierras de 1999. En ella se incluyeron cláusulas relativas a la co-ocupación, por la cual se consagraba la posibilidad de que varias personas compartieran la tenencia de la tierra sobre la base de un mismo derecho de ocupación o cesión, posibilitándose a cada una el acceso a una copia del certificado que acreditara dicho derecho (Tesha, 2001). Esta especificación tiene especial importancia en lo que respecta los derechos de las mujeres debido a lo común que resulta en Tanzania la poliginia.

Así es que, específicamente, la sección 161 se refiere a la co-ocupación y demás relaciones entre esposas. Concretamente, establece:

Cuando una esposa obtiene tierra bajo el derecho de ocupación por la co-ocupación y el uso de dos esposas o cuando hay más de una esposa, habrá una presunción de que, a menos que un certificado de ocupación o un certificado de ocupación consuetudinaria claramente establezca que una esposa toma el derecho de ocupación sólo en su nombre o que las esposas toman la tierra como ocupantes en común, las esposas

tendrán la tierra como ocupantes en común y, a menos que la presunción sea refutada legalmente, el registro asentará que las esposas son ocupantes en común.

En definitiva: las actas de 1999 proveen a las mujeres con el derecho de adquirir, conservar, usar y transferir la propiedad en el mismo nivel que los hombres. Permiten otorgar a las mujeres derechos por un máximo de 99 años, al igual que sucede con los hombres, y acceder a un certificado de derechos consuetudinarios de ocupación que la autorizan a poseer la tierra en forma indefinida. De acuerdo con esta legislación, quien tiene derechos sobre tierras puede resignarlos. Sin embargo, la normativa establece que, cuando esta acción implique impedir a una mujer la ocupación de la tierra, no ha de tener ningún efecto. Más aún: en caso de que se pretenda hacerlo, debe ponerse a consideración del consejo de aldea y, antes de publicar la existencia de tierra disponible, ésta debe ser ofrecida a las esposas o esposa y, si no tiene esposa, a sus dependientes. A la inversa, si es la mujer quien ofrece la tierra, primeramente debe hacerlo con respecto a su esposo.

De todos modos, esta legislación ha omitido tratar un tema central, que es la problemática sucesoria. Esta materia había sido legislada a poco de iniciarse el período independiente, en 1963, en la *Local Customary Law*, pero sólo con relación a las comunidades patrilineales, mientras que las reglas vigentes en las sociedades matrilineales no fueron objeto de registro escrito, pudiendo ser sólo objeto de prueba ante los tribunales. Ha de recordarse que esta omisión se relaciona con la conversión a la patrilinealidad que sufrieron las sociedades matrilineales fueron objeto de transformación, cayendo muchas de ellas en la patrilinealidad, primero como consecuencia de las acciones coloniales y, más tarde, como resultado de las disposiciones sobre aldeanización puestas en práctica en el período independiente.

El derecho consuetudinario, de acuerdo con la ley de 1963, implica que, al morir el hombre, en primer grado hereda el primogénito; en segundo grado, todos sus otros hijos, siendo menor el porcentaje de los más jóvenes; en tercer grado, las hijas, con un porcentaje aún menor, pero sólo están habilitadas para usar la propiedad inmueble heredada durante su vida, no pudiendo transmitirla. Hubo que esperar hasta 1989 para que la *High Court* dictaminara que esta disposición era discriminatoria e inconstitucional. De todos modos, remitiéndose también a la costumbre, la viuda no puede heredar si le sobreviven al esposo muertos parientes de su mismo clan. En el caso de aplicación de la ley islámica, la viuda hereda la octava parte de la propiedad si hay hijos y la cuarta parte si no hay. Para quienes aplican el derecho hindú, la viuda hereda la tercera parte de los bienes o la mitad si no hay hijos.

Existe una presunción referida a que, al morir una persona, se aplican las reglas de la herencia teniendo en cuenta el lugar de origen, el lugar de residencia y las creencias religiosas. No obstante, al tratarse sólo de una presunción, han surgido diferencias de opinión y conflictos respecto de cuál ley debe aplicarse, si la escrita o la consuetudinaria. Concretamente, lo que dice la normativa que regula la aplicación de las leyes, es lo siguiente:

La ley consuetudinaria será aplicable, y los tribunales ejercerán jurisdicción de acuerdo con ella, en materia de naturaleza civil...en lo que respecta a cualquier cuestión de

estatus o sucesoria relativa a una persona que es o fue miembro de una comunidad en la que las reglas de la ley consuetudinaria relevantes a la cuestión fueron establecidas y aceptadas;...excepto en cualquier caso en que se observa, por la naturaleza de cualquier acto o transacción relevante, modo de vida o negocio, que debe o debía ser regulada de una forma diferente a la ley consuetudinaria.

Especial trascendencia tiene este precepto en materia de derechos femeninos, dado que el imperio de la ley consuetudinaria ha llevado al reiterado desconocimiento de sus posibilidades de heredar. Así es que, de acuerdo con este derecho, la viuda no puede heredar si a su esposo muerto le sobreviven parientes de su mismo clan. Lo cierto es que, ante los diferentes casos que se han ido planteando, los tribunales han debido intervenir para determinar si era la ley consuetudinaria africana “patrilineal”, la correspondiente a grupos religiosos como el islámico o el hindú, la matrilineal o la escrita la que debía aplicarse.

La jurisprudencia ha permitido recoger algunos ejemplos. Así, en el caso de un matrimonio casado por el rito cristiano que vivía en Dar es Salaam, alejado de su aldea de origen hacía siete años (“Re Innocent Mbilinyi, deceased” – 1969), al morir el marido, se suscitó un conflicto con el hermano de la viuda, quien pretendía heredar remitiéndose al derecho consuetudinario. Sin embargo, al evaluar cuál había sido el modo de vida del fallecido, la corte decidió que debía aplicarse el derecho escrito por haber el fallecido “*abandonado el modo de vida consuetudinario a favor del cristianismo y un modo de vida no tradicional*”. En otro caso, “George s/o Kumwenda vs. Fidelis Nyrienda”- 1981, una mujer tanzana pretendía heredar a su esposo originario de Malawi, quien había regresado a su hogar antes de morir. Sin embargo, tras sucesivas apelaciones, la *High Court* ordenó estudiar el modo de vida del fallecido antes de expedirse. En el caso “Abdalla Shamte vs. Mussa”-1972, en cambio, dado que el fallecido había vivido toda su vida en la aldea, el juez ordenó que sus bienes fueran administrados conforme la ley consuetudinaria.

Desde la época en que estos fallos fueron promulgados y a pesar de los avances legales existentes en materia de derechos de las mujeres, la cuestión de la herencia femenina y, en especial, de las viudas, sigue siendo motivo de discusión. Con preocupación observan los miembros del movimiento Women’s Advancement Trust (WAT), creado en 1989 en Tanzania para fomentar la mejoras de las condiciones de vida de las mujeres mediante la educación, la situación de las viudas en Tanzania:

Las viudas son uno de los grupos más desaventajados en Tanzania debido a las costumbres discriminatorias, arcaicas y anacrónicas y a las leyes hereditarias religiosas y consuetudinarias. Casi todas las categorías de viudas, sean educadas o no, ricas o pobres, religiosas o paganas, empleadas o desempleadas, son acosadas y discriminadas. La única diferencia entre ellas es que las viudas financieramente más seguras y con mayores conocimientos pueden más tarde mejorar su posición socioeconómica luego de experimentar la extensión y el impacto de la violencia cultural y religiosa.

Dada la ausencia de claridad del derecho, los tribunales son el único recurso al que pueden apelar para defender sus derechos que muchas veces son atacados por los familiares de su esposo muerto. Hoy en día se han difundido muchas asociaciones

dirigidas a la defensa de los derechos de estas mujeres que ayudan a que el número de aquéllas que acceden a los estrados judiciales sean cada vez más. Sin embargo, las limitaciones económicas, culturales y educativas, al igual que la falta de recursos que pueden llegar a encontrar en las aldeas donde viven, lleva a que muchas deban dejar que sus derechos sean avasallados, perdiendo sus hogares, su tierra e inclusive sus hijos cuando sus maridos mueren. Un paliativo resultan las organizaciones profesionales de ayuda, tales como la *Tanzanian Women's Lawyers*, que tiene su sede en Dar es Salaam y filiales en Moshi y Arusha; el *Women's Legal Aid Center Legal*, con sede en Dar es Salaam, y el *Human's Rights Center*, que también tiene su centro en Dar es Salaam y en Arusha. En definitiva: sin poner en duda el avance legislativo, restan todavía zonas oscuras que implican que el tratamiento discriminatorio con respecto a la mujer no ha terminado. Por ello es que, sin el funcionamiento efectivo de este tipo de organizaciones, se dificulta el real ejercicio de los derechos.

## Reflexiones finales

Nyerere aseguraba que “el desarrollo económico es sólo un aspecto del real crecimiento” ya que “el desarrollo paralelo de la justicia entre la gente es, por lo menos, de igual importancia”. Por ello destacaba que el trabajo de los jueces en Tanzania consistía en verificar que the Rule of Law se aplicara realmente, ya que “la primacía del derecho es un elemento fundamental del socialismo” (Nyerere, 1974, p. 8) para la protección de las libertades inherentes a ese sistema político. Paralelamente, su programa económico debía abreviar en las tradiciones y el pasado del pueblo africano, para así poder construir un orden poscolonial acorde con su idiosincracia y valores.

Estos principios reiterados en sus discursos y escritos estuvieron, sin embargo, ausentes en la instrumentación del proceso de aldeanización. A la carencia de leyes que caracterizó el inicio de la fase forzada de este programa, se sumó luego la aplicación de normas extemporáneas que, por otra parte, se contraponían al derecho consuetudinario que continuó vigente. Los reclamos que surgieron en consecuencia colocaron al gobierno en un dilema ya que,

...si se hacía lugar a ellos, se revertiría en forma efectiva toda la política y los aldeanos que habían ocupado de buena fe tierras reclamadas instigados por aquéllos que se encontraban en el poder serían despojados de la tierra, mientras que, si se rechazaban, la reputación de Tanzania como un Estado basado en el gobierno de la ley y el respeto por los derechos humanos se vería empañada (Coldham, 1995, pp. 7-8).

Frente a esto, el gobierno reaccionó promulgando decretos con efecto retroactivo, como el N° 88 de 1987 que eliminó los derechos consuetudinarios donde se habían establecido aldeas, lo cual quedó ratificado mediante el acta de 1992, sin derecho a indemnización ni a revisar judicialmente la resolución.

No obstante, estas leyes distaron de aclarar y solucionar definitivamente los problemas ya que en 1984 se había reformado la Constitución estableciéndose principios y garantías contradictorios con el proceso de aldeanización y las nuevas normativas. Claramente, la Carta Magna señala que toda persona tiene el derecho de

ser propietario o poseedor de cualquier terreno legalmente adquirido y otorga protección a quien fuera privado de tal derecho sin la autoridad de la ley y sin indemnización (art. 24), por lo que algunas secciones del acta de 1992 fueron derogadas calificándose las de inconstitucionales.

Por otra parte, aunque las leyes que fueron surgiendo durante la puesta en práctica del proceso de aldeanización desconocían el derecho consuetudinario, en otros casos apelaban a este mismo derecho para apoyar el programa. Así, en los comienzos de los desplazamientos forzosos, en muchos casos la ley consuetudinaria - que desconoce a las mujeres el derecho de ocupación del suelo, ha sido el fundamento para la expropiación de la tierra que ellas mismas trabajaban.

La confusión derivada de la ausencia de un marco legal para las operaciones, la vigencia sincrónica de normas contradictorias sobre tenencia de la tierra y, finalmente, la instauración de una reforma constitucional de corte liberal en un país donde el gobierno realizaba expropiaciones sin indemnización, son todos elementos que establecieron un estado de confusión y desorden jurídico imposible de ignorar en el ámbito gubernamental. Consecuencia de ello fue la creación de la comisión presidida por el especialista en derechos reales Issa Shivji, para que efectuara una propuesta de reforma del régimen de tenencia de la tierra.

El informe de 1992 que analiza exhaustivamente la problemática rural tanzana fue resultado del trabajo de esa comisión. A esto se sumó el proyecto preparado en 1996, conocido como *Draft Land Bill*. En ambos se incluye un reconocimiento específico del derecho consuetudinario sobre las tierras y se introduce una propuesta de legislación sobre el derecho de uso de la tierra con fines de pastoreo. Estas consideraciones muestran la imposibilidad de hacer caso omiso de las concepciones sobre utilización del suelo arraigadas en la historia de Tanzania.

Si el programa económico lanzado en la etapa independiente desembocó en un estado de confusión y desorden generalizados, afectando negativamente la productividad, se debe a que se puso en práctica en abierta contradicción a los principios impulsados por su propio mentor: la vigencia de un orden legal coherente y la consideración de la historia del pueblo tanzano en toda su complejidad. Estas falencias llevaron a un estado de incertidumbre y descontento que horadó una de las propuestas más dinámicas y ambiciosas de la poscolonialidad africana.

### Referencias Bibliográficas y Hemerográficas

- Burke, F. (1964). Tanganyika: The Search for Ujamaa. En W. H. Friedland & C. G. Rosberg Jr. (Eds.). *African Socialism*. Stanford: Stanford University Press.
- Cheeseman, T. (2000). *Conservation and the Maasai in Kenya: Tradeoff or Lost Mutualism*. Nairobi: Ogiek Org.

- Chiteji, F. M. (1994). Tanzania en la era del cambio y de la crisis. *Revista de Estudios de Asia y África*, 29 (3), 439-638.
- Coldham, S. (1995). Land Tenure Reform in Tanzania: Legal Problems and Perspectives. *The Journal of Modern African Studies*, 33.
- Ghosal, U.N. (1969). *Tanzania. Public Administration* Serial Nº 1652/BMS. RD/SS. París: UNESCO.
- Itandala, B. (1989). L'Histoire. En. H. Batibo & D. Martin (Dir.). *Tanzanie. L'Ujamaa face aux Réalités*. París: Éditions Recherche sur les Civilisations
- Kikula, I. (1996). *Policy implications on environment: the case of villagisation in Tanzania*. Dar es Salaam: University of Dar es Salaam.
- Mamdani, M. (1998). *Ciudadano y súbdito*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Meienberg, H. (1967) *Tanzanian Citizen. A Civics Textbook*. Nairobi: Oxford University Press.
- Mtetewaunga, S.D. (1982) Social implications of land reforms in Tanzania. Workshop on Land Policy and Agricultural Production, Gaborone, Bostwana, 14-19 febrero.
- Mziray, M. J. (1997). Land Registration in Tanzania. Procedures. Land Registry.
- Narimatsu, J. (2001). *Environmental Justice Cast Study: Maasai Land Righst in Kenya and Tanzania*. Londres: Survival International Organization.
- Neumann, R. P. (1998). *Imposing Wilderness: Struggles over Livelihood and Nature Preservation in Africa*. California: University of California Press
- Nyerere, J. (1973). *Freedom and Development*, Dar es Salaam: Oxford University Press.
- Nyerere, J. (1974). *Freedom and Socialism*. Dar es Salaam: Oxford University Press.
- Opalo, P. L. (1986). *Land Law*. Nairobi: Heinemann Kenia.
- Phillipson, G. (1989). *Les populations*. En H. Batibo & D. Martin (Dir..) *Tanzanie. L'Ujamaa face aux Réalités*. París: Éditions Recherche sur les Civilisations,
- Shivji, I. (1989). La reorganización del Estado y del Pueblo trabajador en Tanzania. En P. Nyang' Nyong'ó (Comp.). *Estado y sociedad en el Africa actual*. México: El Colegio de México.
- Shivji, I. (2006). *Let the People Speak. Tanzania Down the Road to Neo-Liberalism*, Dakar: CODESRIA.

Tenga, R. (1996). *Legislating for Pastoral Land Tenure in Tanzania: The Draft Land Bill*. Dar es Salaam: Whoseland Organization.

Tenga, R. (1998). *Processing a Land Policy: The Case of Mainland Tanzania*. Dar es Salaam: Whoseland Organization.

Tesha, L. (2001). *My Land: Women's Perspectives in Secure Tenure in Tanzania*. Dar es Salaam: Women Advancement Trust (WAT)

# DECONSTRUYENDO EL SUR GLOBAL: UNA APROXIMACIÓN A LAS NUEVAS ESTRATEGIAS DE LA COOPERACIÓN SUR-SUR FRENTE A LOS SABERES HEGEMÓNICOS

Jerónimo Delgado Caicedo

Andrés Sáenz Peñas

## Resumen

El texto describe el discurso moderno eurocéntrico - más recientemente occidentalocéntrico-, sus implicancias en la construcción de “los otros” y su posicionamiento acerca del saber y la geopolítica consecuente.

En ese contexto, se refiere a la construcción teórica del Tercer Mundo y sus implicancias en cuanto al desarrollo y a su acontecer práctico.

Finalmente, alude a la reconfiguración de ese concepto y a la construcción de la noción de Sur Global, señalando la descolonización de las Ciencias Sociales como un imperativo para el desarrollo de los pueblos de Asia, África y Latinoamérica.

## Abstract

The text describes the modern eurocentral speech - more recently western central-, its implications in the construction of the “others” and its position about knowledge and the consistent geopolitics.

In this context, it refers to the theoretical construction of the Third World and its implications for development and its practice.

Finally, it alludes to the reconfiguration of this concept and to the construction of the notion of Global South, indicating the decolonization of the Social Sciences as an imperative for the development of the people of Asia, Africa and Latin America.



El año, 1988. Por primera vez un autor proveniente de una cultura antípoda a Occidente sería reconocido con el Premio Nóbel de Literatura<sup>48</sup>. El galardonado resultó ser el egipcio Naguib Mahfuz por su obra *El callejón de los Milagros*. El novelista era uno de los más importantes escritores del Mundo Árabe y había publicado este trabajo en 1947. La premiación resultaba algo extraña por que ninguno de los miembros de la Comisión del Nóbel había tenido acceso real a la obra del egipcio pues no existían traducciones de la misma a lenguas occidentales. Luego, se supo de un excelente negocio de la ex Primera Dama de Estados Unidos, Jacqueline Kennedy Onassis, al comprar la titularidad de los derechos de la obra para realizar su traducción al inglés.

A pesar de este primer reconocimiento de la literatura árabe, se le preguntó a uno de los miembros del jurado del Nobel por qué – por lo general – se premiaba únicamente a las obras literarias occidentales: “la respuesta fue tan tajante como bárbara: las obras occidentales plantean problemas universales, las obras de otras culturas, cuestiones locales” (Zeraoui, 2007, p.15). En otras palabras, el conocimiento occidental es el único que tiene la posibilidad de ser mundial y en esa medida se construye la otredad desde la negación de acceso al conocimiento para otras culturas por ser diferentes, por no comprenderlas.

En la misma línea de eventos, Orhan Pamuk se convierte en el primer turco en recibir un Premio Nóbel de Literatura en el año 2006. Una de sus principales obras, *Me llamo Rojo* (1998), involucra al lector con las paradojas del esplendor y de la decadencia del Imperio Turco en el siglo XVI, con una apasionante historia de misterio, amor y reflexión filosófica. El telón de fondo: el asesinato de un maestro ilustrador, quien preparaba un libro secreto para el Sultán, que usase los modos de la pintura europeos, prohibidos por la Ley coránica, con el objetivo de descrestar al Dux de Venecia<sup>49</sup>.

Enrique Dussel (2000) hace referencia a las ideas tácitas que se aprecian en estos ejemplos, dentro de lo que él denomina *el mito de la modernidad*, que se puede caracterizar, sin ser ésta una lista extensiva, con los siguientes elementos:

---

<sup>48</sup> Si bien es cierto que de los 85 premios entregados hasta esa fecha, tres se habían otorgado a escritores de América Latina: Gabriela Mistral en 1945 (Chile), Miguel Ángel Asturias en 1967 (Guatemala) y Gabriel García Márquez en 1982 (Colombia), debemos hacer una distinción de la construcción cultural latinoamericana como fuertemente influida por Occidente. Huntington, la considera “una vástago de la civilización europea.” (Véase: Huntington. 2005, p.55). Por ahora, se tendrá en cuenta esta concepción *incorrecta* del subcontinente latinoamericano para entender el ejemplo.

<sup>49</sup> La estructura del libro de Pamuk se compone de los relatos y reflexiones de cada uno de los personajes que componen la novela, reales o no, vivos o muertos, humanos o no. Lo hacen dirigiéndose a un público inexistente (el lector), jugando con la complicidad que implica saber sus historias. Uno de los pasajes, en donde nos “habla” la imagen pintada de un árbol, éste reflexiona sobre el tema del choque de culturas en la pintura y dice:

Un gran maestro franco y otro gran pintor iban paseando por un prado en la tierra de los francos hablando de arte y pintura. De repente se encontraron un bosque. El que era mejor pintor le dijo al otro: “Pintar según las nuevas formas requiere tanta habilidad que si reproduces uno de los árboles de este bosque cualquier curioso que viera la pintura y luego viniera hasta aquí debería poder diferenciar ese carbol de los otros si quisiera.

Yo, esta pobre imagen del árbol que veis, le doy gracias a Dios por no haber sido pintado con semejante intención. Y no porque tema que de haber sido pintado a la manera de los francos todos los perros de Estambul me habrían tomado por un árbol auténtico y se me habrían meado encima. Sino porque yo no quiero ser un árbol, *sino su significado* (la cursiva es nuestra) (Pamuk, 2007, pp.75-76).

El autor juega aquí con el lector, al demostrarle los puntos de validez que contienen las estructuras interpretativas de la pintura en el Turquía del siglo XVI, pero al mismo tiempo, plantea una reflexión más amplia sobre la visión unidireccional que suelen tener las sociedades actuales sobre la superioridad de los saberes hegemónicos occidentales.

- La civilización moderna se autocomprende como más desarrollada, como superior.
- La superioridad impone el desarrollo de los más primitivos, rudos, bárbaros, como exigencia moral.
- Como el bárbaro se opone al proceso civilizatorio, la praxis moderna debe ejercer en último caso la violencia, si fuera necesario, para destruir los obstáculos a la modernización – guerra justa colonial.
- Esta dominación produce víctimas – de diversas formas –, violencia que es interpretada como un acto inevitable... justificado en su carácter de sacrificio salvador por el héroe civilizador.
- Para el moderno, el bárbaro tiene una “culpa” – el oponerse al proceso civilizador – que permite a la “Modernidad” presentarse como “inocente” al mismo tiempo que como “emancipadora”.
- Por el carácter “civilizatorio” de la “Modernidad”, se interpretan como inevitables los sufrimientos o sacrificios – los costos – de la “modernización (citado en Lánder, 2006, p. 213).

El discurso eurocéntrico, o más recientemente occidentalocéntrico, de dominación ha estado presente desde la conformación misma del actual Sistema Internacional que podemos ubicar en el descubrimiento-conquista-invasión de América en 1492. Desde una perspectiva histórica, es posible hablar de los meta-relatos de Occidente a partir de las primeras crónicas sobre las Indias Occidentales y, en particular, con la obra de Joseph François Lafitau, *Moeurs des sauvages américains, comparées aux mœurs des premiers temps* de 1724, en la cual se describe la conversión de indios – buenos salvajes – y caníbales a primitivos – entendiendo esto último como alejados de Occidente. El paradigma al que contribuye Lafitau, es el gran paradigma de la modernidad en el cual el planeta y la historia universal se piensan en relación a un progreso temporal de la humanidad de lo primitivo a lo civilizado (Fabián, citado en Mignolo, 1998).

En realidad, esta visión lineal y absoluta de la realidad ha permeado con fuerza la construcción del saber académico en todo el mundo. Existe un consenso tácito del conocimiento de Occidente como único valedero, científico, neutral y universal que permite ubicar al *individualismo posesivo* y a la separación de lo político, lo social, lo cultural y lo económico como elementos determinantes para entender la vida colectiva (Lánder, 2001). Esta concepción unidimensional de la realidad internacional es uno de los elementos transversales que continúa en la actualidad dentro de la configuración cognoscitiva del Norte para entender al Sur, y lo que es peor, del Sur para entenderse a sí mismo.

## Inventando el Tercer Mundo<sup>50</sup>

Occidente ha logrado extender sus categorizaciones por medio de la simplificación excesiva de todo lo que sea diferente al patrón racial europeo y logra formar identidades sociales históricamente nuevas – negro, indio, mestizo, etc. De la misma forma, logra categorizar comunidades, grupos sociales y, más adelante, grupos de Estados vistos con el lente único de la modernidad. Así, la representación y visualización del Tercer Mundo – asociado al subdesarrollo – es menos una declaración sobre los hechos reales y más la creación de un régimen de la verdad a través del cual ese Tercer Mundo es inevitablemente conocido, intervenido y manejado (Escobar, 1992).

Por un lado, la creación teórica del Tercer Mundo permitió la aceptación de una misión civilizadora que dio sentido y legitimidad a la intervención directa o indirecta en los asuntos internos de los territorios colonizados y de los Estados nacientes. Si se repasan los elementos del “mito” colonizador, se podrá observar el carácter maquiavélico del mismo: la violencia está justificada, ¿por qué? Porque el *otro* es bárbaro y salvaje, y *yo* como superior, tengo un imperativo moral: la misión de sacar del primitivismo a estas comunidades. ¿Medios? Los que sean necesarios. Joseph Chamberlain, uno de los políticos ingleses más influyentes del Siglo XIX, se refería en 1897 a la cuestión colonial en estos términos:

Lo que ahora sentimos es que nuestro dominio sobre aquellos territorios sólo puede justificarse si demostramos que aumenta la felicidad y prosperidad de los pueblos, y yo sostengo que nuestro dominio ha llevado y lleva seguridad, paz y mayor prosperidad a países que nunca habían conocido tales beneficios. Al llevar a cabo esta tarea civilizadora, estamos cumpliendo lo que yo creo que es nuestra misión nacional, al tiempo que encontramos la ocasión de poner en práctica las cualidades y potencialidades que han hecho de nosotros la gran raza gobernante. No estoy afirmando que nuestro éxito haya sido total en cualquier caso, ni que nuestros métodos hayan estado fuera de cualquier reproche. Pero mantengo que en casi cualquier lugar del mundo en el que el dominio de la Reina ha sido establecido y se ha impuesto la gran Pax Británica, con ella ha llegado una mayor seguridad para la vida y la propiedad, y una mejora material de las condiciones de la mayoría de la población (citado en Eastman, 2006, p. 165).

Esta construcción de superioridad – gran raza gobernante – y de altruismo inocente – tarea civilizadora – hace que cualquier intento de conceptualizar y entender el mundo por fuera del Norte sea menospreciado y malentendido. Los pueblos del Sur son reducidos a imitar las dinámicas sistémicas que se les presentan: “impedidos de subjetivar sus propias experiencias subjetivas, a no ser que se emplee los patrones de expresión plástica y visual de los dominadores” (García, Amador & Perugache, 2006).

Se utiliza el prisma de la unidireccionalidad para tratar de explicar el atraso de los pueblos colonizados, luego Tercer Mundo. A partir de esta construcción teórica, se intentaría alcanzar al Occidente idealizado atravesando el mismo camino que tuvo que

---

<sup>50</sup> La idea para este título se toma del aclamado libro de Arturo Escobar, *La Invención del Tercer Mundo: Construcción y Deconstrucción del Desarrollo* (1996).

recorrer éste, sin tener en cuenta las condiciones relacionales de los agentes en el sistema y sin reflexionar sobre los elementos socio-económicos de la coyuntura.

### Saberes hegemónicos y pensamiento único

El subdesarrollo fue visto como una condición determinada por la historia precolonial y no como una consecuencia del proceso colonizador. Con la llegada del Siglo XX se buscaron formas de enfrentar la situación de escaso o nulo poder dentro del Sistema Internacional. Se debía alcanzar a Occidente y se plantearon modelos de desarrollo político-económico para hacerlo: modernización, procesos de industrialización por sustitución de importaciones, el desarrollismo, el neoliberalismo. Todos esquemas que parten de un fundamento cognoscitivo ligado a la estructura de pensamiento lineal, progresivo y racional del saber hegemónico occidental. En suma, la reproducción de las relaciones asimétricas de poder por medio de una aceptación tácita del *pensée unique*, del que se mencionarán dos ejemplos en este ensayo.

El primero es el caso de las *teorías de la modernización*. En efecto, era importante generar esquemas de productividad para la acumulación capitalista dedicados a la economía de exportación, pero también era necesario occidentalizar la barbarie. El caso de Turquía es paradigmático. Con la llegada de Mustafá Kemal Atatürk al poder (1923), comenzó el proceso de creación de una nueva Turquía – nueva porque tenía que reconstruirse de las ruinas de lo que quedó del Imperio Otomano – para el cual era necesario modernizar la nación, pero para modernizarla había que occidentalizarla primero.

El argumento central del kemalismo podía resumirse en la aceptación del vínculo ineludible entre modernidad y occidentalismo. De esta manera, se entendía que para alcanzar el éxito había que imitar los patrones de vida de Occidente: “el nuestro es el único camino... los valores religiosos, supuestos morales y estructuras sociales de estas sociedades (no occidentales) son, en el mejor de los casos, extraños y, a veces hostiles, a los valores y prácticas del industrialismo” (Huntington, 2005).

La modernización tuvo un alto componente de filosofía positivista, el cual inspiró en los pueblos del Sur la negación de lo propio para dar paso a la aceptación a ultranza de lo ajeno. La educación, la higienización, la purificación de la raza, la urbanidad y las buenas costumbres se vieron como elementos necesarios para el progreso.

Modernisation theory emphasised the 'totality' of change and saw modernisation as a process, often called 'diffusion', which spread throughout a society affecting economics, the type of government, social structure, values, religion and family (Berger, 1994, p.260).

El segundo ejemplo es aún más interesante, por que implica un rechazo del sistema político internacional norte-céntrico, no una adaptación sumisa del mismo. Se está hablando del conjunto de saberes que Coronil (1996) agrupa en lo que denomina la “desestabilización del Mismo por el Otro”, una categoría en donde los críticos de la

modernidad y del colonialismo, alimentan y reproducen la idea del Otro, como un espejo crítico donde se observan las propias limitaciones (Mignolo, 1998). La *teoría marxista* del imperialismo y la *teoría de la dependencia* constituyen arquetipos de este saber hegemónico.

Los marxistas enfatizaban en que las relaciones de clases dentro del Estado se extrapolaban a las relaciones interestatales, donde los poderosos explotan a los débiles como consecuencia de la estructura capitalista. Los teóricos de la dependencia y, más adelante, los del sistema-mundo afirmarían que la pobreza es una consecuencia directa de la división del trabajo en la economía internacional que privilegia a los ricos – exportadores de bienes manufacturados – y perjudica a los pobres – exportadores de *commodities* –. La diferencia fundamental radica en que los primeros veían este proceso en términos de expansión del Estado y del eventual colapso del sistema capitalista – *self-liquidating* –, los segundos lo entendían en términos de subdesarrollo y de dependencia continua – *self-perpetuating* –. (Ferraro, 1996).

Lo que resulta importante destacar de ambos es que a pesar de su rechazo frente al sistema occidental de colonización y de neocolonización, la categorización y conceptualización que tienen sobre la realidad internacional permite la conservación de un lenguaje y de un conocimiento geográfico-epistemológico determinado. Por esto, en realidad permiten que las relaciones de poder asimétrico se mantengan y, como aquel jurado del Nóbel citado anteriormente, le niegan la posibilidad al Sur no de crear teorías y esquemas prácticos del Sur para el Sur, sino de generar conocimiento:

...de frontera *desde* varios espacios del Tercer Mundo configurado por diferentes legados coloniales, *para* el conocimiento y la civilización planetaria (no una epistemología sólo para los marginados, o "del Tercer Mundo para el Tercer Mundo", lo cual mantiene la hegemonía y universalidad del conocimiento producido en... Occidente) (Mignolo, 1998).

En la práctica, las dinámicas internacionales de los países en desarrollo han perpetuado (paradójicamente) las relaciones de poder asimétricas al conceptualizar y categorizar sus interacciones dentro del campo de los saberes hegemónicos, a pesar de que el objetivo de varios sea el de cambiar ese sistema (marxismo, sistema mundo y dependencia). Desde el período de descolonización de los países africanos y asiáticos se han planteado esquemas de acercamiento y confrontación frente y contra el Sistema Internacional. La configuración de un "Tercer Mundo" fue el caballo de batalla de los pueblos no occidentales para contrarrestar el poder del Norte y para replantear la construcción de un mundo vertical. ¿Tuvo sentido esa estrategia a pesar de estructurarse alrededor de la perpetuación epistemológica de los saberes hegemónicos?

### **Avatares del tercermundismo**

Se habla de la Conferencia de Países Afro-Asiáticos de 1955 o Conferencia de Bandung, Indonesia como el inicio del tercermundismo. Importantes líderes de los Estados nacientes como Nasser, Nehru y Sukarno instaban a los pueblos oprimidos a

buscar vías alternativas de desarrollo por fuera de los parámetros del capitalismo liberal y del socialismo estatal. El tercermundismo se planteó como una vía alterna de interacción en el sistema internacional y de desarrollo natural para los Estados en gestación, al menos en lo retórico<sup>51</sup>.

A pesar de esto, el proyecto cobró relevancia en el Sistema Internacional. Pronto aparecieron un sinnúmero de organizaciones internacionales que agrupaban a los Estados en desarrollo con diversos objetivos y fines. Los más importantes del orden transcontinental fueron la Organización de Países Exportadores de Petróleo (OPEP) en 1960, el Movimiento de los No Alineados (NOAL) en 1961, el G-77 en 1964 y la Organización de Solidaridad con los pueblos de América Latina, Asia y África (OSPAAAL) en 1966. Con respecto al orden regional están la Organización para la Unidad Africana (UA) – posteriormente Unión Africana – en 1963, la Asociación de Naciones del Sureste Asiático (ASEAN) en 1967, el Pacto Andino – luego Comunidad Andina de Naciones – en 1969, la Comunidad del Caribe (CARICOM) en 1973, entre otros.

El sentido de comunidad y de homogeneidad entre los países del Sur impregnaba todas las instancias internacionales con un discurso característico que auscultaba la idea de un pasado colonial común y de un presente compartido en la dependencia. Esta visión armónica y alternativa de la realidad internacional permitió construir un proyecto alrededor de la idea del anticolonialismo que cobró fuerza con los logros del G-77 en el seno de las Naciones Unidas donde se creó un Comité de Descolonización, un Comité Especial para el Apartheid y se formuló la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial.

Precisamente, para Siva N. Grovogui la confianza general de las acciones colectivas del Sur Global era producto de un deseo inequívoco de expugnar el colonialismo de las relaciones internacionales y de erradicar las bases de la inequidad y de la injusticia en el sistema internacional, así como en las estructuras de poder, en los intereses y en la subjetividad impuestas por Occidente (citado en Braveboy-Wagner, 2003, p. 32).

Con este ideario anticolonial la dinámica del multilateralismo se extendería por todo el Tercer Mundo en la década de 1960 y llegaría a su climax en la década de 1970 con el shock petrolero. Este interés de los Estados en desarrollo por asociarse fue principalmente movido por la necesidad de buscar consensos para la toma de posiciones ante el mundo sobre distintos temas de la agenda internacional. El Sur entendió que la cooperación da mejores réditos políticos y económicos que la confrontación. Además, encontró en la unión, la fuerza para contrarrestar la imposición de los intereses del Norte y así mejorar su capacidad de negociación con éste.

No obstante, la consolidación de un proyecto de carácter mundial era poco más que una utopía. No sólo en el sentido de reformulación del modelo sistémico de carácter occidental del que se habló en la primera parte de este trabajo, también en un sentido participativo dentro del modelo. Los fuertes problemas institucionales y

---

<sup>51</sup> A pesar del interesante ejercicio que constituyó la Conferencia de Bandung, en el momento de su relación, ya muchos Estados se encontraban alineados políticamente con una de las dos superpotencias, y muchos no estaban seriamente comprometidos con una ruta económica alternativa (véase Berger, 1994, p. 259).

estructurales de los Estados del Sur, junto con la visión aquiescente de la “desestabilización del Mismo por el Otro” a la que se refiere Coronil, hicieron fracasar el gran proyecto del Tercer Mundo. A esto se le suma la incapacidad de estos Estados para coordinar una agenda global interdisciplinaria que permitiese focalizar el trabajo en las áreas con mayores complementariedades, tanto en lo político como en lo económico.

América Latina es un ejemplo paradigmático. Durante el boom de las organizaciones internacionales del Sur, Argentina, Bolivia, Brasil, Paraguay y Uruguay no fueron capaces de generar un esquema de integración efectivo, ni siquiera formal por las rivalidades políticas, militares y nucleares de las dos potencias regionales (Argentina y Brasil) (Bernal-Meza, 2008). Así, firmaron el Tratado de la Cuenca del Plata en 1969, un acuerdo internacional obsoleto e ineficiente que buscó infructuosamente consolidar la integración física del Cono Sur<sup>52</sup>. Por otro lado, los países andinos acordaron un esquema novedoso y original de integración a través del Acuerdo de Cartagena ese mismo año. Hoy esa iniciativa (ahora CAN) es un proyecto de integración inoperante, del cual se retiró Venezuela en 2006, por los Tratados de Libre Comercio (TLC) que firmaron bilateralmente Perú y Colombia con Estados Unidos.

Esta incapacidad de los Estados latinoamericanos para integrarse la describe Roberto Miranda en estos términos:

A través de las Relaciones Internacionales es posible señalar que la condición periférica de los países de la región ha sido un factor muy gravitante a la hora en que estos tuvieron que defender un proyecto unionista. Por ejemplo, los fracasos integracionistas que experimentó América Latina durante gran parte de la guerra Fría pusieron de manifiesto esta realidad, no sólo por influencia de las políticas hemisféricas y de actores extra-continetales, sino también por los desencuentros domésticos que en distintas circunstancias se dieron en la mayor parte de los países de la región (Miranda, 2007).

Al parecer existe una relación dicotómica pero complementaria del declive del proyecto tercermundista, razones de afuera hacia adentro y de adentro hacia afuera. No se debe olvidar que los intereses y las identidades de los Estados no son únicamente guías normativas para la acción, pues predisponen al Estado a actuar de cierta manera y no de otra: “la predisposición a la acción depende de factores nacionales y de la “cultura” prevaleciente en la anarquía internacional.” (Russell & Tokatlian, 2002, p. 162) De esta manera, la mayoría de países latinoamericanos veían en las organizaciones internacionales un trampolín para llevar a cabo su agenda internacional por separado, obteniendo grados de autonomía y beneficios económicos egoístas y sacrificando las posibilidades de fortalecer la integración regional.

Esta predisposición desde lo interno, en conjunto con los intentos bilaterales por parte del Norte – principalmente de Estados Unidos – para romper las estructuras de cooperación del Tercer Mundo, sumadas a la crisis de la deuda de la década de 1980 (que obligo a los países del Sur a destinar sus recursos de cooperación Sur-Sur a

---

<sup>52</sup> Es importante mencionar que en la actualidad Argentina, Brasil, Paraguay y Uruguay hacen parte de una unión aduanera funcional e importante conocida como MERCOSUR (Mercado Común del Sur) (Bolivia está en proceso de incorporación), creada en 1991.

salvaguardar la economía del Estado) terminaron por derrumbar el gran proyecto de Bandung (Lechini, 2006).

Otro factor esencial del fracaso fue la configuración identitaria del Estado. La autopropagación del “mito” de la modernidad fue un elemento siempre presente en el movimiento tercermundista. Si bien se planteaba en el discurso la idea de buscar salidas alternativas a las del conflicto Este-Oeste, la lógica sobre la cual se estructuraba el discurso era una visión del mundo vertical que perpetuaba las relaciones asimétricas de poder.

Esta clasificación esencialista del Sistema Internacional es conocida como “verticalismo”<sup>53</sup> y se refiere a una creación de la identidad de los pueblos del Sur frente al subdesarrollo – nosotros estamos abajo, Sur y ellos arriba, Norte – y no frente al Sur Global. Con esta construcción social del Sistema Internacional se hacía inviable un proyecto mundial real. Se hacía necesario entonces cambiar no sólo la manera de actuar en el sistema, el *modus operandi*, también el modo de definirse en el mismo.

### Conceptualizando el Sur Global

Con el fin de la Guerra Fría, el Tercer Mundo inició un proceso de crisis de identidad. La razón principal de su existencia – una vía alternativa al conflicto Este-Oeste – había desaparecido y se planteaba teorías sobre la victoria de la democracia liberal como el sistema definitivo de la evolución humana. Se comenzó a hablar del fin del Tercer Mundo (Braveboy-Wagner, 2006), pero era evidente que los problemas de ese grupo de Estados continuaron, e incluso, con el advenimiento del modelo de desarrollo neoliberal, se profundizaron.

Fue necesario reconfigurar la construcción del concepto y de trasladar la identidad de lo vertical y confrontacionista a lo horizontal y cooperativista, haciendo posible un renovado diálogo Sur-Sur que ofreciera un marco de acción diferente para la política exterior de los países africanos, asiáticos y latinoamericanos. Esta nueva forma de categorizar la realidad internacional de dichos Estados se enmarcaría dentro del concepto de *Sur Global*.

De acuerdo al Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), el Sur Global se entiende como el “*colectivo de países en desarrollo que comparten una serie de retos y vulnerabilidades a nivel internacional, sin que esto implique que todos pertenezcan a una misma categoría de desarrollo económico, político o social*” (UNDP, 2004). Este concepto, a pesar de ser difuso, ofrece una visión diferente sobre el papel del Sur en el Sistema Internacional. Hay un cambio fundamental en la nueva categorización: la ausencia de homogenización del colectivo.

Ahora se acepta que no todos los Estados del Sur son iguales, por lo que no es posible homogenizar el grupo para hacerlo tomar posiciones o acciones en el sistema

---

<sup>53</sup> Internacionalistas como Murray, se refieren al concepto de verticalismo en los siguientes términos: “This dimension distinguishes superiors from their inferiors and high ideals from base motives... This logic of verticalism identifies power as a form of elevation above all” (Murray, 2009).



como un ente monolítico, racional y omniabarcante. Esta deconstrucción del concepto le ha abierto una línea de investigación interesante a la academia, que ahora empieza a desentrañar nuevas posibilidades y explicaciones sobre el por qué del fracaso tercermundista y el qué hacer con la nueva identidad que se estaba formando.

En la actualidad se han planteado dos posiciones interesantes sobre el tema. Para Gladys Lechini, *“la falacia del argumento (del Tercer Mundo) era su premisa básica de que todos los países subdesarrollados tenían más cosas en común de las que poseían en realidad y que todas las soluciones podían ser aplicadas con el mismo éxito”* (Lechini, 2006, p.313).

Por otro lado, Keet (2006, p.25) plantea que, en términos generales, el tamaño y alcance del Tercer Mundo era una espada de doble filo. Por una parte, sus miembros se constituían –actuando en conjunto – como un poderoso contrapeso para el Norte en el sistema internacional. Por otra parte, los Estados miembros eran tan diversos y, en muchos casos, sus gobiernos mantenían unas posturas o políticas nacionales tan dispares (así como características económicas diferentes) que forjar posiciones activas y significativas entre ellos eran casi un imposible.

Ahora bien, ¿cuál debía ser el paso a seguir? Si el Sur había configurado su nueva identidad y si había comprendido su historia – para no condenarse a repetirla – lo siguiente era la aplicación conceptual al mundo real. Pero ésta debía ser coherente y correspondiente a su nuevo auto-reconocimiento. Era necesario escapar del “mito” de la modernidad y del verticalismo. De esta manera, aparecieron en el panorama nuevas estrategias de cooperación, producto del fortalecimiento del diálogo Sur-Sur.

### **Nuevas estrategias de cooperación en el Sur Global**

El renovado accionar de los Estados del Sur debe estudiarse desde dos perspectivas. Primero, la manera en que éstos se comportan con el Norte. Segundo, la manera en que éstos se comportan con el Sur. Se explicarán ambas estrategias, las cuales se constituyen como un nuevo marco teórico de acción para los países de América Latina, Asia y África en el Siglo XXI.

#### Las dinámicas Norte-Sur

Frente a los países del Norte, el Tercer Mundo había adoptado durante la Guerra Fría un esquema de comportamiento bipartito de inspiración realista. El Estado, para preservar su supervivencia, alcanzar el bienestar económico o proteger su autonomía podía contrarrestar el poder de la potencia del Norte a través de alianzas internacionales y/o fortaleciendo su capacidad militar; esta estrategia es conocida como *balancing*. También podía adoptar una actitud de sumisión – o aceptar una situación de imposición – para alinearse política y/o militarmente con la potencia del Norte; esta estrategia es conocida como *bandwagoning*. Ambas estrategias representaban un juego

de suma cero y no ofrecían un panorama amplio sobre las posibles acciones del Estado frente al poder hegemónico (Mearsheimer, 1994).

Así, se entiende que esta teoría no puede explicar las maniobras del Tercer Mundo. Incluso algunos académicos partían del hecho de que la unidad de análisis ni siquiera debería ser el Estado, sino el “líder” o el “régimen”:

Third World states are not only faced by external threats, but **INTERNAL** ones to, with the internals were often being the most pressing. It is not – as Balance of Power theorists argue – a situation of anarchy in the international system and order at home, but anarchy in both realms. Therefore, third world states have to balance against a multitude of threats, both internal and external (David citado en Gitush, 2007).

En ese sentido, los líderes de los Estados del Tercer Mundo van a estar más preocupados por la supervivencia del régimen y no por la supervivencia del Estado. Para África esta situación va a ser aún más marcada. Casos como el del régimen del Mengistu Haile Miriam en Etiopía en 1974, cuando decide alinearse simultáneamente con Estados Unidos y con la Unión Soviética para contener a la irredentista Somalia y a la secesionista Eritrea – que eran apoyados en un principio por la URSS –, son prueba de esto (Gitush, 2007). Sin embargo, esta teoría pierde mucho poder al tratar de explicar el comportamiento del Sur tras el final de la Guerra Fría y la globalización de la democracia como sistema político.

Se propone entonces, otro sistema para entender las dinámicas y acciones del Sur hacia el Norte y hacia el Sistema Internacional en general. Con la transformación de la identidad del subdesarrollo a una nueva identidad del Sur Global, los Estados han optado por el pragmatismo en sus relaciones con el Norte. Concretamente, el Sur ha adoptado una estrategia conocida como *hedging*<sup>54</sup> para llevar a cabo su política exterior.

En otras palabras, los Estados del Sur tratan de hacer que sus vulnerabilidades disminuyan graduando el grado de alineamiento en términos pragmáticos con el Norte. Es una posición de negociación del dominio, pero de aceptación de las reglas de juego. Así, se intenta condicionar las reglas de juego existentes y no destruirlas. Un elemento fundamental que implica esta posición es el desarrollo de dinámicas de compromiso vinculante en el nivel diplomático con el Norte – o al menos con algunos Estados occidentales – buscando crear canales de comunicación permanente para influenciar las elecciones de política exterior.

El boicot por parte del G-22 en la Cumbre de Cancún de la OMC, la formación del Grupo de Cairns o la negociación del pago de los medicamentos genéricos por parte de las potencias medias del Sur (BRICS) son ejemplos de esto. Sobre esta última es

---

<sup>54</sup> El término *hedging* proviene del mundo de las finanzas y hace referencia a una estrategia de manejo de riesgo usado para limitar o compensar una pérdida por las fluctuaciones en el precio de diferentes tipos de activos. Para las relaciones internacionales, el término *hedging* se entiende como una herramienta analítica alternativa que permite identificar el fundamento y las diferencias del comportamiento de Estado pequeños frente a las asimetrías de poder. “A behavior in which a country seeks to offset risk by pursuing multiple policy options that are intended to produce mutually counteracting effects, under the situation of high-uncertainties and high-stakes” (Cheng-Chwee, 2008).

importante decir que la decisión fue seguida por el apoyo y acción de otros países del Sur Global que se sintieron protegidos frente al Norte y aprehendieron una de las ideas principales del hedging: la negación de la dominación (*dominance-denial*) por medio de la implicación de otros Estados en los asuntos regionales y mundiales (Cheng-Chwee, 2008).

Sin embargo, existen limitaciones importantes para este comportamiento, en particular para sus resultados – no sus intenciones - porque, como lo menciona Carlos Escudé (2009), principal exponente del “realismo periférico”, los costos de equivocarse en materia de política exterior – frente a un país del Sur – para una potencia del Norte son, por lo general, mínimos. Mientras que un Estado del Sur tendrá que cargar con los errores propios y ajenos en sus relaciones bilaterales gracias al alto nivel de vulnerabilidad que presentan. Esto nos demuestra que el cambio en la acción frente al Norte no es suficiente y permite la entrada del segundo elemento: las nuevas estrategias del Sur frente al Sur.

### Las dinámicas Sur-Sur

Desde América Latina se ha intentado jugar con la idea-fuerza del conocimiento de frontera en diversas ocasiones para generar estructuras teóricas prácticas para la acción en política exterior. La propuesta de Roberto Russell y Juan Gabriel Tokatlian, quienes examinan desde la periferia, los cambios en el comportamiento interestatal con el final de la Guerra Fría en la búsqueda de autonomía es prueba de ello. Los autores sostienen que la lectura tradicional según la cual la autonomía es una condición del Estado que le posibilita articular y alcanzar metas políticas y económicas en forma independiente frente a dos tipos ideales de situación (total dependencia o completa autonomía) es inoperante y nociva para los Estados por que genera comportamiento aislacionistas y defensivos. Por ende, proponen una nueva lectura: la *autonomía relacional*.

(Esta) debe entenderse como la capacidad y disposición de un país para tomar decisiones con otros por voluntad propia y para hacer frente en forma conjunta a situaciones y procesos ocurridos dentro y fuera de las fronteras... La defensa e incremento de los grados de autonomía de nuestros países no puede provenir hoy de políticas nacionales o subregionales de aislamiento, de autosuficiencia o de oposición (Russel & Tokatlian, 2002, p. 176).

Ahora bien, los países del Sur han redefinido sus identidades e intereses con base en las lecciones de la historia. En la actualidad, se ha adoptado un esquema de cooperación selectivo y pragmático que antepone en las relaciones Sur-Sur la solidaridad – diferente de altruismo – por encima de la condicionalidad. Evidentemente, esta redefinición mantiene vestigios del discurso pasado sobre la identidad colonial. Brasil, el segundo país con el mayor número de afrodescendientes del mundo por fuera de África, utiliza repetidamente el discurso cultural como justificación de política exterior, lo cual no es problemático. Sin embargo, ahora el diálogo Sur-Sur se enfoca más en la capacidad que tienen “nuestros” pueblos de desarrollar las herramientas para alcanzar su desarrollo.

La resurrección de la Cooperación Técnica entre Países en Desarrollo es prueba de esto. Ethel Abarca (2001) atribuye esta dinámica al desplazamiento de la labor investigativa en el Norte hacia instituciones de carácter privado – lo cual no permite una transferencia tecnológica a bajo costo –, la mayor aplicabilidad de las soluciones técnicas creadas desde el Sur – por las condiciones del clima, la región o la sociedad – y a la ausencia de condicionalidades por parte del Sur para ofrecer sus mecanismos de cooperación.

Otro elemento de la redefinición del Sur Global se ve en las nuevas estrategias para formar coaliciones en las organizaciones internacionales que se relacionan con los procesos de *hedging* previamente mencionados. Los Estados van a buscar ganancias absolutas y no relativas como herramienta para buscar cambios intrasistémicos favorables a sus intereses.

Quizá, el elemento más revolucionario de la nueva cooperación Sur-Sur es también el más sencillo y evidente: la selectividad. Ésta se hace presente tanto en la creación de nuevas iniciativas internacionales (IBSA), en los novedosos esquemas de cooperación – Colombia y Sudáfrica en el tema de la cooperación técnica en transporte para el Transmilenio de Johannesburgo (Rea Vaya) – y en la actuación del Sur dentro de los organismos internacionales (OMC). Sobre este último Dot Keet menciona:

The more recent issue-based groupings of the governments of the South within the WTO processes are more focused and more practical, and might prove to have a more effective *modus operandi* than the earlier generation of developing country initiatives. The major political and operational innovation now evident within the WTO is that countries of the South do not assume that they have exactly identical concerns and/or agree on all matters, and they do not rely on merging into one huge all-inclusive grouping on the basis of the very broadest identity that they have in common as 'the developing world' (2006, p. 26).

De esta manera, los países vulnerables se agrupan alrededor de temas específicos, lobbies mutuos, consultas informales y negociaciones formales que permiten obtener réditos mucho más reales que los que se buscaban durante el Siglo XX – tipo NOAL –. La selectividad se constituye, además, en una posibilidad para los Estados del Sur que han mantenido dinámicas de confrontación permanente en el Sistema Internacional para terminar con las políticas de aislacionismo.

### ¿Nuevos horizontes?

Ese es el nuevo ideario del Sur Global. Un marco de acción teórico para los pueblos de África, América Latina y Asia que les permita profundizar en el renovado diálogo Sur-Sur para alcanzar los objetivos y fines que se requieran. Por supuesto, este trabajo no pretendía abarcar las múltiples posibilidades que el Sur Global ofrece. Al contrario, es tan sólo una referencia que se propone sea estudiada y profundizada en futuros trabajos para generar nuevos sistemas de pensamiento y acción del Sur para el mundo.

Queda aún una pregunta por resolver. Quizá la principal: ¿es suficiente este cambio? Si bien es cierto que las transformaciones identitarias acabaron con la equivalencia del subdesarrollo y del Sur, todavía es necesario fortalecer las teorías con que entendemos el mundo. No hemos sido capaces de romper con los saberes hemegónicos y de terminar con el “mito” de la modernidad. Hacen falta herramientas para autodefinirnos y terminar con los vínculos de la jerarquía internacional. Para darse cuenta que queda mucho por hacer sólo hay que pensar en que nos autodefinimos durante más de cincuenta años como Tercer Mundo – debajo del primero y el segundo – y aún hoy no escapamos de la verticalidad y de las categorizaciones occidentales autoimpuestas. La horizontalidad relacional que propone la idea del Sur Global es un buen comienzo para cambiar la historia.

Igualmente, la creación de un nuevo sistema de pensamiento debe ser el proyecto bandera de las Ciencias Sociales en general y de las Relaciones Internacionales en particular. Es necesario deconstruir las categorizaciones occidentales sobre la realidad internacional. La descolonización de las Ciencias Sociales es un imperativo para generar alternativas factibles, reales y universales que contribuyan al desarrollo de nuestros pueblos.

### Referencias Bibliográficas

- Abarca E. (2001). El nuevo rostro de la cooperación técnica entre países en desarrollo (CTPD) y las nuevas tendencias internacionales. *Revista de Ciencias Sociales*, (46).
- Berger, M. (1994). The end of the Third World? *Third World Quarterly*, 15 (2).
- Bernal-Meza, R. (2008). Argentina y Brasil en la Política Internacional: regionalismo y Mercosur (estrategias, cooperación, factores de tensión). *Revista Brasileira de Política*, 51 (2).
- Braveboy-Wagner, J. (Ed.) (2003). *The Foreign Policy of the Global South: Rethinking Conceptual Framework*. Boulder: Lynne Rienner.
- Cheng-Chwee, K. (2008). The Essence of Hedging: Malaysia and Singapore’s Response to a Rising China. *Contemporary Southeast Asia*. 30 (2).
- Coronil, F. (1996). Beyond Occidentalism: Toward Nonimperial Geohistorical Categories. *Cultural Anthropology*. 11 (1).
- David, S. (1991). Explaining Third World Alignment. *World Politics*, 43 (2).
- Dussel, E. (2000). Europa, modernidad y eurocentrismo. En E. Lander (Ed.). *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO - Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

- Eastman, J. (2006). La transición global del siglo XIX al XX. Reestructuración capitalista y violencia mundial. Una lectura desde el Sur. Las transiciones de los siglos XIX-XX y XX-XXI. *Revista de Relaciones Internacionales: Estrategia y Seguridad*, 1 (1).
- Escudé, C. (2009). *Realismo periférico – una filosofía para estados débiles*. Serie: documentos de trabajo. Buenos Aires: Universidad del CEMA.
- Fabian, J. (1983). *Time and the Other. Hoy Anthropology Makes its Object*. New York: Columbia University.
- Ferraro, V. (1996). *Dependency Theory: An Introduction*. South Hadley: Mount Holyoke College.
- García, F., Amador, S., & Perugache, J. (2006) ¿El orden del mundo? Algunos apuntes sobre colonialidad y poder. *Revista Inversa*, 1 (2).
- Gitush. (2007). Balance of Power in the Third World. Revisado en Marzo de 2010. Recuperado de <http://githush.blogspot.com/2007/05/balance-of-power-in-third-world.html>
- Lander, E. (2006). Marxismo, eurocentrismo y colonialismo. A. Boron, J. Amadeo & S. González (Eds). *La teoría marxista hoy. Problemas y Perspectivas*. Buenos Aires: CLACSO - Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Lechini, G. (2006). ¿La cooperación Sur-Sur es aún posible? El caso de las estrategias de Brasil y los impulsos de Argentina hacia los Estados de África y la nueva Sudáfrica. *Política y movimientos sociales en un mundo hegemónico. Lecciones desde África, Asia y América Latina*. Buenos Aires: CLACSO - Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Grovogui, S. (2003). Postcoloniality in the Global South Foreign Policy: A Perspective. J. A. Braveboy-Wagner (Eds). *The foreign policy of the Global South: rethinking conceptual frameworks*. Lynne Rienner Publishers, Inc.
- Huntington, S. (2005). *El choque de las civilizaciones en el orden mundial*. Barcelona: Paidós Surcos I.
- Keet, D. (2006). South-South Strategic Alternatives to the Global Economic System and Power Regime. Amsterdam: Transnational Institute. Recuperado de [www.tni.org/es/archives/know/32](http://www.tni.org/es/archives/know/32)
- Mearsheimer, J. (1994). The False Promise of International Institutions. *International Security*, 19.
- Mignolo, W. (1998). Postoccidentalismo: el argumento desde América Latina. *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate)*.

Ciudad de México: Edición de Santiago Castro-Gómez y Eduardo Mendieta. Revisado en Febrero de 2008. Recuperado de <http://www.ensayistas.org/critica/teoria/castro/mignolo.htm>

Miranda, R. (2007, septiembre-diciembre). Las certezas en torno a la unión Sudamericana: Integración y Economía en Sudamérica. *Revista de Ciencias Sociales*, (17). Academic One File.

Morphet, S. (s. f.). Multilateralism and the Non Aligned Movement: what is the global South doing and where is it going?.

Mukherjee, A. (2009). IBSA: Overview and Perspectives Historical Roots of the Common Challenge of India, Brazil and South Africa. Ponencia presentada en: III Conferência Nacional de Política Externa e Política Internacional. Seminario IBAS – Brasília.

Murray, K. (2009). Verticalism and its underbelly. InSouth: Intellectual Network for the South. Revisado en Febrero de 2010. Recuperado de [http://www.insouth.org/index.php?option=com\\_publicationz2&publicationz2Task=publicationz2Details&publicationz2Id=245&Itemid=94](http://www.insouth.org/index.php?option=com_publicationz2&publicationz2Task=publicationz2Details&publicationz2Id=245&Itemid=94)

Pamuk, O. (2007). *Me llamo Rojo*. Bogotá: Alfaguara.

Russel, R., Tokatlian, J. (2002). De la autonomía antagónica a la autonomía relacional: una mirada teóricos desde el Cono Sur. *Perfiles Latinoamericanos*. Ciudad de México: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.

Schroeder, P. (1994). Historical Reality vs. Neo-Realist Theory. *International Security*. Vol. 19.

UNDP. (2004, Diciembre) *Forging a Global South*. United Nations Development Programme. Revisado en Febrero de 2010. Disponible: <http://tcdc.undp.org/doc/Forging%20a%20Global%20South.pdf>

Yu, P. (2008). Access to medicines, BRICS alliances, and collective action. (Brazil, Russia, India, China, and South Africa alliances). *American Journal of Law & Medicine*. 34.2-3.

Zeraoui, Z. (2007). El Occidente bárbaro: la marginalización del pensamiento no occidental. *Desafíos*. Bogotá: Universidad del Rosario. Núm 17. Segundo Semestre de 2007.





# SENEGALESES EN ARGENTINA: REDES, TRAYECTORIAS Y ASOCIACIONES

Bernarda Zubrzycki

## Resumen

El objetivo de este trabajo es presentar una caracterización de la migración senegalesa en Argentina, migración que comenzó a mediados de la década de 1990 con individuos de origen diola, y se intensificó luego del año 2000 con población wolof y de pertenencia mouride.

Prestaremos especial atención a sus características locales de inserción, la conformación de redes migratorias y laborales, la organización religiosa y las asociaciones de migrantes.

## Abstract

In this paper we present an anthropological approach to the senegalese migration in the province of Buenos Aires and the Ciudad Autónoma of Buenos Aires, in the general context of the African migration to Argentina.

Senegalese migration to Argentina, which began in the mid 1990s with Jola migrants and intensified in 2000 with the arrival of Wolof migrants belonging to the Murid Sufi order, shares similarities with movements to Southern Europe and the United States. The migration largely comprise of young men who are involved in trading activities and organized within religious and ethnic associations. However, local conditions in Argentina, specifically definitions of citizenship, engenders difference.

## Breve introducción

La diáspora senegalesa abarca una diversidad de países centrales y periféricos, lo que nos permite comprender cómo las localizaciones en un determinado espacio generan sentidos de pertenencia que aseguran la construcción de las identidades de las diásporas, y por otro lado, permite analizar las prácticas transnacionales, es decir, las formas en que se mantiene articulada con el país de origen y con otras regiones.

Lo que presentamos aquí es un avance de una investigación en curso cuyo objetivo es, justamente, analizar cómo las condiciones sociales, culturales, económicas y las políticas de integración de los países de recepción o anclaje -como lo es hoy

Argentina- proporcionan oportunidades diferenciales que estructuran las identidades y prácticas transnacionales de la/s diáspora/s senegalesa/s<sup>55</sup>.

Específicamente en este trabajo realizamos un análisis de la heterogénea “comunidad” senegalesa de Argentina. Comenzamos con una breve caracterización de la presencia africana en nuestro país, para luego pasar a describir en particular las características locales de inserción de los senegaleses en Argentina, la conformación de redes migratorias y laborales, la organización religiosa y asociativa.

### **La población de origen africano en argentina**

Tempranas informaciones documentales nos refieren que ya en 1585 se produjo el primer ingreso de esclavos negros a Buenos Aires. A partir de allí, podemos hablar de un ingreso sistemático debido a los constantes pedidos de los pobladores, quienes los consideraban imprescindibles, dada la casi inexistencia de indios para encomendar en esa zona.

El incremento demográfico de la ciudad de Buenos Aires que caracterizó al siglo XVIII se debió más que nada a la inmigración, tanto la que provenía del interior del país hacia el puerto como la que llegaba del exterior, en la que incidió particularmente el traslado forzado de africanos, estimado en 45.000 individuos entre 1740 y 1810 (Goldberg, 1976).

Hacia finales del siglo XVIII los afrodescendientes llegaron a ser el 25 % de la población de Buenos Aires; formaron parte de los ejércitos y lucharon en las invasiones inglesas y en las campañas de la Independencia entre 1810 y 1825.

El último censo en el que se hace referencia a categorías raciales es el de 1887, en el que se registra un brusco descenso de hasta el 2 % de la población africana. La historia de los afroargentinos de Buenos Aires en el siglo XX ha sido de continuada declinación demográfica.

Según Reid Andrews (1989), la desaparición fue sólo en el sentido de que los afroargentinos se tornaron casi invisibles en la mezcla étnica de la ciudad. Los negros siguieron existiendo como una entidad étnica activa e identificable en la ciudad, pero cuyos miembros se redujeron hasta la insignificancia en comparación con las oleadas de italianos, españoles y otros europeos que llegaron a la ciudad.

---

<sup>55</sup> Nuestra investigación se enmarca en un proyecto mayor desarrollado desde 2007 por un equipo de antropólogos en la Universidad de La Plata (Argentina) y financiado durante el período 2009-2011 por un PIP Conicet dirigido por la Dra. Marta Maffia. El proyecto se propone caracterizar las nuevas migraciones africanas subsaharianas hacia Argentina y sus relaciones con un conjunto heterogéneo de grupos que incluye a los descendientes argentinos de poblaciones esclavizadas, a los migrantes afrolatinoamericanos y caribeños, y a los caboverdeanos y sus descendientes que viven en Argentina.

La invisibilización<sup>56</sup> de los afroargentinos establece una ruptura, tanto objetiva como simbólica, con un nuevo contingente migratorio llegado de África a fines del siglo XIX y mediados del XX: los caboverdeanos<sup>57</sup>.

Este grupo se asentó principalmente en las zonas ribereñas del río de la Plata, en las localidades de Dock Sud, la Boca y Ensenada. Siguiendo la tradición de otros inmigrantes arribados al país, se organizaron en asociaciones de socorros mutuos y, al igual que otros grupos, tanto los recién llegados como sus descendientes, fueron partícipes activos de un proceso de “argentinización”, al promover al interior del grupo una estrategia identitaria caracterizada principalmente por la “invisibilización” del componente africano. Estrategia que los caboverdeanos ya desarrollaban en su país de origen, donde la estructura social, fuertemente condicionada por la supremacía portuguesa –Cabo Verde se independiza de Portugal en 1975–, los llevaba a “blanquearse” a fin de lograr tanto una identidad positiva como un ascenso social. En realidad, podríamos hablar de una replicación del modelo: la invisibilidad de África en Cabo Verde es la invisibilidad de Cabo Verde en la Argentina (Maffia & Ceirano, 2007).

Sin embargo, para la década de 1990 la comunidad caboverdeana inicia un creciente proceso de “visibilización”.

También desde hace poco más de una década los afroargentinos han comenzado a reivindicar su lugar histórico y contemporáneo en la sociedad y a exigir demandas que promuevan su reconocimiento como “negros argentinos” y reparaciones por la deuda histórica ligada con la esclavitud y la discriminación. Estas demandas por la visibilización de los afrodescendientes argentinos y el reconocimiento de sus aportes en la construcción de una identidad nacional coincide con lo que podemos llamar un nuevo momento en el arribo de población proveniente del continente africano a Argentina: migrantes que proceden de Senegal, Malí, Nigeria, Ghana, Costa de Marfil, Sierra Leona, Liberia, Camerún y Guinea, entre otros países (Zubrzycki et al, 2008).

Desde mediados de los 90, pero fundamentalmente a partir de la década de 2000, se intensifica su presencia en las principales ciudades del país, y particularmente en la ciudad y provincia de Buenos Aires.

La llegada de estos nuevos migrantes parecería ajustarse a las tendencias identificadas por estudios internacionales sobre la inmigración africana (Maffia, 2010), los cuales refieren que, en general, los flujos migratorios se han diversificado y densificado y los migrantes han comenzado a dirigirse hacia destinos no convencionales con los que no tienen vínculos previos lingüísticos, culturales o coloniales –como el caso de Argentina–.

---

<sup>56</sup> Frigerio (2006) destaca junto a la existencia de una narrativa dominante de nación que enfatiza la blanquedad, un sistema de clasificación racial que invisibiliza cotidianamente a los negros y plantea que ambos factores, sumados a ciertos marcos teóricos otrora en boga, han condicionado los estudios académicos sobre ellos, de forma tal que la mayor parte de las investigaciones realizadas en Argentina durante el siglo XX se reúnen en torno a la temática de los esclavos y negros libres entre los siglos XVII y XIX.

<sup>57</sup> También sudafricanos bóer llegaron en este período. Para más detalles ver Pineau (1996).

Esto no sólo tiene que ver con lo que sucede en los países africanos - profundización de la inestabilidad económica de África Occidental entre los años 1980 y 1990- o con las políticas en materia migratoria cada vez más restrictivas de la Unión Europea y Estados Unidos, particularmente luego del periodo posterior al 11 de septiembre de 2001, sino también con los cambios políticos-económicos y en materia migratoria en la Argentina. En la década del noventa, durante los dos períodos de gobierno de Carlos Menem, la ley migratoria seguía siendo la Ley Videla (Nº 22.439), sancionada en marzo de 1981 durante la última dictadura militar y la política en esta materia, era claramente restrictiva (Novick, 2000): se dictaron decretos que disponían extremar los controles para el otorgamiento de las radicaciones, se autorizaban operativos conjuntos de la Secretaría del Interior y la Subsecretaría de Seguridad Interior de control de la situación legal de los inmigrantes en todo el país y se establecieron nuevos criterios de admisión. Sin embargo, las prácticas caóticas e ineficientes de los cuerpos administrativos, como históricamente se han verificado (Devoto, 2001) y la llamada porosidad de nuestras fronteras -es decir, la posibilidad de eludir por distintos medios los controles- permitieron la entrada al país de inmigrantes sin mayores dificultades.

En materia económica, como expresa Jelin “en las últimas dos décadas, con reversiones coyunturales debidas a devaluaciones y situaciones de crisis económica, la Argentina continuó siendo un polo de atracción en el Cono Sur, así como un destino de grupos de inmigrantes asiáticos, especialmente coreanos y chinos” (2006, p. 48). A lo que podríamos agregar una incipiente inmigración desde el África Subsahariana (Maffia & Zubrzycki, 2011).

También Marcellino y Cerrutti señalan estos factores, que explicarían en parte la conformación de este nuevo “corredor migratorio” entre el continente africano y Sudamérica: la creciente imposibilidad de ingresar a países desarrollados o del “primer mundo”; la política migratoria relativamente abierta de Argentina y sus normativa que reconoce la migración como un derecho humano; la extensión y porosidad de sus fronteras junto a la incapacidad del Estado de controlar todos los ingresos y egresos; el poco control hacia el comercio informal, actividad a la que se dedican muchos migrantes (no sólo africanos) (2011, p. 2)<sup>58</sup>.

Sin embargo, debemos notar que si bien la nueva Ley Migratoria (ley vigente desde enero de 2004) tiene muchos aspectos positivos en relación a leyes anteriores, aún presenta una serie de restricciones e impedimentos para el ingreso y la obtención de la residencia especialmente para migrantes extra Mercosur (Ceriani Cernadas y Morales, 2011). Entre sus ventajas se encuentran el derecho a la salud y la educación pública y gratuita, es decir, que un migrante no necesita acreditar su status migratorio ni presentar documento de identidad para poder ser atendido en un hospital o que sus hijos concurren a una escuela. Sin embargo, no todo es tan fácil para un migrante ya sea africano, latinoamericano o asiático, debido a que las relaciones racistas impregnan la cotidianeidad argentina.

---

<sup>58</sup> También Cullenward (2009) señala algunos de estos factores, pero su trabajo sobre los senegaleses debe leerse con sumo cuidado, ya que contiene numerosos errores: por ejemplo, señalar que “la región de Casamance es habitada en su mayor parte por las personas del grupo étnico Wolof” (2009, p. 77).

## La migración senegalesa

Entre los nuevos migrantes africanos subsaharianos que llegan a Argentina los senegaleses son sin dudas los más numerosos<sup>59</sup>

Son mayoritariamente varones de entre 25 y 40 años y sin experiencia migratoria internacional previa. Aquellos casados han viajado solos, dejando a la familia en Senegal; son muy pocos los que han viajado con sus esposas o las han traído luego<sup>60</sup>.

Muchos de los senegaleses llegan directamente a Argentina en avión, pero la gran mayoría, en los últimos cinco o seis años ingresaron al país desde Brasil. En Senegal no hay embajada ni consulado argentino donde tramitar una visa (la embajada más cercana queda en Nigeria), pero sí hay embajada brasileña, por lo cual pueden tramitar una visa para ingresar a dicho país como turistas a través de los principales aeropuertos.

Una vez llegados, se trasladan por vía terrestre hacia São Paulo u otra ciudad importante de Brasil y desde allí viajan directo a la ciudad de Buenos Aires, el centro político- económico de Argentina. Este viaje se realiza con la ayuda de un pequeño número de senegaleses que viven desde hace varios años en Brasil.

Este paso a través de la frontera Brasil-Argentina (y últimamente Paraguay-Argentina y Bolivia-Argentina) se realiza de manera irregular, es decir, por lugares y paso no permitidos o habilitados. Como resultado el migrante no tiene constancia legal de su ingreso al país, situación que posteriormente le impide iniciar cualquier trámite en relación a la radicación y obtención de una documentación legal en Argentina, una vez denegada la solicitud de refugio.

En algunos pocos casos los migrantes llegan a Brasil en barcos de carga, no como polizontes sino con la complicidad y conocimientos de la tripulación (Marcellino & Cerrutti, 2011); este viaje es mucho menos costoso que el viaje en avión.

También hay algunos senegaleses que llegaron como polizontes en bodegas de barcos, pero son casos excepcionales. Es interesante señalar que desde los medios de comunicación argentinos la mayoría de las veces se cataloga a todos los migrantes africanos como refugiados, huidos del hambre y la miseria extrema y víctimas de redes de tráfico de personas<sup>61</sup>.

---

<sup>59</sup> El último censo nacional de población, realizado en octubre de 2010 y cuyos primeros resultados recién se están conociendo, dio un total de 2738 africanos residiendo en Argentina. Como los datos aún no están desagregados por países, no podemos saber cuántos provienen de Senegal. Sin embargo, hay que tener en cuenta el subregistro de mucha población extranjera que por diversos motivos -entre ellos el temor por estar indocumentados- no fueron censados. Desde la propia comunidad de senegaleses estiman en unos 3000 los migrantes residiendo actualmente en Argentina.

<sup>60</sup> Pero esto no significa que las mujeres no migren, tal como lo muestra Evers Rosander en sus trabajos (1998, 2005).

<sup>61</sup> Es interesante señalar, como lo hace Wabgou (2011), que las migraciones africanas hacia América, y Sudamérica en particular, son por motivos políticos, religiosos, científicos, culturales y económicos. Es cierto que muchos son migrantes no calificados y de clase baja, pero muchos otros migran, entre otras, por razones comerciales, formación y mejor posicionamiento profesional.

En parte esto se explica, por un lado, por la existencia de un discurso que victimiza todo el tiempo al migrante, y por otro por la confusión entre refugiado y solicitante de refugio: casi todo senegalés que llega a Argentina inicia el trámite de solicitud,<sup>62</sup> pero son muy pocos los que han obtenido el status de refugiado (particularmente lo lograron los primeros que llegaron al país y que procedía de la zona de Casamance).

Como ya señalamos en otro trabajo (Zubrzycki & Agnelli, 2009) el inicio del trámite de pedido de refugio tiene que ver, en muchos casos, con una estrategia para obtener algún tipo de documentación legal -un certificado de residencia provisoria llamado "la precaria"- que se le entrega a los solicitantes hasta tanto se emita un dictamen, situación que puede llegar a durar un par de años. Con esta documentación el migrante solicitante de refugio se encuentra habilitado para trabajar, estudiar, moverse dentro del territorio, etc.

Al igual que muchos otros migrantes, todo senegalés que llega al país cuenta con algún pariente, conocido o referente en Argentina a quien contactar; es decir, se insertan en redes y cadenas migratorias que se relacionan con la puesta en práctica de la solidaridad comunitaria (Lacomba, 1996), la reciprocidad y la representación que de sí tienen los migrantes senegaleses (Riccio, 2001).

Como señala Crespo (2007a) en su análisis de la migración africana a Cataluña (España), un elemento que mantiene vivas a las redes migratorias son los vínculos que tienen los migrantes con la sociedad de origen. Las redes migratorias no son estructuras desarrolladas para la partida, para el viaje; también lo son para la circulación en múltiples direcciones de los migrantes, incluida la sociedad de origen.

Los nuevos migrantes se aprovechan de la pertenencia a redes locales de los pioneros, de los contactos y relaciones que los primeros que llegaron han desarrollado en diferentes ámbitos: laboral, social, cultural, familiar. Es decir, la diáspora, como toda red migratoria, necesita de puntos estables, de miembros de la comunidad que estén establecidos y que formen parte reconocida de la sociedad de residencia (Crespo, 2007a).

En Argentina podemos rastrear al menos dos redes conformadas a partir de algunos pioneros<sup>63</sup>.

Por un lado una red étnica constituida por unos pocos migrantes de origen étnico diola, de la zona de Casamance. Fueron los primeros en llegar a Argentina a principios de la década de 1990 y en general se dedicaron a actividades no vinculadas a la venta callejera: trabajan como mozos y cocineros en bares y restaurantes, como mecánicos, albañiles, y algunos están vinculados a la actividad artística, particularmente

---

<sup>62</sup> Como ejemplo, entre los años 2006 y 2008, periodo de mayor afluencia de senegaleses al país, hubo 438 solicitudes de refugio por parte de este colectivo, pero sólo se reconocieron 2.

<sup>63</sup> Traoré ya señalaba en su trabajo de 2006 la presencia de dos grupos diferenciados de senegaleses viviendo en Argentina: por una lado los migrantes wolof venidos principalmente de Diourbel, y por otro migrantes diola llegados desde Ziguinchor.

músicos, bailarines y profesores de danzas y percusión africana. Varios de estos migrantes pertenecen a la cofradía islámica tijane.

Por otro lado tenemos una red más amplia, de origen religiosa, constituida por migrantes pertenecientes a la cofradía islámica mouride. Según Minvielle (2010) el primer mouride establecido con éxito como comerciante en Argentina provenía de Diourbel y llegó a mediados de los años 90. Este pionero “abrió el camino” y comenzó a tejerse una red a partir de la década del 2000 y que todavía está en pleno funcionamiento. Estos migrantes son de origen étnico wolof, aunque hay algunos serer. Se dedican en su mayoría a la venta callejera de bijouterie.

Esto no quiere decir que la red mouride y la comercial sea la misma. Riccio (2001) llama la atención sobre el hecho de que si bien el “fenómeno mouride” no puede pasarse por alto en relación al rol que adquiere en la migración, la cofradía no está involucrada directamente con la organización de la misma; las redes migratorias senegalesas son heterogéneas. Aunque conectadas, las redes de pertenencia mouride y las comerciales no se superponen mecánicamente sino que se ayudan mutuamente en su propio desarrollo y además, no son sistemas cerrados con fronteras rígidas ya que senegaleses de otras cofradías, por ejemplo, pueden usarlas.

Por supuesto que en este colectivo hay migrantes que no se dedican a la venta callejera y hay otros que se han insertado en el mercado laboral formal, pero mayormente trabajan en la venta informal. Por otro lado, los senegaleses no son los únicos africanos que venden bijouterie en la calle; también hay ghaneses, sierra leoneses y cameruneses, entre otros. La venta de bijouterie y relojes era un “nicho” comercial no explotado hasta el momento por los vendedores que dominaban el mercado informal, particularmente migrantes latinoamericanos, quienes se dedican a la venta de CDs, ropa, zapatillas, cosméticos, anteojos, flores, frutas y verduras.

En relación a la venta informal, resta señalar que en algunas ciudades donde se mueven los senegaleses, como la ciudad de Buenos Aires, La Plata o Morón, la venta ambulante o en la calle es una actividad en contra de la ley, y por lo tanto los vendedores no están libres de persecuciones, multas y decomisos por parte de la policía, los controles municipales locales, etc.

La mercadería en venta son collares, anillos, pulseras y relojes que se compran en Argentina o en Brasil; existen varios mayoristas senegaleses a los cuales pueden recurrir los vendedores callejeros, pero no es un circuito que, al menos por el momento, esté controlado enteramente por los senegaleses.

Los vínculos comerciales con Senegal son escasos, aunque hay senegaleses que viajan constantemente<sup>64</sup>. Estos migrantes que pueden salir y volver a ingresar a Argentina tienen la documentación necesaria para hacerlo, es decir, se encuentran en situación migratoria regularizada. Muchos senegaleses que tienen la residencia permanente la obtuvieron por un Decreto de Ley del año 2004 y que duró seis meses, el cual permitió la regularización migratoria de las personas provenientes de regiones extra-Mercosur.

---

<sup>64</sup> El viaje a Senegal es caro y largo, ya que no hay vuelos directos a dicho país desde Argentina.

La otra forma más común en la que han obtenido la residencia permanente es por estar casados con mujeres argentinas o por tener hijos argentinos.

Debemos hacer aquí un pequeño paréntesis y señalar que si bien las relaciones comerciales y los viajes periódicos a Senegal no son constantes, si hay un vínculo muy fuerte con el lugar de origen, tal como lo han analizado numerosos autores que han estudiado la migración senegalesa en diferentes partes del mundo.

La vinculación con Senegal se expresa en el envío constante de remesas, tanto a las familias como a los marabouts (maestros religiosos); el envío de regalos y dinero a través de los senegaleses que pueden viajar; los constantes llamados telefónicos; las comunicaciones a través de internet, Skype, Facebook, etc. Muchos de los senegaleses a los que hemos entrevistado miran diariamente, a través de la web, canales de noticias de Senegal, eventos deportivos e incluso ceremonias religiosas como el Grand Magal.

Al regresar de sus viajes a Senegal, aquellos que se dedican al comercio suelen traer algunos productos “étnicos” como mascararas, instrumentos musicales y ropa, los que venden en locales alquilados en galerías comerciales de la zona céntrica de la ciudad, pero sus clientes no son mayormente senegaleses.

Muy recientemente, en un par de estos locales atendido por senegalesas comenzaron a funcionar peluquerías informales donde se trenza el cabello al “estilo africano”, y en algunos casos se venden apliques de pelo artificial traído también desde Senegal. Las clientas son tanto mujeres africanas como argentinas.

Respecto a los migrantes recién llegados, al arribar a Argentina la mayoría de ellos ya saben que se pueden dedicar a la venta ambulante, pudiendo comenzar a trabajar al día siguiente de su arribo. De hecho, muchos tienen experiencia como vendedores callejeros o en comercios en Senegal. Prontamente obtienen la mercadería para salir a vender, la cual se transporta y se ofrece a la venta en unos pequeños “maletines negros”. Los recién llegados tienen maletines pequeños, con pocos artículos y en general durante los primeros días de trabajo salen a vender junto a otro senegalés más experimentado y que ya habla español.

Generalmente esta primera entrega de mercadería es a préstamo y se va devolviendo durante los tres o cuatro primeros meses de ventas en Argentina. Luego cada vendedor va comprando y reponiendo los artículos vendidos; en algunos pocos casos prefieren vender mercadería de otra persona y no invertir en comprar la propia.

La venta ambulante se caracteriza por la movilidad y la circulación constante en busca de las mejores oportunidades laborales, no sólo en diferentes barrios de la Ciudad de Buenos Aires.

Morón, Varela, Avellaneda, Lomas de Zamora, La Plata, entre otros, son los primeros lugares cercanos a la Ciudad de Buenos Aires donde los senegaleses comenzaron a vender bijuterie durante el día, mientras residían en pensiones de



“Once”<sup>65</sup>; luego de un tiempo se fueron instalando en estas localidades para evitar el continuo viaje diario. Hoy hay senegaleses viviendo en las principales ciudades de Argentina, ofreciendo sus productos durante la semana, pero continúan circulando constantemente por ferias y mercados durante los fines de semana, por ferias y fiestas provinciales a lo largo del año, por las playas durante el verano<sup>66</sup> (Agnelli & Kleidermacher, 2009; Reiter, 2010), entre Argentina y Brasil (Minvielle, 2010), y entre Argentina y Senegal en menor medida.

La zona de Once es mencionada por algunos autores como la “pequeña Dakar”, por tener un alto número de senegaleses viviendo allí (Marcellino y Cerrutti, 2011; Reiter, 2011), vendedores en sus calles, locales de venta alquilados por senegaleses y hasta un pequeño locutorio-kiosco llamado “Touba Argentine”, atendido por un matrimonio senegalés. En este local se puede comer comida senegalesa y es visitado por muchos senegaleses durante el día.

En un principio, los primeros migrantes mourides se instalaron en una pensión de Once, ocupando con el tiempo las habitaciones de los tres pisos del edificio<sup>67</sup>. Así lo cuenta un migrante entrevistado a principios del año 2007:

La mayoría de los senegaleses están viviendo juntos, comiendo juntos, haciendo todo juntos, todo se hace en la pensión. Cada mes nos reunimos todos para hablar si hay algo nuevo o si hay un problema, por ejemplo si hay un compañero que no tiene plata o tiene problemas de salud... o si hay otro problema, por ejemplo un senegalés que llega y no tiene donde vivir.

Los africanos, los senegaleses, tenemos la costumbre de respetar al más grande. Si el padre está acá, es el padre que tiene que decidir; si el hermano mayor está, el hermano grande tiene que decidir; nosotros tenemos acá uno que como se dice es un padre para nosotros... tiene como 50 años y hace muchos años que está viviendo acá en la Argentina. Él es como el jefe de todos los senegaleses, el que programa las reuniones, las cosas. Cuando él decidió algo tenemos que respetar, nadie toma la decisión solo. Todos hablamos pero él tiene que tomar la última decisión.

De manera paralela a las reuniones organizativas de la pensión, estos migrantes y otros que vivían en diferentes lugares se reunían todos los miércoles en un departamento alquilado en una zona céntrica de Buenos Aires, lugar destinado exclusivamente para el funcionamiento de la primer dahira mouride establecida en Argentina.

## Las dahiras senegalesas

---

<sup>65</sup> Se llama así a la zona del Barrio Balvaneda (Ciudad de Buenos Aires) cercana a Plaza Miserere y a la terminal del ferrocarril Once de Septiembre, centro comercial y donde tradicionalmente se asentaron los judíos europeos, árabes y armenios, y más recientemente coreanos, chinos, peruanos y bolivianos, entre otros.

<sup>66</sup> La costa marítima de la provincia de Buenos Aires es una de las zonas turísticas más importante de Argentina, especialmente durante los meses de verano.

<sup>67</sup> Una situación similar es descrita por Suarez Navaz (1996) en relación a los primeros senegaleses instalados en Granada (España).

En Argentina, los migrantes senegaleses han creado asociaciones tanto religiosas -dahiras- como no religiosas.

En el caso mouride, reseña Bava (2004) en sus estudios en Francia, al principio estas agrupaciones religiosas eran asociaciones de ayuda mutua que actuaban, por ejemplo, en la recepción de los migrantes recién llegados y respondían a problemas de salud, de documentos administrativos, de alojamientos, etc., pero permitían también que sus miembros se encontraran para rezar. Luego, progresivamente estos discípulos migrantes se organizaron y crearon dahiras en el extranjero, a fin de enviar más regularmente dinero a Touba -la Ciudad Santa de los mourides- y permanecer en contacto con sus marabouts -maestros religiosos-.

Crespo (2007b) señala que el modelo de expansión de la cofradía mouride sigue una dinámica policéfala y policéntrica, que no responde a una estrategia predefinida sino al principio de adaptación económica y social continua e inmediata. El nudo que permite tejer la red mouride son las dahiras; el modelo de asociación religiosa permite que en cualquier lugar del mundo donde residan mourides, pueda llegar un miembro de la cofradía y ser acogido, éste tendrá acceso a las primeras informaciones y rápidamente pasará a trabajar, tendrá una cama y protección.

Así como en todos aquellos lugares hacia donde migraron mourides, no es de extrañar que las primeras agrupaciones senegalesas en Argentina fueran religiosas.

Las dahiras son espacios de alto contenido simbólico donde se celebran ciertos rituales religiosos de carácter menor, pero las ceremonias o celebraciones más importantes se realizan en lugares alquilados especialmente, ya que son las ocasiones donde se reúnen una gran cantidad de senegaleses y senegalesas en la migración. Estos lugares suelen ser algún salón de la mezquita Al-Ahmad<sup>68</sup> o del Centro Islámico, ambos en la Ciudad de Buenos Aires.

Así como lo analiza Moreno Maestro (2006) para Sevilla (España), estos migrantes en Argentina dan sentido al lugar al que llegan, no sólo por las relaciones económicas y sociales transnacionales y por la creación de redes de solidaridad, también transnacionales, sino también por actividades que implican la redefinición del espacio en términos simbólicos, a través principalmente de los rituales, los cuales les permiten reafirmar la pertenencia a una misma comunidad de origen, la senegalesa, y la pertenencia a una misma comunidad de creyentes, el Islam.

El África negra occidental tuvo los primeros contactos con el Islam en el siglo VIII desde el norte de África y a través de las vías fluviales del Senegal y el Níger, con beréberes procedentes del Magreb, y su amplia difusión se debió a las relaciones comerciales fundadas y establecidas sobre las rutas de caravanas transaharianas (González Barahona, 2009).

---

<sup>68</sup> La mezquita Al Ahmad depende del Centro Islámico de la República Argentina y fue inaugurada en 1983. Es la primera fundada en la Ciudad de Buenos Aires y es en la cual los senegaleses organizan la mayoría de sus celebraciones religiosas. En Buenos Aires sólo hay dos mezquitas.

Para el siglo XIX Senegal -en ese momento parte del imperio colonial francés que abarcaba la mayor parte de lo que hoy llamamos África occidental- se encontraba enteramente islamizado, gracias a la expansión de cofradías religiosas vinculadas a la vía sufí, cofradías que reivindicaron la fe islámica como forma de vida frente a la imposición colonial<sup>69</sup>.

En general el término cofradía se utiliza para designar las formas de asociación religiosa, en la frontera del Islam ortodoxo, que se caracterizan por una organización, una creencia y un ritual específicos. Están fundadas por un maestro (cheikh, serigne o marabout)<sup>70</sup> que predica a sus discípulos (talibé) una vía mística, un camino hacia dios (tariqa) que los miembros de la cofradía aceptan y siguen. La tariqa se ha revelado como una respuesta particularmente fértil para una minoría en busca de una forma de religiosidad vuelta hacia la meditación y la práctica ascética. Por otro lado, el culto a los santos, la obediencia al guía espiritual y la inserción en la práctica mística de elementos no islámicos, se han revelado útiles instrumentos para instalar el Islam sobre otras tradiciones culturales (Lacomba, 1996:68).

La mouridiyya es una cofradía propiamente senegalesa, surgida en el seno de la sociedad wolof a fines del siglo XIX, siendo hoy la más activa y con mayor crecimiento en Senegal. Fue fundada en 1883 por Cheikh Ahmadou Bamba (1853-1927) y se basó en la sumisión al marabout y al trabajo duro, restableciendo así el valor del trabajo en una sociedad desestructurada por la colonización (Bava, 2003) El acto de sumisión es la originalidad del mouridismo y constituye la condición para ser mouride, un acto voluntario del discípulo al servicio al marabout, quien lo asiste espiritualmente; acto voluntario de compromiso que, según señala Moreno Maestro (2006), se pone hoy al servicio de una causa y de un proyecto que tiene que ver con la ciudad santa de Touba<sup>71</sup>.

Otra cofradía es la tijaniyya, una de las más importantes órdenes místicas musulmanas en África del Norte y del Oeste. Fue fundada en 1789 por Ahmed El Tijani, nacido hacia 1737 en la población marroquí de Ain Madi, y persigue garantizar a sus adeptos la salud en el más allá, estableciendo entre ellos un cierto número de relaciones y redes sociales de solidaridad. Los tijan se distinguen de otros musulmanes, en general, y de otros grupos místicos o sufíes, en particular, en el cumplimiento de un cierto número de ritos que les son propios -sobre todo la recitación de letanías y oraciones específicas- (Kepel, 1987 citado en Lacomba, 1996, p. 66).

Hoy en Senegal esta cofradía con sus ramificaciones es, por el número de adherentes, la más grande, y hasta la década de los '80 la que tenía más miembros residiendo fuera del país.

---

<sup>69</sup> Ver González Barahona (2009); Lacomba (1996); Moreno Maestro (2006)

<sup>70</sup> El término *cheikh* es de origen árabe, *marabout* es el nombre dado por los franceses durante la colonia y *serigne* es en wolof, la lengua más hablada en Senegal.

<sup>71</sup> Para más detalles ver Zubrzycki (2011).

Y aunque esta cofradía no es autóctona de Senegal, sí lo es una de sus ramas surgida por la década de 1930 y asociada con Muhammad Sayyid Ba y la comunidad de Madina Gounasse en la región de Casamance<sup>72</sup>.

La mayoría de los autores que analizan el fenómeno de las cofradías en Senegal concuerdan en que la tijaniyya está conformada particularmente por soninkés y haalpouls, estos últimos también presentes en Mali y Mauritania, mientras que la mouridiyya se compone mayoritariamente de población wolof. Pero es necesario señalar que no se puede hacer una asociación mecánica entre etnicidad y pertenencia religiosa; por ejemplo y como sucede en nuestro país, muchos wolof pertenecen a la tijaniyya (Zubrzycki, 2010).

El Grand Magal es la fiesta mouride más importante y es celebrada por toda la cofradía dentro y fuera de Senegal. Los senegaleses residentes en Argentina y que están en condiciones de viajar a su país, es decir, cuentan con dinero suficiente para el viaje y con la documentación para salir y entrar nuevamente al país, los hacen en este momento.

Los que permanecen en Argentina, ese día se trasladan hasta la ciudad de Buenos Aires. Como la fiesta se rige por el calendario lunar y estos últimos años ha caído en los meses de verano, gran cantidad de mourides que se encuentran trabajando por la temporada veraniega en las costas bonaerenses se trasladan especialmente para asistir ese día a la celebración local.

Trascribimos un fragmento de entrevista donde nuestro interlocutor nos relata cómo se prepara el festejo en Buenos Aires:

Lo que hacemos es organizar una fiesta aquí. Los socios de la tariqa de acá durante todo el año contribuyen, contribución financiera, a eso me refiero, para la organización de la fiesta. Porque hay que alquilar el local, hay que comprar comida, etc. Además, hay una parte del dinero que se envía al jefe supremo de la cofradía y esta parte debe llegar antes del Magal de Touba... Los mourides que no pueden viajar lo que hacen es enviar su contribución y a su vez se organiza la fiesta acá. Cumplir con el deber implica no sólo enviar la contribución sino además festejar ese día aquí.

Otro evento que fue organizado por las dahiras de Buenos Aires y que fue muy importante para la comunidad mouride fue la visita religiosa - ziyâra-, en agosto de 2008 de un importante marabout de la familia M'Backé. En 2009 otro marabout, aunque de menor jerarquía, visitó Buenos Aires, instalando a la ciudad como un destino obligado.

Bava (2003) refiere que en el contexto de la migración ciertos cheikhs o marabouts visitan regularmente a sus talibé, lo cual es considerado por los migrantes un acto gratificante, ya que en Senegal son los talibé quienes visitan a su maestro. Esta práctica de circulación de los marabouts fuera del continente africano se ha desarrollado en Europa, a partir de los años 1980. Al acelerarse las migraciones, se

---

<sup>72</sup> Ver Diop (2002) y Soares (2004).

volvieron rápidamente necesarias para los cheikhs, que obtuvieron ventajas materiales evidentes y lograron un acercamiento regular al estrechar y encuadrar a la comunidad mouride que se encuentra en el exterior.

Estas visitas son formas de marcar el territorio mouride fuera de las fronteras de Touba e indicar a los discípulos el comportamiento que deben seguir en la migración para ser “buenos mourides”, además de los recursos financieros que generan, destinados a la gestión de la cofradía en Touba.

Como señala Crespo, se necesitan personas que conecten unas dahiras con otras, que fortalezcan la red, y estos agentes son los marabouts que viajan por África, Europa y Estados Unidos (y Argentina ahora) de dahira en dahira, reconfortando a los talibé, orientándolos, informando sobre la situación en el país de origen, transmitiendo las nuevas orientaciones del Califa y recogiendo las aportaciones de los fieles a la cofradía y para las familias de los emigrantes (2007b, p. 256).

### **La asociación senegalesa**

Pero las dahiras no son las únicas asociaciones de senegaleses en Argentina. Son los propios senegaleses de la primera dahira creada en Buenos Aires quienes en el año 2006 comienzan a pensar la posibilidad de crear una asociación civil formal que sirva de intermediaria entre los nucleamientos religiosos y el Estado argentino y entre los inmigrantes y el propio Estado senegalés. El primer presidente de la Asociación nos refería en una entrevista:

Las autoridades argentinas no conocen estas estructuras religiosas, y por lo tanto no hay un reconocimiento formal por parte de las autoridades. La idea de la asociación senegalesa fue propuesta... traída por los miembros de la dahira. Ellos me plantearon la idea y me propusieron tomar cargo de la presidencia. Plantearon la idea de crear una asociación, porque se dieron cuenta que con la estructura religiosa cofrática no podían llegar a resolver sus problemas, que hacía falta tener una Asociación Civil que sea reconocida, con personería jurídica y todo lo que hace falta para insertarse en el circuito formal... Se dieron cuenta que su asociación [la dahira] es válida en Senegal, pero aquí no representa nada y que por ende deben tener una asociación de tipo civil que cumpla con los requisitos, etc. Por eso vinieron a plateármelo.

La Asociación de Residentes Senegaleses en Argentina se fundó oficialmente en 2007 y fue presidida durante los dos primeros años por un migrante oriundo de Casamance, el segundo senegalés en llegar a Argentina a mediados de los años 90.

La asociación está conformada tanto por mourides como tijanes, así como migrantes wolof, diola y serer. Desde el año 2010 es una organización reconocida por el estado argentino (con personería jurídica) y su comisión directiva está integrada por individuos que se encuentran en situación migratoria regularizada, es decir, al menos tienen la residencia temporaria; varios de ellos tienen empleos formales. En Argentina la tenencia de documentación migratoria es un requisito necesario para poder integrar

la dirección de una organización de este tipo, aunque no es un requisito para poder asociarse.

La asociación interacciona con organismos del Estado, como por ejemplo la Dirección Nacional de Migraciones, entidad con la se ha intentado acordar alguna solución al tema de de irregularidad migratoria de la mayoría de la población senegalesa. También ha tenido varias entrevistas en Cancillería a fin de poder crear un consulado senegalés en Argentina<sup>73</sup>.

Tiene también relaciones con el gobierno de Senegal y con las embajadas senegalesas en Washington y Brasilia (esta última recientemente habilitada para recibir trámites y documentación de los senegaleses residentes en Argentina).

Por otro lado, la asociación tiene entre sus interlocutores a las organizaciones de la “diáspora africana” de Argentina<sup>74</sup>.

En el año 2007, en el momento que se estaba creando la asociación senegalesa, varios afroargentinos, migrantes afrolatinoamericanos y migrantes africanos subsaharianos en conjunto, organizaron el evento cultural denominado “La Semana de África en Argentina”, evento que desde el 2004 era llevada a cabo solamente por africanos nucleados en la Unión de los Africanos en el Cono Sur<sup>75</sup>.

La Semana de África del 2007 fue auspiciada por la Embajada de Sudáfrica en Argentina, a través de la figura del consejero político, quien estaba interesado en apoyar las actividades de visibilización de los afro de Argentina en relación a su incorporación en la Sexta Región: los africanos en la diáspora.

En las primeras reuniones organizativas participaron representantes de diversas organizaciones de afrodescendientes y africanos en Argentina, entre ellas la Sociedad de Socorros Mutuos Unión Caboverdiana; Organización África Vive (afroargentinos); Casa de la Cultura IndoAfroamericana (afroargentinos); Asociación Civil Unión de los Africanos en el Cono Sur; Asociación Civil África y su Diáspora (africanos, afroperuanos, afroecuatorianos, afrouruguayos); Asociación de Nigerianos en el Río de la Plata; Residentes Senegaleses en Argentina; afrobrasileros y haitianos, entre otros.

---

<sup>73</sup> La asociación no puede resolver por sí misma situaciones como las relacionadas con iniciar los trámites para la regularización migratoria, o problemas con organismos estatales de control como la policía; en estos casos los migrantes utilizan los servicios de otras instituciones, por ejemplo fundaciones y asociaciones civiles de ayuda al migrante y refugiado (algunas pertenecientes a la iglesia católica y a iglesias evangélicas), instituciones todas ellas que cuentan con servicios gratuitos de asesoramiento y acompañamiento jurídico.

<sup>74</sup> En las llamadas organizaciones de la diáspora africana de Argentina, como la “Asociación África y su Diáspora”, “Movimiento de la diáspora africana de Argentina”, “Casa de África”, “Unión de los africanos en el cono sur”, etc., no participan migrantes o descendientes de los países del norte de África, a pesar de que son numerosos en Argentina los migrantes provenientes de Marruecos, Egipto, Libia, Túnez, etc.

<sup>75</sup> Esta es una asociación fundada por un camerunés en el 2002 y que fue integrada en sus comienzos por cameruneses, congoleños, ghaneses y algunos se los pocos senegaleses que al momento se encontraban en Argentina.

En estas reuniones emergieron ciertas disputas y conflictos no resueltos al interior de este colectivo que buscaba identificarse como “diáspora africana”, por lo cual algunas de las organizaciones e individuos dejaron de participar.

Luego de la realización del evento en mayo de 2007 el grupo que continuaba, después de numerosas discusiones, decide constituirse en una entidad a la que denominan Movimiento de la Diáspora Africana de Argentina. Diversas tensiones generadas en el interior del grupo provocan que varias organizaciones se retiren del Movimiento, entre ellas la Asociación de Residentes Senegaleses en Argentina.

Sin embargo ambas agrupaciones continuaron en contacto, y junto a la Asociación de Residentes Haitianos y a IARPIDI (asociación de lucha contra el racismo conducida por un inmigrantes congoleño), en septiembre de 2011 inauguraron un espacio de reunión propio que es utilizado como sede de cada una de estas organizaciones.

## Conclusiones

Hasta aquí hemos expuesto algunos avances de nuestra investigación sobre la diáspora senegalesa en Argentina.

Caracterizamos dos redes migratorias, una de origen étnico (diola) y otra vinculada particularmente a la cofradía mouride; describimos la conformación de una asociación de migrantes y las asociaciones religiosas -las dahiras- como los nudos de dicha red transnacional.

Señalamos que si bien la cofradía mouride no está directamente relacionada con la organización de la migración, sí cumple un rol importante en la experiencia migratoria de sus miembros proveyendo puntos de referencia espirituales, culturales e identitarios.

Queda como tarea pendiente, entre otras, indagar en profundidad las formas de pertenecer y las formas de estar en un campo social transnacional (Levitt y Glick Schiller, 2004), formas heterogéneas, diferenciadas por grupo étnico, pertenencia religiosa, clase social, nivel educativo, etc.

## Referencias Bibliográficas

- Agnelli, S. & Kleidermacher, G. (2009). Migración estacional de senegaleses en Mar del Plata. VIII Reunión de Antropología del Mercosur, Buenos Aires, 29 de septiembre - 2 de octubre.
- Bava, S. (2003). Les cheikhs mourides itinérants et l'espace de la zyâra à Marseille. *Anthropologie et Sociétés*, 27, 149-166.

- Bava, S. (2004). Le dahira urbain, lieu de pouvoir du mouridisme. *Les Annales de la recherche urbaine*, 96, 135-143.
- Ceriani Cernadas, P. & Morales, D. (2011). *Argentina: avances y asignaturas pendientes en la consolidación de una política migratoria basada en los derechos humanos*. Buenos Aires: CELS-FIDH.
- Crespo, R. (2007a). *Redes migratorias entre África y Cataluña*. En F. Iniesta (Ed). *África en Diáspora. Movimientos de población y políticas estatales*. Barcelona: Fundación CIDOB.
- Crespo, R. (2007b). *Los "móodu-móodu" y su impacto en la sociedad de origen*. En J. Beltrán, I. Oso & N. Ribas (Coords.). *Empresariado étnico en España* (pp. 249-261) Madrid: Observatorio Permanente de la Inmigración - Fundació Cidob.
- Cullenward, L. (2009). *La inmigración africana a España y Argentina en la época de la globalización*. Tesis de honor, Departamento de Estudios Hispánicos, Macalester Collage.
- Diop, M. C. (2002). *Le Sénégal Contemporain*. Paris: Khartala.
- Evers Rosander, E. (1998). *Money, Marriage and Religion: Senegalese Women Traders in Tenerife, Spain*. Scotland: Centre of African Studies - University of Edinburgh.
- Evers Rosander, E. (2005). Cosmopolites et locales: femmes sénégalaises en voyage. *Afrique & histoire*, 4, 103-122.
- Frigerio, A. (2006). De la "desaparición" de los negros a la "reaparición" de los afrodescendientes: comprendiendo la política de las identidades negras, las clasificaciones raciales y de su estudio en la Argentina. Seminario Internacional Los Estudios Africanos en América Latina: Herencia, Presencia y Visiones del Otro, Salvador de Bahía, Brasil, 4-5 de septiembre (paper).
- Goldberg, M. (1976). La población negra y mulata en la ciudad de Buenos Aires. *Desarrollo Económico*, 16 (61), 75-99.
- Lacomba, J. (1996). Identidad y religión en inmigración. A propósito de las estrategias de inserción de los musulmanes senegaleses. *Alternativas. Cuadernos de Trabajo Social*, 4, 59-76.
- Levitt, P., & Glick Shiller, N. (2004). Perspectivas internacionales sobre migración: conceptualizar la simultaneidad. *Migración y Desarrollo*, 3, 60-91.
- Maffia, M. (2010). Una contribución al estudio de la nueva inmigración africana subsahariana en la Argentina. *Cuadernos de Antropología Social*, 31, 7-32.
- Maffia, M., & Ceirano, V. (2007). Estrategias políticas y de reconocimiento desplegadas por la comunidad caboverdeana de Argentina. *Revista Contra-relatos desde el sur*, S/N, 81-107.



- Maffia, M., & Zubrzycki, B. (2011). Africanos y afrodescendientes en la Argentina del siglo XXI. Un breve panorama. *Anuario en Relaciones Internacionales*.
- Marcellino, P., & Cerrutti, M. (2011). Recent african immigration to South America: the cases of Argentina and Brasil in the regional context. CELADE, Population Division, ECLAC.
- Minvielle, R. (2010). Migrations africaines et mondialisation par le bas à Buenos Aires. Coloquio: The Contribution of African Research to Migration Theory, Dakar, 16 – 19 de noviembre.
- Moreno Maestro, S. (2006). *Aquí y allí, viviendo en los dos lados. Los senegaleses de Sevilla, una comunidad transnacional*. Estudios y monografías (1). Sevilla: Junta de Andalucía.
- Pineau, M. (1996). Los sudafricanos miraron al Atlántico. La migración bóer a Argentina. A dimensão Atlântica da Africa, II Reunión Internacional de Historia de África, San Pablo.
- Reid Andrews, G. (1989). *Los afroargentinos en Buenos Aires*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor.
- Reiter, P. (2010). Dimensiones socioculturales de la migración senegalesa en Buenos Aires. VI Jornadas de Investigación en Antropología Social, Buenos Aires, 3 - 6 de agosto.
- Reiter, P. (2011). Una aproximación etnográfica a los procesos identitarios de migrantes senegaleses en la Argentina. XIII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia, Catamarca, 10 - 13 de agosto.
- Riccio, B. (2001). *Disaggregating the transnational community Senegalese migrants on the coast of Emilia-Romagna*. Working Paper for the Transnational Communities Programem (WPTC-01-11). University of Oxford.
- Soares, B. (2004). An African Muslim Saint and his Followers in France. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 30, 913-927.
- Suárez Navaz, L. (1996). Estrategias de pertenencia y marcos de exclusión: colectivos sociales y Estados en un mundo transnacional. VII Congreso de Antropología Social Española, Zaragoza, 16 -20 de septiembre.
- Traoré, B. (2006). Los inmigrantes senegaleses en la Argentina: ¿Integración, supervivencia o participación? Primeras Jornadas Afroargentinos Hoy: Invisibilización, Identidad y Movilización Social, La Plata, 5 - 6 de octubre. Reproducido en Los inmigrantes senegaleses en la Argentina: ¿Integración, supervivencia o participación? Un primer esbozo. En M. Maffia & G. Lechini

(Comps.) (2009). *Afroargentinos hoy: invisibilización, identidad y movilización social* (pp. 151-158). La Plata: Ediciones IRI-UNLP.

Wabgou, M. (2011). *Migraciones africanas en América del Sur: los casos de Argentina y Brasil*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-Facultad de Derecho Ciencias Políticas y Sociales.

Zubrzycki, B. (2010) Senegaleses en Argentina: migración, cofradías islámicas y asociaciones religiosas. IV Jornadas Experiencias de la Diversidad y III Encuentro de Discusión de Avances de Investigación Sobre Diversidad Cultural, Rosario, 9 - 11 de junio.

Zubrzycki, B. (2011). *La migración senegalesa en Buenos Aires: el papel de las dahiras mourides en el proceso de anclaje local*. En C. Pizarro (Coord.), *Migraciones internacionales contemporáneas. Estudios para el debate* (pp.187-204). Buenos Aires: Ediciones CICCUS.

Zubrzycki, B., & Agnelli, S. (2009). "Allá en África, en cada barrio por lo menos hay un senegalés que sale de viaje". La migración senegalesa en Buenos Aires. *Cuadernos de Antropología Social*, 29,135-152.

Zubrzycki, B., Ottenheimer, A. C., Agnelli, S., & Kleidermacher, G. (2008). Nuevas presencias africanas en la provincia de Buenos Aires. *Actas electrónicas del IX Congreso Argentino de Antropología Social*. Posadas: Universidad Nacional de Misiones.



# POLITICAS PÚBLICAS, POLÍTICAS SOCIALES Y AFRODESCEDIENTES EN ARGENTINA. UNA APROXIMACIÓN CENTRADA EN EL INSTITUTO NACIONAL CONTRA LA DISCRIMINACIÓN, LA XENOFOBIA Y EL RACISMO.

Ana Cristina Ottenheimer

## Resumen

En este artículo se busca dar cuenta de la relación entre el Estado argentino y los afro descendientes, a partir del examen de las actividades del Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (INADI). Se utilizan categorías analíticas provenientes del campo de las políticas públicas. Los datos presentados provienen del análisis documental, entrevistas y observación participantes realizados por la autora.

## Abstract

This study evaluates some tasks of the National Institute Against Discrimination, Xenophobia and Racism (INADI, Argentina) in order to assess which are the relationships taken by the Argentine State regarding African-descendants. This is carried on using analytical categories derived from the field of public policies. Data analyzed encompasses documents, interviews and participant observation done by the author.

## Presentación

La presencia de afro descendientes en general y afro argentinos en particular ha sido y es fuertemente negada en el imaginario social argentino. En este sentido, de la misma forma que a los pueblos aborígenes se les ha negado durante mucho tiempo entidad como grupos constructores de la nacionalidad, a los afro descendientes, tanto de esclavos como de inmigrantes más recientes (caso de los caboverdeanos), se les ha negado un lugar social propio, relegándolos a un espacio y un tiempo pretéritos, sin incidencia en la conformación del acervo cultural e identitario hegemónico. Sin embargo, al menos en lo que va de la última década y media, los afro descendientes se han auto reconocido públicamente como una minoría específicamente definida en el contexto mayor del entramado societal, lo cual ha generado el nacimiento de un incipiente movimiento social, que incluye el establecimiento de vinculaciones con inmigrantes africanos recientes; simultáneamente, se han disparado un conjunto de acciones desde el Estado para atender sus planteos y reclamos.

El presente ensayo se enmarca en un proyecto de investigación que tiene como propósito general, dar cuenta de cómo el Estado argentino aborda en la actualidad el tratamiento de la diversidad étnico-racial.

En particular, el objetivo de este trabajo es comentar el alcance de las políticas públicas aplicadas sobre/hacia/en los afro descendientes en Argentina, especialmente en lo que refiere al accionar del Instituto Nacional contra la Discriminación, el Racismo y la Xenofobia, INADI. Constituye una suerte de compendio de distintos avances que hemos dado a conocer en distintas reuniones científicas, y publicado en el medio académico.

Para este comentario, nos serviremos del llamado *enfoque de derechos sociales*, como un marco conceptual que permite analizar el alcance y los límites de las políticas públicas en su capítulo específico de políticas sociales.

En lo que respecta a las técnicas para recolección de información, hemos realizado algunas entrevistas con personas que se han desempeñado en el INADI, hemos conformado un reservorio documental constituido por documentos del Estado y de los afro descendientes, así como hemos realizado un número importante de observaciones en eventos organizados tanto por el INADI como por afro descendientes, centrando siempre la mirada en lo que refiere a la construcción de las relaciones entre dependencias estatales y afro descendientes.

### **Introducción: Precisiones teórico-metodológicas generales y el enfoque de derechos sociales.**

En este apartado queremos puntualizar las distintas categorías que usaremos a lo largo del trabajo.

El *enfoque de derechos* puede ser definido como el andamiaje conceptual, simultáneamente analítico y prescriptivo que busca estudiar y resolver las problemáticas actuales de exclusión y desigualdad, que afectan a gran parte de la población mundial. Se estructura en torno a definiciones recientes en torno a lo que se entiende por Derechos Humanos en el ámbito internacional, expresados como la conjunción de derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales (Piovesan, 2004) y que son el resultado de un proceso histórico cuyo inicio puede datarse modernamente en 1948, con la Declaración Universal de los Derechos del Hombre y que se expresa actualmente en un conjunto de instituciones de carácter internacional y regional (ONU, OEA, CAPAL, OIT, etc.) y en un cuerpo jurídico propio, el derecho internacional, rubricado total o parcialmente a través de pactos y convenios adoptados por distintos estados nacionales, que participan en mayor o menor medida de dichos organismos internacionales.

En el ámbito nacional Abramovich y Courtis (2006), señalan la parcial coincidencia entre este enfoque de derechos y lo que se denomina Derecho Social. Este último se funda en evolución de la articulación entre los tradicionales derechos civiles y

políticos (producto de la consolidación de las corrientes constitucionalistas del siglo XVIII europeo, recuperadas en el constitucionalismo americano decimonónico), y del capitalismo en el siglo XIX, con los modernos “derechos sociales”, emergentes en la segunda mitad del siglo XX (aunque pueden vincularse genealógicamente con la corriente del Derecho Social de fines del siglo XIX y que se expresaron también en el constitucionalismo americano) y que son a su vez producto de la percepción de las falencias del orden socio económico afianzado previamente. Con el desarrollo y auge del Estado de Bienestar (EB), el Derecho Social se centró estrechamente en el ámbito de los derechos laborales formales, ya que el EB se presentó como un arreglo institucional organizado en torno a los asalariados formales en el mercado de trabajo. Esta condición de trabajador formal dotaba a las personas, a su vez, del carácter de ciudadanos.

Sin embargo, modernamente el enfoque de derechos y el Derecho Social (que trataremos de ahora en más unificadamente bajo la denominación de enfoque de derechos para simplificar la escritura) postulan que los sujetos de derechos no son solamente los asalariados ya que no es el trabajo formal lo que define a un ciudadano, sino la sola condición de ser humano. A partir de esta definición ético-política de lo que es un sujeto de derecho, los focos nodales de esta perspectiva son, a saber: el reconocimiento de la multiplicidad de dimensiones que constituyen a ese sujeto (de allí que haya dimensiones civiles, políticas, económicas, etc.) y que son irreductibles; el reconocimiento de que dichas dimensiones se expresan en un conjunto de *derechos* (según definen el término *derecho* Abramovich y Courtis, op.cit), que se plasman a su vez en el derecho internacional como marco regulatorio y prescriptivo; la universalidad de dichos derechos; la indivisibilidad de los mismos, por lo cual el planteo de diferentes dimensiones es más analítica que real, ya que cualquier sujeto es portador de todos a la vez, y la violación a cualquiera de ellos significa automáticamente una violación al resto.

A los fines de nuestro trabajo, lo más remarcable es la postulación del derecho a la diversidad, que deriva de la observación de que la violación de los derechos humanos no solo es una violación a condiciones de desigualdad material y la imposibilidad de la reproducción de la vida, sino que también implica el desconocimiento/invisibilización y discriminación de sujetos portadores de diferentes configuraciones identitarias a las postuladas como “normales”: identidades de género, identidades etarias, identidades étnicas, identidades raciales, entre otras.

El cambio en esta concepción trajo aparejada la evolución consecuente de un conjunto de políticas públicas y sociales tanto internacionales como al interior de los Estados, y a la vez el fortalecimiento de movimientos sociales fundados en ejes identitarios de distinto tipo. Nancy Fraser denomina a estos procesos como “políticas de reconocimiento” que a partir de los ‘90 se han desenvuelto en un dilema, ya que en la práctica privilegian el reconocimiento (de la identidad) a la redistribución (de los recursos y las rentas) y que esta autora aborda como un *problema de desplazamiento*, al desplazarse el carácter de las reivindicaciones solo hacia el camino de las identidades y abandonando la vinculación de estas identidades con su base social. Asimismo, señala un problema paralelo que es el de la *reificación*, que consiste en que los grupos con identidades diversas se encierran en sí mismos y postulan identidades en sí y para sí, olvidando que las identidades siempre son un constructo relacional, lo cual repercute

en la consolidación de grupos aislados y encerrados en sí mismos (Fraser, 2000). Estos problemas pueden asimismo darse en el campo de las políticas públicas, según lo entendemos nosotros y lo mostraremos más adelante en este escrito

De todo lo anterior se deduce que existen en la actualidad un conjunto de derechos, programas e instituciones (tanto internacionales como nacionales) que se ocupan especialmente de la cuestión de la diversidad. El abanico de la diversidad, como decíamos, es amplio. En particular, a nosotros nos interesa lo que denominamos *diversidad étnico-racial*. Cabe aquí hacer un inciso: preferimos hablar de diversidad étnico-racial y no de *diversidad étnica a secas*, tal cual aparece designada la alteridad étnica y de color en la bibliografía y documentación estudiada, porque desde una perspectiva antropológica no son la misma cosa. La diversidad étnica se presenta estructurada exclusivamente en términos de parámetros socioculturales (Barth, 1976) mientras que la diversidad racial hace foco en la variabilidad fenotípica, y su homologación a fenómenos de racismo viene dada modernamente a partir de la consolidación del capitalismo (Menéndez, 1972). En este sentido, consideramos un error hablar de diversidad étnica sin más, ya que con esa denominación se considera a todos los grupos de afro descendientes, por ejemplo, como grupos étnicos diferenciados, lo cual no siempre ocurre en la Argentina. Así, es interesante recuperar la propuesta que hace Juliet Hooker (2010) quién distingue entre dos grupos de afro descendientes en el continente, diferenciado de acuerdo al eje central de sus reclamos y el anclaje territorial: los grupos de raigambre rural suelen organizarse en torno a reclamos étnicos, mientras que los grupos de carácter urbano se organizan en contra de la discriminación y el racismo. Según nuestro entender, en la Argentina los afro descendientes son mayormente urbanos, se asocian en distintas organizaciones aunque compartan el mismo registro cultural y conjugan reclamos antidiscriminatorios con reclamos de reivindicación étnica.

Decíamos entonces que han aparecido todo un conjunto de dispositivos para proteger y fomentar, desde el enfoque de derechos, las cuestiones relativas a la diversidad étnico-racial.

Por otra parte, la diversidad étnico-racial ha sido una temática largamente trabajada desde el campo antropológico en Argentina. Dicho trabajo se ha centrado en los pueblos indígenas como exponentes *sine qua nom* de la diversidad, entendida esta ya sea como Otredad (otros ajenos desde el punto de vista cultural pero asimismo territorial, es decir ajenos al territorio) o como Alteridad (otros culturales y sociales, aún desde el parámetro temporal). Por otra parte y tal como señala Claudia Briones (2005), la emergencia de nuevas visibilidades indígenas en el contexto de la globalización y la internacionalización de demandas fundadas en las especificidades y peculiaridad étnicas, ha repercutido en una producción reciente de conocimiento antropológico que focaliza en las relaciones entre diferentes niveles y escalas estatales y los pueblos indígenas<sup>76</sup>.

---

<sup>76</sup> Con el desarrollo del enfoque de derechos, también los juristas y politicólogos han sumado importantes aportes a la cuestión indígena.

Sin embargo, la diversidad que representan por su parte los afro descendientes ha sido y es objeto del interés de un número mucho menor de especialistas, siendo estos casi exclusivamente historiadores y antropólogos. De larga ya es el interés de los historiadores por dar cuenta de los fenómenos asociados a la presencia de esclavos africanos en el Río de La Plata y lo que hoy llamamos “el interior”, sin embargo solo recientemente se han revertido los rasgos culturalistas y preferentemente descriptivos que predominaban en estos estudios. En el campo antropológico (sociocultural y biológico), el atractivo que revisten estos colectivos para la comunidad académica es mucho más reciente, y aunque el mismo se ha plasmado en un conjunto de estudios mucho menos numeroso, resulta riquísimo por representar un esfuerzo denodado para repensar no sólo a las poblaciones de color en Argentina, sino también porque ponen en tensión los mismos presupuestos y juicios teórico metodológicos de la academia para tratar a dichas poblaciones (Lecchini, 2008; Maffia, 2008a; Vela, 2000, 2001).

Postulamos que gran parte de las tensiones teórico-metodológicas se originaban (y aún se originan, pero en mucho menor grado) en el hecho de que hasta no hace mucho tiempo la población negra en Argentina no se visualizaba como población existente. La eficacia de la formación político-ideológica que colocó a los indígenas en un lugar de invisibilidad sociocultural, si bien eficaz, lo fue mucho más aún para el caso de los afro descendientes, para la cual incluso desapareció todo vestigio en el imaginario social. De esta forma, tampoco aparecía como objeto posible de estudio para los académicos, aún más ya que la academia misma había contribuido a formalizar y darle consistencia al postulado político-científico que afirmaba que los negros, en Argentina, se habían extinguido.

Partimos de la premisa que identifica a los afro descendientes como sujetos colectivos, portadores de derechos que solo últimamente pueden ser calificados de derechos sociales, en la medida que recientemente se los ha considerado en como sujetos existentes y merecedores de respeto en su especificidad racial. Cabe señalar que el uso del término *afro descendiente* es asimismo novedoso en la Argentina, y su adopción tanto por parte del Estado como por parte de los que se auto identifican de esa forma es el resultado de disputas clasificatorias y políticas (Frigerio, 2006; López, 2005). A los fines de este trabajo, utilizamos el término para remitir tanto a los afro argentinos descendientes de esclavos nacidos en Argentina, que son identificados a veces como “afroargentinos del tronco colonial” (Cirio, 2007), como a los descendientes de los migrantes caboverdeanos, también de nacionalidad argentina. Sobre todos ellos se despliega un conjunto de acciones del estado que los asume no solo como afro descendientes, sino también y de forma no menos significativa, como argentinos, por lo cual quedan afuera *prima facie* aquellos afro descendientes de otros orígenes nacionales latinoamericanos y más aún, los migrantes recientes del África subsahariana (más abajo damos detalles sobre como se conforma el campo “afro” según nuestra mirada). Asimismo, y desde el punto de vista de los colectivos afros, el término “afro descendiente” presenta la ventaja de no ligar la pertenencia al color de la piel, lo cual permite incluir en el campo afro a individuos que desde la ceguera cromática (Frigerio, 2002, 2006) predominante en Argentina, serían considerados blancos.



Todas estas categorías y su aplicación al caso concreto de los afro descendientes sin embargo dependen conceptualmente de dos cuestiones cruciales. Por un lado, a que estamos dispuestos a llamar Política Pública, y por el otro, que estamos entendiendo por Estado.

La definición de Política Pública en tanto definición canónica establece que se trata del conjunto de acciones, programas e instituciones desarrolladas por el Estado a fin de atender alguna problemática particular (Oszlak y O'Donnell, 1984). En este caso, la problemática está configurada por la existencia al interior del territorio nacional de un colectivo social que previamente quedaba afuera del colectivo de identificación definido por la sociedad en su sector hegemónico y que actualmente es objeto de la *agenda política*, de la *agenda pública* y de la política pública. La *agenda política* es en este caso entendida como el conjunto de problemas que el cuerpo político define como problemas de orden social que han de ser atendidos a fin de garantizar la gobernabilidad, mientras que la *agenda pública* es aquella que se configura como la agenda del Estado, es decir, el conjunto de problemas de orden social definido ya no solo por el cuerpo político sino también por otros sectores de la sociedad, como la Iglesia, las Fuerzas Armadas, etc. (Tamayo Sáez, 1997).

Asimismo, en el campo de las políticas públicas es necesario distinguir entre las *políticas públicas en general* y las *políticas sociales*. Estas últimas pueden ser entendidas como un capítulo especial de las políticas públicas, destinadas a atender los problemas de reproducción de lo social que escapan a la dinámica establecida por el mercado como organizador de lo social. El desarrollo de las políticas sociales es concomitante, históricamente hablando, al desarrollo de distintas modalidades del Estado de Bienestar o Estado Social. Esto es, si bien las políticas públicas son contemporáneas al desarrollo del Estado nación moderno y ambos son a su vez producto y productores del capitalismo, procesos que podemos considerar consolidados a partir de la segunda mitad del siglo XIX (Abramovich & Courtis, 2006) las políticas sociales en particular remiten a la red de instituciones propias de los arreglos institucionales que se conocen como Estado de Bienestar (EB). Durante las últimas tres décadas, según señalan Abramovich y Pautassi (2009) las políticas sociales aplicadas en Argentina se distinguen por ser focalizadas, aisladas unas de otros y en muchos casos, de factura netamente ilegal, por lo cual prescriben como necesario un cambio que reoriente el sentido de dichas políticas hacia el efectivo cumplimiento de los derechos humanos.

En este sentido, nos resulta relevante señalar que la definición canónica de las políticas públicas y sociales (y concomitantemente, del Estado), centra la mirada en el actor Estado nacional como un actor excluyente. Sin embargo, en un mundo donde el Estado clásico se está reconfigurando al calor de las transformaciones globales, y donde las fronteras nacionales que se pensaban como barreras demuestran ser cada vez más permeables, resulta imposible seguir sosteniendo la exclusividad (si es que alguna vez la tuvo) del actor Estado en la definición, implementación y aún evaluación de las políticas públicas. En el plano de la definición de una agenda, y de la misma definición del problema, ya desde las últimas dos décadas del siglo XX, acentuada en la última, es posible verificar la injerencia de otros actores, que en la jerga impuesta a partir de esos años se identifican con la Sociedad Civil: organizaciones no gubernamentales, tanto

locales como transnacionales, movimientos sociales, también de distinto alcance jurisdiccional y variopinta composición, etc. A su vez, en el plano de la aplicación concreta, distintos estudios han demostrado que en la puesta en vigencia de una medida concreta, se introducen modificaciones que resultan de la injerencia de los actores localmente situados en contextos específicos (Andrenacci, 2005; Frederic & Soprano, 2009).

De todo lo anterior es posible postular que el mismo Estado no es un aparato homogéneo, y que al clásico modelo weberiano de abordaje del Estado como objeto de estudio cabe reformularlo en términos de atender tanto a las nuevas relaciones del estado al interior del territorio, contemplando los distintos actores y las distintas escalas territoriales (esto último considerando que en cada territorio particular se anclan niveles internacionales, nacionales, provinciales, municipales y aún sub municipales), como a las relaciones entre estados en un contexto internacional, que nos remite a lo que más arriba consideramos como flexibilidad o porosidad de las fronteras nacionales.

Esta nueva situación es la que permite entender la vigencia y la condición de contralor que ejerce el derecho internacional sobre derechos humanos, y también la vigencia del llamado *enfoque de derechos* como paradigma para evaluar la aplicación del derecho internacional en materia de derechos humanos.

### **Los afro descendientes en Argentina**

Desde hace una década y media los afro argentinos, incluyendo los afro de origen caboverdiano (véase Maffia, 2007 y Mafia & Ceirano, 2005) han comenzado a reivindicar su lugar histórico y contemporáneo en la sociedad, a presentar demandas que promuevan su reconocimiento como negros argentinos y reparaciones por la deuda histórica ligada con la esclavitud y la discriminación, en un proceso que López (2005) denomina “etnogénesis de los negros en Argentina”.

Según esta última autora, con la restauración de las instituciones democráticas en los '80, se promueven los valores de “democratización cultural” y “participación ciudadana” que propician un escenario en el cual el tema “afro” cobra importancia a través de un activismo de tipo cultural, orientado a promover la cultura afro, y un activismo politizado que a partir de sus reflexiones sobre los problemas sociales de África poscolonial denuncia la discriminación racial en la Argentina.

A su vez, indica que en los '90, tras el impulso proveniente de la conformación de redes internacionales de organizaciones negras y de la inclusión de la temática afro en las agendas de las agencias multilaterales, florecen nuevas organizaciones de afro descendientes. Estos espacios políticos de los movimientos negros se consolidan posteriormente a la Conferencia de Durban en 2001, a partir de la cual se produce un mayor respaldo de los actores globales hacia las organizaciones negras, se alteran las coaliciones de las mismas, se reconfigura una identidad política afro descendiente latinoamericana distintiva y se redireccionan las estrategias del activismo.

Una perspectiva ligeramente diferente es la de Alejandro Frigerio y Eva Lamborghini (Frigerio & Lamborghini, 2009; Lamborghini & Frigerio, 2010) quienes en un trabajo reciente proponen que sería más correcto referirse a los esfuerzos de los militantes negros como encaminados hacia la formación de un movimiento social que permita la construcción de una identidad colectiva afro argentina, en lugar de hablar de un proceso de *etnogénesis* y de *movimiento* dado que las organizaciones no son muy estables y están integradas por un pequeño número de militantes.

Entre las principales organizaciones afro argentinas se encontraban la Casa de la Cultura Indoafroamericana en la provincia de Santa Fe, la Fundación África Vive y La Casa de África en Buenos Aires. Otero Correa afirma que tanto los miembros de África Vive como los intelectuales y militantes políticos “desde las posiciones que asumen en su constitución identitaria, buscan contrarrestar la invisibilidad -en la que afirman- se encuentran como negros argentinos, debido a lo que consideran el desconocimiento de la sociedad sobre ellos, su historia y la discriminación socio-racial argentina” (2000, p. 24).

Esa dinámica diaspórica se amplía aún más con el contacto con los afroargentinos, con otros afro descendientes (de Ecuador, Brasil, Uruguay, Haití, Cuba, Colombia) y finalmente, con algunos de los nuevos inmigrantes africanos llegados a la Argentina, justamente a partir de la década de los noventa<sup>77</sup>.

En resumen, el colectivo de afro descendientes se presenta en Argentina como un conjunto complejo de organizaciones e individuos, que nosotros incluimos en lo que hemos dado en llamar “campo afro”: Con esta expresión no pretendemos aludir a elaboradas concepciones teóricas al estilo de Pierre Bourdieu, sino designar a la articulación de grupos e individuos que se relacionan en el contexto de reclamos y reivindicaciones de distinta índole, reunidas bajo el denominador común de la referencia al origen africano, y a la condición de desigualdad material y al racismo del que son objeto los sujetos con ese origen.

Actualmente existen en Argentina varias asociaciones que reúnen los rasgos antedichos. En la CABA y el Gran Buenos Aires se han registrado al menos siete organizaciones estructuradas en torno a reclamos político-sociales, conformados mayoritariamente por sujetos que adscriben a una identificación étnico-racial de origen africano. En este primer grupo se incluyen indistintamente descendientes de africanos nacidos en Argentina así como descendientes de otros países latinoamericanos<sup>78</sup>.

Además, existen numerosos grupos que enarbolan los reclamos antedichos, racialmente mixtos, y otros tantos estructurados en torno a la difusión y promoción de aspectos “culturales”, tales como música, danza y religión<sup>79</sup>.

---

<sup>77</sup> Para la nueva migración africana, puede verse Agnelli, 2010; Agnelli & Kleidermacher, 2009; Maffia & Agnelli, 2008; Reiter, 2010; Zubrzycki & Agnelli, 2009.

<sup>78</sup> Para una descripción más detallada de estos grupos, véase Lamborghini & Frigerio, 2010; López, 2004.

<sup>79</sup> Para este subgrupo, véase Domínguez, 2004.

También creemos que es factible incluir al interior del campo al conjunto de académicos que se dedican al estudio de diferentes problemáticas conceptualizadas en torno a los afro descendientes, que se reúnen en asociaciones propias<sup>80</sup>.

Si bien las fronteras entre cada uno de los grupos es conceptualmente clara, las mismas son lo suficiente lábiles como para que algunos sujetos se muevan indistintamente entre los diferentes grupos, así como ocurre que un mismo grupo pueda dedicarse simultáneamente a las cuatro actividades, es decir, encarar luchas políticas, difundir la cultura, construir solidaridad mutua y producir conocimiento. La tipología que ofrecemos se basa en el énfasis mayor en alguna de las actividades, con que cada grupo se presenta frente a los demás y a la población nacional en general.

### **Políticas públicas y afro descendientes**

Es claro que la “cuestión afro” fue una cuestión de Estado durante la etapa colonial, los primeras décadas de vida independiente y aún durante la constitución del Estado Nación argentino, en la segunda mitad del siglo XIX. Los distintos mecanismos implementados para controlar la fuerza de trabajo de la población descendiente de los contingentes esclavizados, ejemplificados por los vaivenes de la legislación en torno a la liberación de los mismos, así como los utilizados para su control moral, con todo el andamiaje normativo destinado a fiscalizar los espacios de ocio, esparcimiento y eventual discusión política de los afro descendientes, nos hablan de todo un despliegue de política pública orientado a la vigilancia y utilización de dichos contingentes (Reid Andrews, 1989).

Asimismo, los dispositivos implementados para la construcción de un imaginario social sobre una Argentina blanca y europea, aplicados en la estructura escolar y que son bien visibles en el caso de la anulación de las categorías relativas a la población afro descendiente (pardos, morenos, trigueños), anulación verificada en la vida cotidiana así como en las formaciones discursivas del Estado (por caso, las categorías censales, ver López, 2005).

De acuerdo a lo que señalan distintos autores, en relación a la creciente invisibilidad de la población afro descendiente en la Argentina durante todo el siglo XX, es posible afirmar, aún cuando falte dilucidar operatorias específicas, que el éxito de estos mecanismos fue casi absoluto. Aún cuando la evidencia empírica mostrara que la comunidad o comunidades de afro descendientes seguían existiendo y eran activas en la producción y reproducción de relaciones sociales (Frigerio, 2000a), la transmisión a nivel social general fue la de la inexistencia de afro descendientes en Argentina y por ende, la desaparición de la cuestión del entorno de la agenda política y de la agenda pública.

---

<sup>80</sup> Si bien todavía no hay trabajos que aborden específicamente la constitución, las redes de sociabilidad, los mecanismos de reclutamiento, inclusión y exclusión de miembros, es posible afirmar que al menos en los cinco últimos años se han formalizado asociaciones académicas que se dedican exclusivamente al tema afro.

De allí que es posible pensar en la *reintroducción*, en un lapso secular, de la cuestión de los afro descendientes en la agenda pública, a partir de su tematización en el marco del INADI, en el año 2006. Esto no quita que previamente haya habido acciones puntuales destinadas a la población objeto, como la implementación del censo piloto para afro descendientes del año 2004 (López, 2005) pero en todo caso habría que discutir hasta que punto ciertas acciones puntuales constituyen una política pública<sup>81</sup>.

Si bien y tal como señala Corina Courtis (2011), el INADI se organiza en torno al eje conceptual de la discriminación/racismo, es uno de los pocos organismos estatales con trayectoria temporal en la temática afro, y esa característica justifica para nosotros la preeminencia de su examen. A continuación iremos señalando los principales mojones de esta trayectoria del INADI en el tiempo, señalando lo que a nuestro juicio son los rasgos más relevantes de la estructuración de la política pública desarrollada por esta institución en relación a los afro descendientes.

## El INADI<sup>82</sup>

La gestión del INADI, de acuerdo a nuestras observaciones, ha presentado diferentes modalidades que permiten establecer períodos acotados en el tiempo. A continuación pormenorizaremos los mismos.

### I. 1995-2005

El INADI fue creado en 1995, bajo la Presidencia de Carlos Menem. Se trata de un organismo de alcance nacional, y de acuerdo a lo estipulado en la ley que lo enmarca, tiene como principal objetivo "... elaborar políticas nacionales y medidas concretas para combatir la discriminación, la xenofobia y el racismo, impulsando y llevando a cabo acciones a tal fin" (Ley Nº 24. .515, 1995, Artículo 2). Se crea como una entidad estatal descentralizada, bajo la órbita del Ministerio del Interior.

El antecedente inmediato anterior de la creación del INADI lo constituye la ley 23.542, referida a la comisión de actos discriminatorios, que sitúa a la discriminación en el ámbito de las acciones lesivas contra individuos "...particularmente los actos u omisiones discriminatorios determinados por motivos tales como raza, religión, nacionalidad, ideología, opinión política o gremial, sexo, posición económica, condición social o caracteres físicos" (Ley citada, Artículo 1º).

La creación del INADI puede vincularse al impacto directo del contexto internacional en la Argentina. La aprobación en 1994 de una nueva carta magna, que elevó al rango constitucional a un elevado número de pactos y convenios internacionales que la Argentina había suscripto en años anteriores, puede leerse como parte del impacto general de los fenómenos de transnacionalización y reconfiguración

---

<sup>81</sup> Para una relación completa del marco jurídico que contempla a los afro descendientes en Argentina, véase Becerra, 2010

<sup>82</sup> Este apartado está elaborado en base a Ottenheimer, 2009, 2010 y Ottenheimer & Zubrzycki, 2011.

del estado, característico de la década del '90. Sin embargo, en sus inicios, la temática discriminatoria no se había aún asentado como un tema de agenda pública. Debido a ello el INADI recién inició su funcionamiento en 1997, con una intervención que duró aproximadamente dos años. A partir del seguimiento del historial del Instituto hasta el año 2006 (Ministerio de Justicia, 2009), se deduce que la mayor parte de la actividad del mismo estuvo centrada en el seguimiento de la actuación del nazismo en la Argentina, circunscribiendo su accionar al esclarecimiento del accionar de criminales nazis radicados en el país, aún cuando a través de entrevistas<sup>83</sup> hemos podido determinar que el accionar del INADI era fluctuante y de corto alcance, referido principalmente a receptar denuncias sobre xenofobia y discriminación por razones de nacionalidad (actos ejercidos contra residentes de países limítrofes), laborales, como los más comunes. Asimismo, la estructura organizativa del instituto era pobre, residiendo básicamente en algunos cargos jerárquicos rentados y la inmensa mayoría, en trabajo voluntario realizado con o bien con la intencionalidad primaria de dotar a sus miembros de proyección política, antes que de una preocupación "genuina"<sup>84</sup> por la temática de la discriminación, o bien fundado en el trabajo de académicos y estudiantes universitarios (estos últimos ad-honorem) que buscaban consolidar trayectorias académicas y espacios de formación extracurriculares<sup>85</sup>.

En el año 2005, por lo establecido en el Decreto 184/2005, el INADI pasó de la órbita del Ministerio del Interior al Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, siguiendo con su carácter descentralizado. Por otra parte, en ese mismo año se aprobó por Decreto 1086/2005 el Plan Nacional contra la Discriminación (PNcD), que aparece como guía rectora de la actividad global del INADI.

El PNcD ya constituye acción de PP que involucra a los afro descendientes, en la medida que el mismo los incluye como parte de los colectivos objeto de discriminación (PEN, Decreto 1086, 2005). En este documento, de carácter analítico y prescriptivo, se realiza en primer lugar una conceptualización del término racismo, se diferencian "áreas de análisis", lo cual significa presentar una síntesis de las condiciones desfavorables que sufren distintos colectivos sociales, de acuerdo a variables de sexo, género, raza, migración internacional (especialmente países limítrofes), etc., se establece asimismo un diagnóstico de la operatoria de prácticas racista en ámbitos institucionales y por último, se realizan un conjunto de sugerencias tendientes a erradicar dichas condiciones. La elaboración de este documento y su adopción por parte del Estado Nacional puede vincularse directamente con la participación de Argentina en la Conferencia de Durban realizada en el 2001, participación que determinó para el país la adopción de un conjunto de compromisos internacionales en la lucha contra el racismo y la discriminación<sup>86</sup>. Si bien la Argentina había ratificado la Convención sobre la

---

<sup>83</sup> Las entrevistas fueron realizadas durante fines del 2008 y en el curso del 2009, con funcionarios político-partidarios vinculados al partido gobernante actualmente, que se desempeñaron como miembros del INADI sin designación durante el período 1999-2000, apuntalando el desempeño de su Presidente, es decir, con un carácter de militantes políticos antes que de funcionarios de la entidad. De hecho, se desempeñaban como funcionarios rentados en otra instancia de gobierno.

<sup>84</sup> Este término valorativo proviene de los informantes.

<sup>85</sup> Entrevistas del año 2010.

<sup>86</sup> Compromisos ratificados con la firma de diversas cartas de acuerdo como el Memorando de Entendimiento entre el Gobierno Argentino y el Alto Comisionado de la ONU para los Derechos Humanos, que establece la puesta en marcha del Programa contra el Racismo en la República Argentina

Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial (ONU, 1965) en 1968 y le había otorgado jerarquía constitucional con la reforma constitucional de 1994, la primera vez que se incluye a las poblaciones de afro descendientes en recién en el PNCd, por ello decimos que este documento constituye uno de los primeros indicios de reintroducción de la temática o cuestión afro en la agenda política.

En relación a cómo aparecen los afro descendientes en este documento, resulta relevante reseñar los siguientes puntos. En primer lugar, la elaboración del diagnóstico se realizó en base al trabajo presentado en el 2004 por una activista de la comunidad de afro descendientes con oportunidad de realizarse un encuentro sobre el Apartheid, el cual fuera organizado a su vez por el INADI y la Embajada de Sudáfrica, que si bien no estaba necesariamente orientado a presentar la situación de los afro descendientes en Argentina, contó con su participación en el marco de la estrategia general desarrollada por sus activistas con el fin de lograr la visibilización social de la comunidad. Este uso en la parte de diagnóstico de un estudio realizado no por el INADI ni específicamente para el PNCd podría estar indicando la ausencia de cuadros técnicos formados en este tema, al menos en ese momento (si bien el equipo afirma haber trabajado con entrevistas dirigidas a la población objeto). En segundo lugar, el marco conceptual del diagnóstico coloca a los afro descendientes (así como a otras minorías o grupos diferenciados étnica y culturalmente) en un lugar que podríamos considerar de “desigualdad persistente” en términos de Charles Tilly (1988), construida en la larga duración histórica y de carácter globalizada. Por este lugar de “desigualdad persistente” es que el colectivo de afro descendientes ingresa en la PP a partir de ser, *prima facie*, objeto de discriminación y por ello, “víctimas” y potenciales destinatarios de acciones reparatorias por parte del Estado.

En el rubro propositivo del documento, se desarrollan propuestas de acuerdo a los ámbitos de discriminación, por ello las propuestas no recogen las áreas de análisis, entre las cuales se distinguen los diferentes grupos étnico nacionales. Se alude a las propuestas que estarían incluyendo a los afro descendientes pero que no están única o exclusivamente dirigidas a ellos, por lo cual es posible verificar nuevamente la unificación del grupo con otras minorías en el campo de la discriminación, antes que en la especificidad cultural.

## II. 2006-2009

Volviendo al INADI, es recién a partir del año 2006, cuando se designa como Presidenta a María José Lubertino<sup>87</sup>, que el Instituto amplía su radio de acción, institucionalizando crecientemente su funcionamiento. Sin embargo, es difícil recomponer en este período el organigrama de funcionamiento del Instituto desde el “afuera”, ya que, a diferencia de otras entidades estatales, no publica un esquema de organización, por lo cual lo hemos reconstruido a partir del cotejo de información publicado en forma virtual.

---

(Octubre 2001) y el Proyecto “Plan nacional contra la Discriminación”, en 2004, entre el Ministerio de Relaciones Exteriores, el INADI y el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).

<sup>87</sup> Actualmente diputada en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires por el partido Frente para la Victoria (oficialista)

En función de la consulta del ítem de “Recursos Humanos” (INADI, 2009) y de los informes de Gestión 2006-2007 y 2007-2008, podemos decir que se reconocen diferentes Direcciones operativas, a saber: a) Dirección de Asistencia y Asesoramiento a personas en Situación de Discriminación, b) Dirección de Políticas contra la Discriminación, c) Dirección de Prevención e Investigación de Prácticas Discriminatorias y d) Dirección de Administración, Financiera y Técnica. Nos interesan particularmente las segunda y tercera, que es donde tienen cabida institucional los afro descendientes. Cada una de estas Direcciones, a su vez, posee áreas de trabajo.

Sus autoridades eran (y son actualmente) un Presidente y un Vice-presidente, un directorio conformado por representantes de otras entidades estatales y por referentes de asociaciones civiles. Posee un cuerpo de enlaces permanentes con otros Ministerios, Secretarías y subsecretarías, y un Consejo Asesor de la Sociedad Civil, en el cual aparecen representados los Afro descendientes.

Con respecto al alcance nacional del Instituto, es de destacar que el mismo no estaba asegurado desde el inicio. La operatoria para garantizar la presencia del INADI en las distintas provincias y municipios (niveles provinciales y locales) venía dada por la firma de acuerdos entre provincia y nación, y luego entre nación y municipios particulares. Así, para cada provincia y municipio en particular se realizaba un convenio específico, recayendo el rol de delegado/a del INADI en algún miembro local del partido gobernante, ad-honorem y en muchos casos, sin oficina propia.

Analizaremos a continuación algunas de las instancias institucionales que incorporan a los afro descendientes. Estos espacios básicamente son tres: El Consejo Asesor de la Sociedad Civil, el Foro de Afrodescendientes de la Sociedad Civil y el espacio en la parte de investigaciones del INADI, que remite tanto a un espacio en la Red de Investigadores como en las temáticas de los concursos.

En primer lugar, la aparición de una representante afro como integrante del Consejo Asesor del INADI resulta interesante, por un lado, por la presencia en si misma de los afro descendientes, ya que la composición del Consejo Asesor de la Sociedad Civil viene dada por diez integrantes "designación que debe recaer en personas representativas de organizaciones no gubernamentales que cuenten con reconocida trayectoria en la lucha por los derechos humanos y contra la discriminación, la xenofobia y el racismo". Esta presencia resulta interesante ya que, sin cuestionar la cualidad del representante en cuestión, la incorporación tan reciente de la temática afro en la agenda política nos hace preguntarnos con que criterio se incluyó a este representante en lugar de incorporar a algún representante de otra temática que podría pensarse como mas tradicional o de mayor interés para el gobierno.

Por otro lado, también es relevante preguntarnos por que se incluyó a esta representante en particular y no a otro, de entre todas las posibles candidaturas que podrían haberse dado en ese sentido, considerando a los distintos activistas afro descendientes que vienen militando en el país y mas específicamente, en el ámbito de la Capital Federal y alrededores.



Un segundo lugar de participación lo constituyen, como decíamos, los Foros de la Sociedad Civil que son otro espacio que incluye a la “sociedad civil”, entendiendo por tal a organizaciones e individuos que deseen participar de los mismos. Se dividen por sujetos objeto de discriminación y el primero en ser lanzado fue justamente el de afro descendientes, en noviembre del 2006. De acuerdo a la información vertida en la página web del INADI, “Los foros de la sociedad civil del INADI no son simples espacios de reunión y/o articulación ciudadana, sino que son ámbitos de capacitación en incidencia y políticas antidiscriminatorias, de cogestión de iniciativas propias del INADI o de articulación con otros ministerios y/o gobiernos provinciales y municipales”. Y sus objetivos declarados son: “Elaborar propuestas de intervención antidiscriminatoria. Monitorear las políticas públicas del Estado nacional en lo que respecta a cuestiones antidiscriminatorias. Monitorear y colaborar en la implementación del Plan Nacional contra la Discriminación. Colaborar en las tareas de investigación y formación del INADI. Colaborar en el armado de un sistema nacional de denuncias, seguimiento y mediación del INADI” (INADI, 2009).

De acuerdo a la información de prensa facilitada en la página web del INADI, los Foros tienen reuniones mensuales como mínimo. En este período era difícil acceder a la observación de estas reuniones ya que la información que figuraba en la red aparecía vinculada a la cuestión de la discapacidad<sup>88</sup>, lo que aparentemente constituiría un error en el cargado de la información y no logramos en ese momento contactos con los integrantes del Foro, de acuerdo al uso de los mecanismos previstos en el marco institucional. Lo que nos llevó a preguntarnos hasta que punto el Foro funcionaba en la práctica y por otra parte, en que medida dicho Foro funcionaba de acuerdo a las prescripciones no discriminatorias del INADI en general. Esto último se nos aparece como consideración en la medida que la falta de acceso a la información actúa como uno de los mecanismos que profundiza el funcionamiento de dispositivos discriminatorios. Sin embargo, en lo que hace a la información sobre las actividades que se desarrollan en el marco del Foro, aparecían enlistados un conjunto de eventos, de carácter cultural con una orientación reivindicativa, desarrollados a un promedio de un evento mensual, que daría muestras o sería emergente de un volumen importante de trabajo voluntario desarrollado en el marco del Foro. Lo de voluntario viene dado por el hecho de que la participación en los Foros así como la coordinación específica de cada uno de ellos era una tarea no rentada. Por otra parte, la coordinación general del espacio de los Foros sí pertenecía (y sigue perteneciendo) a la planta permanente del INADI.

En general, es posible afirmar que el funcionamiento del INADI hacia la comunidad se organizaba en función de dos grandes tipos de actividades: por un lado, la vigilancia sobre las conductas indebidas, discriminatorias y por el otro, lo que podríamos denominar “celebración de la diversidad”, con carácter reivindicativo de las distintas minorías hacia las cuales se dirige el accionar de la entidad. Esta última línea de actividades se revelaba como especialmente fructífera.

---

<sup>88</sup> Esto ya ha sido corregido en la página web, pero estuvo en esta situación durante casi todo el periodo 2006-2009.

En el campo de la “celebración de la diversidad” especialmente se destacaba el Foro de Afrodescendientes de la Sociedad Civil que ha venido desarrollando actividades sin pausa desde su creación.

Las actividades que desarrolló el Foro se centran en lo que podríamos denominar la dimensión “cultural” del colectivo. Esto es, se han realizado diferentes reuniones y presentaciones de la “cultura afroargentina”, centradas en la valorización de aspectos artísticos, tales como música, baile, pintura, y religiosos. Este tipo de actividades se encuadran en un programa de acción que reivindica como objetivos la sensibilización de la población “no negra” frente a la existencia de los negros argentinos, así como en lo que señalábamos más a arriba como “celebración de la diversidad”.

A título demostrativo se transcriben los informes que figuraban en la página web del INADI, en la sección del Foro de Afrodescendientes:

Tomado el 28-5-2009

#### **Informe Septiembre 2007 - Agosto 2008**

El **Foro de Afrodescendientes** realizó una asamblea con las comunidades del Gran Buenos Aires para elaborar un diagnóstico sobre la situación de las comunidades afro en la provincia. Se participó en jornadas de trabajo para la reformulación del contenido de los manuales escolares sobre la temática de los/as afrodescendientes, los pueblos originarios y género para comenzar a pensar estos temas desde una perspectiva no discriminatoria junto a las editoriales. Participó activamente del Encuentro Regional de América Latina para Revisión de la Conferencia Mundial de Durban sobre racismo y xenofobia realizado en Brasilia Se realizó del la Semana Afroargentina coorganizada con la Secretaría de Cultura de la Nación y la Embajada de Brasil en Argentina. En dichas jornadas se realizó una llamada de tambores bajo la consigna “Argentina también es afro”, clínica de música afro, ceremonia religiosa candomblé y mesas sobre temas culturales, políticos y sociales. Se realizaron distintas gestiones ante el Ministerio de Desarrollo Social de la Nación con el objetivo de proveer soluciones en temas como salud, empleo, alimentación y vivienda a personas en situación de pobreza de la comunidad afroargentina.

#### **Informe Septiembre 2006 - Agosto 2007**

Mes de la Cultura Afroargentina: co-organizado en julio de 2007 con la Secretaría de Cultura de la Nación y el Gobierno de la República de Angola. Entre otras actividades se realizó el “1º Congreso de Afrodescendientes”; la muestra de fotografía y pinturas “Afroargentin@s ayer y hoy”; recitales de los grupos Bakongo, Bejuco y Hermandad Bonga; el Iº Seminario Regional “Etnia, Género y Diversidad Sexual” conjuntamente con organizaciones de Uruguay; una Clínica sobre Cultura Afroargentina y Educación; la obra de teatro “Calunga Andunga”; las muestras de “Empedrado” (danza religiosa que se baila con tambor en la Capilla de Empedrado) presentada por la familia Pérez y por devotos/as del Barrio Camacué (Ciudad de Corrientes); la danza y música en honor a San Baltazar (con exposición de imágenes de San Baltazar de diversas familias del Camacué y de Resistencia-Chaco), y la presentación del libro Antología de Literatura Oral y Escrita Afroargentina.



### Reunión de planificación de la clínica sobre la música afroargentina

18/02/09.- Reunión de planificación de la clínica sobre la música afroargentina, donde participaron integrantes del Foro de Afrodescendientes, el músico Ariel Pratt, José Cubas y Daniel Buira de La Chiringa



### Terceras Jornadas Culturales Argentina también es Afro

26/10/08. Terceras Jornadas Culturales Argentina también es Afro organizadas por el INADI con el apoyo de la Embajada de Brasil y la Secretaría de Cultura de la Nación.

Otro espacio al que queremos hacer referencia lo constituye el lugar ocupado en el área de Investigaciones del INADI, a través de la Red de Investigadores contra la Discriminación, el Racismo y la Xenofobia. Esta Red, constituida con el objetivo manifiesto de ofrecer un espacio de intercambio académico sobre las temáticas del Instituto, inicia su funcionamiento en diciembre de 2007, y se organizó de acuerdo a las áreas temáticas ya establecidas en el modelo de los Foros, reproduciendo el esquema de distinción de sujetos afectados por la discriminación, y por el momento ha mantenido dos reuniones, la de lanzamiento y otra en el 2008, de las cuales participamos como integrantes de la misma en el eje temático de afrodescendientes. Si bien en la primera oportunidad se recogieron los resultados de la discusión de los participantes de la jornada de trabajo, la segunda vez, a pesar del funcionamiento del grupo, las conclusiones no fueron elevadas a la coordinación general del encuentro y por ende, no figuraron entre las conclusiones generales de la reunión. Según lo interpretamos desde nuestra perspectiva de observación, dicha ausencia no se debió sin embargo a una posible actitud negativa del personal del INADI sino a la decisión de los integrantes del eje temático, que optaron por no hacer uso del espacio.

También en el área de Investigación del INADI cabe mencionar la implementación de un llamado a concurso de trabajos de investigación, que buscan favorecer la realización de trabajos de corte académico sobre discriminación en situaciones y colectivos sociales concretos, que ya lleva tres ediciones. En este concurso también se incluye la temática o eje de los afrodescendientes, aun cuando en este período ningún trabajo sobre este tema fue seleccionado o premiado. Pero sí se han presentado postulantes con propuestas relativas a la indagación de situaciones de discriminación de los afro descendientes, mayormente vinculadas al dominio escolar.

Por último, en las campañas generales lanzadas por el INADI, que cubrían los distintos colectivos identificados por el Instituto como sujetos de discriminación, los afros descendientes tuvieron su propia gráfica:



(Tomado el 26-10-2009)

En relación a la consolidación de la cobertura nacional del INADI, esta gestión finalizó con delegados en 22 provincias, lo cual nos habla de la ampliación de la cobertura territorial, si bien pocas delegaciones contemplaban la problemática de los afro descendientes.

### III. 2009-actualidad

A partir del año 2009, una nueva gestión se inició. La presidenta María José Lubertino fue sustituida por Claudio Morgado. El período iniciado por Morgado presenta una primera característica que nosotros consideramos relevante, en sintonía con el enfoque de derechos. Esta característica reside en la imposibilidad de acceder a través de la página web del INADI, a la información que estaba a disposición del público interesado con la gestión anterior. Esto es, ya no se puede acceder libremente a los informes de gestión, a los informes de avances, o a los informes periódicos que ofrecían los Foros de la Sociedad Civil. La página web fue reconfigurada a mediados del 2010, a partir de un “ataque de piratas”, y al volver a entrar en vigencia, habían cambiado varios de los parámetros de difusión previos.

Por otro lado, el INADI participó activamente de las conversaciones y acciones orientadas a incluir la pregunta sobre afro descendencia en el Censo Nacional de Hogares y Viviendas del año 2010. Dicha inclusión fue objeto de intensas negociaciones, iniciadas varios años antes (López, 2005) que involucraron también al Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INDEC). Específicamente, el INADI y el Foro de Afro descendientes se comprometieron a desarrollar un programa de sensibilización dirigido a la población en general, destinado a “despertar” la conciencia social en el sentido de que todos y todas podemos tener un ascendiente africano. Para dicho programa se contó inicialmente con dineros provenientes de la cooperación internacional (Agencia Española de Cooperación Internacional), que fueron posteriormente rechazados por el INADI, debido a disputas políticas entre los distintos colectivos de afro descendientes. A pesar de ello, el INADI dispuso de fondos propios para la contratación de alrededor de 50 “promotores territoriales”, tres administrativos y dos coordinadores. Asimismo, el INADI prestó sus instalaciones para la realización de las primeras conversaciones

tendientes a formalizar un equipo de trabajo para la sensibilización, y durante todo el desarrollo del proyecto, facilitando reuniones de trabajo generales y de discusión de aspectos puntuales del trabajo, así como puso a disposición ciertos recursos logísticos (informáticos, por ejemplo). Pese a estas previsiones, el programa de sensibilización no se desarrolló en los tiempos previstos<sup>89</sup>. A su vez, el conflicto entre los distintos colectivos generó el alejamiento de algunos de ellos que prefirieron concentrar sus esfuerzos en relación a la Cancillería y el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INDEC), llevando adelante su propio programa de sensibilización y difusión.

Tomado de la página web del INADI, página inicial (19-10-2010)

### **Afrodescendientes y el censo 2010**

07/10/10.- El próximo 27 de octubre se realizará, por primera vez durante el **Censo Nacional de Población** una pregunta referida a la población afrodescendiente habitante en nuestro país. Los datos obtenidos permitirán no sólo saber cuántos afrodescendientes viven en Argentina, sino también brindar los datos necesarios para poner en valor una parte más de la diversidad de nuestra cultura e historia que muchas veces se ha visto negada o silenciada. El INADI considera que la inclusión de la problemática afrodescendiente en el Censo 2010 es un paso importante hacia el reconocimiento del aporte que dicha cultura e historia ha brindado a nuestro país, además de incorporar los datos necesarios para visibilizar una parte nuestra población.

Desde el Instituto consideramos fundamental que el Censo 2010 incluya esta problemática dentro del cuestionario, ya que el reconocimiento y la valoración de las diversidades enriquecen cultural, política y económicamente a un país y sus habitantes. Según una prueba piloto de autopercepción coordinada por el Indec y varias organizaciones afroargentinas realizada en 2005, se estima que hay en el país una minoría negra calculada en 2 millones de personas.

Por eso, entendemos que la participación de todos/as los ciudadanos/as que tienen antepasados de origen afrodescendiente o africano es de suma importancia, dado que participar y responder esta pregunta es imprescindible para que, sin exclusión alguna, todos/as seamos protagonistas de nuestro presente y construyamos nuestro futuro en una Argentina sin discriminación y con respeto por las diversidades.

En la Argentina, el Censo se lleva a cabo cada diez años y tiene como objetivo conocer las principales características habitacionales de los hogares, datos demográficos, económicos y sociales de todas las personas que habitan en ella. Estos datos estadísticos sirven para implementar políticas sociales que den cuenta de todas las demandas y tradiciones sociales.

**Comunicación INADI**

---

<sup>89</sup> Afirmaciones fundadas en el trabajo de campo propio.



Las disputas a las que nos referimos entre los distintos grupos de afro descendientes ya se reflejaban en la composición de los integrantes afro del INADI en la gestión anterior, situación que marcamos a título de interrogante, en el sentido de preguntarnos que factores influyen para que el INADI reconozca a algunos grupos como interlocutores y no a otros. Actualmente, un solo colectivo de afro descendientes participa activamente del Instituto, y proponemos la hipótesis de que dicha participación se inscribe en un conjunto de relaciones clientelares que garantizan cierta forma de inclusión en el mercado de trabajo para algunos militantes afro, y redundan en capital político tanto para el INADI como para estos referentes comunitarios.

Abona esta hipótesis el lanzamiento en Febrero de 2011 del Programa Afro para la Discriminación, programa que cuenta con fondos monetarios y que ha determinado la inclusión en planta rentada de algunos militantes, así como la disposición de fondos específicos para el tratamiento del tema afro. El lanzamiento del programa se inscribió en el marco de una celebración religiosa, la festividad de Iemanjá, que se realiza en el mes de marras sobre cursos fluviales y que en esta oportunidad se realizó en Costa Salguero, en la Ciudad de Buenos Aires. Del acto participaron varios integrantes del colectivo afro vinculado al INADI actualmente (siendo notoria la ausencia de representantes de otros colectivos), distintas autoridades del INADI y algunos observadores casuales. Durante la alocución realizada por la referente afro en el INADI, se destacó especialmente al financiamiento como un acto de política pública afirmativa, así como al apoyo del INADI para la realización del programa de sensibilización vinculado al Censo 2010. Cabe señalar que en ningún momento de los distintos discursos se hizo referencia a las acciones previas desarrolladas en el INADI, sino que explícitamente se presentó a la gestión actual como la que estaba de alguna manera “fundando” el espacio afro en el INADI.

Es interesante notar como esta creciente institucionalización, que señalamos para con los afro descendientes pero es general para todo el INADI, viene acompañada de disputas por el control de la institución al interior de la misma, ejemplificada en el reciente enfrentamiento entre los que se desempeñaban inicialmente como Presidente y Vicepresidenta del INADI para el período en curso, que finalizó en su remoción y la asunción de la dirección de la entidad por parte de un cuadro técnico-político que venía desempeñándose desde la gestión anterior. Si bien esta disputa no afectó especialmente al sector afro de la institución, cabe señalar por un lado que en alguna nota periodística se señaló la adhesión de militantes afro descendientes al sector de la Vicepresidencia, lo cual fomentó un cierto clima de desconfianza en el colectivo de

militantes afrodescendientes o fue utilizado a su vez en las disputas al interior del colectivo<sup>90</sup>. Por otro lado, los conflictos entre los distintos sectores de la institución repercutieron en la creación de una imagen negativa hacia el gran público, situación en parte exacerbada por los medios periodísticos críticos del gobierno nacional, en el período preeleccionario<sup>91</sup>.

En conjunto, y como resumen del período hasta la fecha, se puede decir que en relación a los afro descendientes, se ha formalizado la participación de ciertos integrantes en el INADI, se han consolidado las líneas de acción que ponen el acento en las características culturales distintivas del colectivo de afro descendientes de nacionalidad argentina y se han incorporado acciones que remitirían a políticas de índole social, específicamente el apoyo a la pregunta por afro descendencia en el Censo Nacional, ya que de los resultados que emerjan se espera que se promuevan políticas concretas en educación, salud, etc.

### Reflexiones emergentes

Las derivaciones emergentes de lo expuesto, ya anticipados en el mismo curso de la reseña, se vinculan directamente con la forma o modo que asumió y asume la inclusión de la temática de afro descendientes en la agenda institucional o política.

En este sentido es que lo más evidente es la conceptualización inicial de los afro descendientes primero como *victimias* antes que como *grupo con singularidad cultural y con un estatus desigual específico*. Por ello mismo es que en el área de propuestas del documento del Plan Nacional contra la Discriminación ninguna de las propuestas esta dirigida específicamente a ellos, sino que los engloba junto con otras "minorías" o junto con otros colectivos definidos por variables de edad, genero, etc. En comparación con los indígenas esta situación se vuelve mucho más contrastante. Con esta reflexión no queremos afirmar que los afro descendientes no son victimias de un conjunto de mecanismos discriminatorios y nos parece apropiado su consideración como un colectivo actualmente constituido desde la desigualdad tal como citábamos mas arriba, pero entendemos que la sola consideración de la dimensión de victimización obnubila la posibilidad de pensar a los afro descendientes como hacedores y productores de cultura y no solo como reproductores de condiciones de subalternidad, tal cual lo establece la noción mas generalizada del concepto de victima.

Puede resultar promisorio o ser visualizado como positivo el hecho de que los afro descendientes hayan sido incluidos dentro de los temas y áreas de análisis de los que se ocupa la dependencia estatal objeto de análisis, pero en función de las

---

<sup>90</sup> Nos referimos específicamente a Claudio Morgado, Presidente, con un itinerario como conductor de programas en la televisión nacional, y María Raschid, Vicepresidenta, que llega a ocupar el cargo de gestión en el INADI a partir de una larga y reconocida trayectoria como militante de los derechos de gays, lesbianas, transexuales y transgéneros. Actualmente, la titularidad del INADI es ejercida por Pedro Mouratian, quien fue Vicepresidente en la gestión anterior y presenta un currículum de militancia vinculado a los derechos de los inmigrantes de origen armenio, aunque ha sido reconocido por diferentes asociaciones étnicas.

<sup>91</sup> Véase como ejemplo las notas firmadas por distintos periodistas para el semanario Perfil entre febrero y julio 2011.

consideraciones precedentes cabe preguntarse hasta que punto puede ser positivo a largo plazo esta caracterización desde la victimología en forma predominante. Por otro lado, es importante destacar que existe cierta coincidencia con los discursos reivindicativos de los militantes y grupos de afro descendientes organizados. Aquí cabría preguntarse como interactúan agentes estatales y no estatales para construir las nuevas representaciones de los afro descendientes, representaciones que contribuyen a la mayor visibilidad.

Con el transcurso del tiempo y la consolidación del espacio destinado a los afro descendientes en el INADI, esta mayor visibilidad se consolida, en términos de Corina Courtis (2007) como culturalista. Esto, en la medida que el fomento a los aspectos visibles de la diferencia cultural, centrado en la difusión de actividades “culturales”, homóloga a la que se realiza con colectivos de inmigrantes, se promueve cierta exotización del colectivo de afro descendientes, antes que una revalorización en términos de una ciudadanía civil compartida con ciudadanos argentinos no afro.

Por otra parte, y ya en los términos técnicos de la evaluación políticas públicas y el marco que indica el enfoque de derechos en relación a las políticas para minorías o sectores vulnerables, se puede señalar que:

En primer lugar, la presentación que tiene lugar en el INADI de los negros hace eje en la diferenciación fenotípica, es decir, en lo que comúnmente denominamos “la raza”. Los negros son, antes que nada, un “grupo”, en la medida que su color permite colocarlos en una misma clase de sujetos. No se los identifica como grupo étnico, pero si como grupo racialmente dado. De allí la denominación de afro descendientes, que si bien puede argumentarse que no se origina en el INADI en la medida que ya venía siendo utilizada por los propios negros argentinos y americanos en general, fue adoptada por el Estado en el PNcD y luego por el INADI, permitiendo definir “públicamente” un colectivo que previamente casi podría decirse que no existía, en tanto los hoy afro descendientes aparecían como individuos aislados<sup>92</sup>, no pertenecientes a un colectivo claro, sino en todo caso a familias de negros y mulatos que vinculaban sus orígenes o bien a un pasado colonial o bien a la migración libre de principios del siglo XX (caboeverdianos). Esta nominación pública deviene crucial, ya que autoriza a convertirlos en un sujeto colectivo, destinatarios de Políticas Públicas, que delimita su pertenencia y por ende su identidad tanto en el color como en ciertas características culturales asociadas con ese color.

Asimismo, este grupo, como ya señalamos más arriba, está compuesto por sujetos que sufren y han sufrido la discriminación por su color. Por ello, su segundo rasgo identitario vienen dado por el sufrimiento y la victimización. Una tercera característica, asociada estrechamente con la segunda, pero lógicamente diferente, es la identificación del grupo con la “negación”, la “invisibilidad” de su existencia y de sus contribuciones al acervo “cultural” nacional.

---

<sup>92</sup> Que incluso eran percibidos como extranjeros, tal como emerge del relato de una activista afrodescendiente, consignado en diferentes trabajos académicos y entrevistas periodísticas y que nosotras escuchamos de su boca en un panel organizado por la UNLP en el año 2007.



Lo que presentamos asimismo como características culturales asociadas al color son, por otra parte, los mensajes que emergen del conjunto de actividades principalmente por el INADI, que no contraviene en lo absoluto el imaginario clásico académico y el popular, que asocia a los negros con la música y la danza<sup>93</sup>, y por derivación, con una “naturaleza” alegre, dispuesta a la risa.

Una última característica deviene del hecho de que en el INADI, si bien existen varias asociaciones diferentes de militantes/activistas afro en la ciudad de Buenos Aires y alrededores, solamente un grupo tiene participación activa en el foro de la Sociedad Civil así como en el Consejo Asesor.

Todo esto, hace sin embargo poco énfasis en lo que podríamos llamar la situación de “desigualdad persistente” (Tilly, 1998) en la cual se hayan los negros, y que sin embargo representa uno de los ejes principales de reclamo de varias asociaciones de afro descendientes que funcionan en la actualidad<sup>94</sup>.

En resumen, por el momento podemos concluir que desde el INADI se está elaborando una construcción identitaria que recoge la nominación propuesta por los militantes afro, así como algunas de sus demandas, selección que enfatiza en lo racial, la cualidad de víctimas y en la dimensión cultural antes que en otras manifestaciones del grupo, y que desatiende por el momento a la desigualdad. En este sentido, podría pensarse que el INADI está desarrollando, conjuntamente con el grupo afro que participa de su estructura, de un “problema de desplazamiento”, en los términos de Fraser (2000).

Ahora bien, y en relación a estas críticas, se podría argumentar que el INADI no es el organismo estatal al cual puede pedírsele políticas integrales, ya que su función es la lucha contra la discriminación y el racismo, lo cual nos lleva a plantear un carácter más general de la relación entre estado y afro descendientes.

En este sentido, podemos decir que este tipo de política es marcadamente focalizada (en términos de los sujetos a quienes se las destina), aislada y centrada en lo simbólico, antes que en lo material. Esto se contraviene con el enfoque de derechos, que apuesta a una política social universal, que incorpore todas las variables en juego.

La inclusión de la pregunta sobre afrodescendencia en el Censo Nacional 2010 puede indicar una ruptura con esta política en el sentido de que, para el correcto diseño de políticas sociales integrales, es necesario contar con una aproximación numérica sobre el sujeto de política social; sin embargo, a la fecha no se cuenta aún con los resultados de la aplicación del Censo en lo que respecta a esa pregunta.

En el largo y mediano plazo podremos verificar si esta construcción se sostiene o si es invalidada en las luchas entre los distintos sectores de afro descendientes y otros

---

<sup>93</sup> Estamos pensando en todas las referencias hechas hacia los negros como autores del tango y del sin fin de palabras que se asocian a sus lenguajes: mondongo, quilombo, etc.

<sup>94</sup> Me refiero especialmente a las demandas que aparecen en los discursos del Movimiento de la Diáspora Africana de Argentina, el de África y su Diáspora, la Sociedad Caboverdiana de Dock Sud y el Movimiento Afro cultural. Que no tienen últimamente representación activa en el INADI.

contingentes afines, embarcados en las disputas por la definición de la identidad y la diversidad.

Como último comentario, queremos dejar asentado que discrepamos de las aseveraciones de algunos autores que sostienen que no se desarrollan políticas públicas hacia los afros desde el estado nacional. Creemos que lo anteriormente descrito y analizado indica que *sí hay políticas públicas hacia/sobre/con los afro descendientes en Argentina*, aunque podamos coincidir en que las mismas nos parecen erróneas y/o deficientes.

Para cerrar finalmente, queremos que quede claro que estamos plenamente conscientes de que este trabajo deja planteadas tantas preguntas como certezas, y por ello decíamos que era preliminar. Nuestros próximos pasos estarán orientados a profundizar el análisis sobre el Estado y los agentes estatales, a partir de continuar con las entrevistas a funcionarios y políticos así como a la observación participante en instancias y eventos organizados por o con participación del Estado Nacional, así como a ampliar nuestra base de observación incluyendo otras dependencias e instancias estatales que se ocupan de los afro descendientes.

## Referencias bibliográficas

- Abramovich, V., & Curtis, C. (2006). Los derechos sociales como derechos. En V. Abramovich & C. Curtis. (Comp.). *El umbral de la ciudadanía. El significado de los derechos sociales en el Estado social constitucional* (pp.1-46). Buenos Aires: Editorial del Puerto.
- Abramovich, V., & Pautassi, L. (2009). El enfoque de derechos y la institucionalidad de las políticas sociales. En V. Abramovich & L. Pautassi (Comp). *La revisión judicial de las políticas sociales* (pp.279-340). Buenos Aires: Editorial del Puerto.
- Agnelli, S. (2010, junio). Reflexiones en torno a la Unión Africana y la Diáspora Africana en el Gran Buenos Aires. *IV Jornadas Experiencias de la Diversidad*. Rosario, Argentina.
- Agnelli, S., & Kleidermacher, G. (2009, septiembre-octubre). Migración estacional de senegaleses en Mar del Plata. *VIII Reunión de Antropología del Mercosur*. Buenos Aires, Argentina.
- Andrenacci, L. (Comp.) (2005). *Problemas de política social en la Argentina contemporánea*. Buenos Aires: Prometeo.
- Barth, F. (1976). Introducción. En F. Barth (Ed.). *Los grupos étnicos y sus fronteras* (pp. 9-49). México: Fondo de Cultura Económica.
- Becerra, M. J. (2010) Implementación de los pactos y los convenios internacionales relacionados con los derechos civiles, culturales, económicos, políticos y sociales

de la población afrodescendiente de Argentina, Bolivia, Chile, Paraguay y Uruguay. En Proyecto Regional Población afrodescendiente de América Latina. *Derechos de la población Afrodescendiente de América Latina: desafíos para su implementación*. Panamá: PNUD.

Briones, C. (2005). Pueblos indígenas y Antropología en Argentina (1994-2004). *Anuario de Estudios en Antropología Social*, 83-101.

Cirio, N. P. (2007). La música afroargentina a través de la documentación iconográfica. *Ensayos. Historia y Teoría del Arte*, (13), 127-155.

Courtis, C (2011). La discriminación étnico-racial como tema: Discursos públicos y experiencias cotidianas. Un estudio centrado en la colectividad coreana de Buenos Aires. En C. Pizarro (Coord.). *Migraciones Internacionales Contemporáneas. Estudios para el debate* (pp.293-314). Buenos Aires: Ediciones Ciccus.

Domínguez, M. E. (2004) *O "Afro" entre os imigrantes em Buenos Aires: reflexões sobre as diferenças*. Disertación presentada para optar al grado de Maestra en Antropología Social. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Brasil.

Fraser, N. (2000) Nuevas reflexiones sobre el reconocimiento. *New Left Review*, 4, 55-68.

Frederic, S., & Soprano, G. (2009). *Políticas y variaciones de escalas en el análisis de la Argentina*. Buenos Aires: Prometeo.

Frigerio, A. (2000a). *Cultura negra en el Cono Sur: Representaciones en Conflicto*. Buenos Aires: Ediciones de la Universidad Católica Argentina.

Frigerio, A. (2000b). Blacks in Argentina: Contested Representations of Culture and Ethnicity. Prepared of delivery at *The 2000 Meeting of the Latin American Studies Association*. Section Session: "Lo Afro en América latina: Debates sobre cultura, política y poder". Miami, USA.

Frigerio, A. (2002). "Negros" y "Blancos" en Buenos Aires: repensando nuestras categorías raciales". Conferencia inaugural de las *Jornadas Buenos Aires Negra: Memorias, representaciones y prácticas de las comunidades Afro*. Buenos Aires, Argentina.

Frigerio, A. (2006, septiembre). De la "desaparición" de los negros a la "reaparición" de los afrodescendientes: Comprendiendo la política de las identidades negras, las clasificaciones raciales y de su estudio en la Argentina. *Seminario Internacional Los Estudios Africanos en América Latina: Herencia, presencia y Visiones del Otro*. Brasil.

- Frigerio, A., & Lamborghini, E. (2009). Creando un movimiento negro en un país "blanco": activismo político y cultural afro en Argentina. *Revista Afro-Asia*, 39, 15-27.
- Gobierno de la Nación Argentina. (2005). Boletín oficial de la República Argentina. *Plan Nacional contra la Discriminación. Decreto 1086/2005*. Año CXIII. Número 30.747. Buenos Aires.
- Gobierno de la Nación Argentina. (2005). Decreto nacional 184/2005. PEN.
- Gobierno de la Nación Argentina. (2005). Decreto nacional 1086/2005. PEN.
- Gobierno de la Nación Argentina. (2009). Ley Nacional Nº 23.542.
- Gobierno de la Nación Argentina. (2009). Ley Nacional Nº 24.515.
- Hooker, J. (2010). Las luchas por los derechos colectivos de los afrodescendientes en América Latina. En O. Hoffmann (Coord.). *Política e identidad afrodescendientes en México y América Central* (pp.33-64) México: Instituto Nacional de Antropología e Historia: UNAM: Centro de Investigaciones sobre América Latina y El Caribe: Centro de estudios Mexicanos y Centroamericanos: Institut de Recherche pour le Développement.
- Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo. (2006-2009). Material tomado de la Página web, no disponible en su mayor parte actualmente.
- Lamborghini, E., & Frigerio, A (2010) Quebrando la invisibilidad: identificaciones colectivas y creación de un movimiento social afrodescendiente en Argentina. *El Otro derecho*, 4, 139-166.
- Lecchini, G. (2008). Los estudios sobre Africa y Afroamérica en América Latina. El Estado del Arte. En G. Lecchini (Comp.). *Los estudios africanos y afroamericanos en América Latina. Herencia, presencia y visiones del otro*. (pp 11-32). Córdoba y Buenos Aires: CLACSO: CEA-UNC.
- López, L. (2005). *“¿Hay alguna persona en este hogar que sea Afrodescendiente?” Negociações e disputas políticas em torno das classificações étnicas na Argentina*. Disertación de Maestría. Programa de Posgraduación en Antropología Social, Univesidad Federal de Rio Grande do Sud. Porto Alegre.
- López, L. (2006) Los afrodescendientes como sujetos políticos en la Argentina. Articulaciones locales y transnacionales. En M. Maffia, et al. (Comp.) *Afroargentinos hoy: invisibilización identidad y movilización social*. La Plata: Ediciones IRI-UNLP.

- Maffia, M. (2007) *“El mar también era mi camino”*. Migración, parentesco y familia entre los caboverdeanos de Argentina. Tesis Doctoral, Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata. La Plata.
- Maffia, M. (2008a). La enseñanza y la investigación sobre África y Afroamérica en la Universidad Nacional de La Plata-Argentina. En G. Lecchini (Comp.). *Los estudios africanos y afroamericanos en América Latina. Herencia, presencia y visiones del otro* (pp 369-395) Córdoba y Buenos Aires: CLACSO y CEA-UNC.
- Maffia, M., & Ceirano, V. (2005). Estrategias políticas y de reconocimiento en la comunidad caboverdeana de Argentina. *Sexta Reunión de Antropología del MERCOSUR*. Montevideo, Uruguay.
- Maffia, M., & Agnelli, S. (2008). Primeras aproximaciones al estudio de la nueva inmigración africana en la Argentina. *Anuario del Instituto de Relaciones Internacionales (IRI)*. La Plata: IRI-Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales (UNLP). Editado en CD ROM.
- Menéndez, E. (1972). *Racismo, colonialismo y violencia científica. Transformaciones*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Ministerio de Justicia de la Nación Argentina (2009). Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo, Estructura. Recuperado de [www.sgp.gov.ar/dno/index.htm](http://www.sgp.gov.ar/dno/index.htm)
- Otero Correa, N. (2000) *Afroargentinos y caboverdeanos. Las luchas identitarias contra la invisibilidad de la negritud en la Argentina*. Tesis de Maestría de Programa de Post Graduación en Antropología Social de la Universidad Nacional de Misiones, posadas, Argentina.
- Ottenheimer, A. C. (2009) Afro descendientes y nuevos migrantes africanos como objeto de política pública. Actas de las *XII<sup>o</sup> Jornadas Interescuelas y Departamentos de Historia*. Bariloche. Editada en CD ROM.
- Ottenheimer, A. C. (2010, junio) Afro descendientes y política pública: el INADI como caso de estudio. *IV<sup>o</sup> Jornadas “Experiencias de la Diversidad”*. Rosario, Argentina.
- Ottenheimer, A. C., & Zubrzycki, B. (2011). Afro descendientes en Argentina: aproximación desde las políticas públicas. *Question*, 32. Recuperado de <http://perio.unlp.edu.ar/>, Directory ojs/index.php/question/article/File view/1275
- Oszlak, O., & O’Donnell, G. (1984). Estado y Políticas estatales en América Latina: Hacia una estrategia de investigación. En B. Kliksberg & J. Sulbrandt (Comps.). *Para investigar la Administración Pública*. Madrid: INAP.
- Piovesan, F. (2004) Derechos Económicos, Sociales y Culturales y Derechos Civiles y Políticos. *Sur Revista Internacional de Derechos Humanos*, (1), 21-48.

- Reid Andrews, G. (1989). *Los afroargentinos en Buenos Aires*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor.
- Reiter, P. (2010). Dimensiones socioculturales de la migración senegalesa en Buenos Aires. *Actas de las VI Jornadas de Investigación en Antropología Social de la UBA*. Buenos Aires.
- Tamayo Sáez, M. (1997). El análisis de las políticas públicas. En R. Bañón & E. Carrillo (Comps.). *La Nueva Administración Pública*. Madrid: Alianza.
- Tilly, C. (1998). *La desigualdad persistente*. Buenos Aires: Manantial.
- Vela, M. E. (2000). Un encuentro intelectual: los argentinos conocen y estudian al África y a los afroargentinos. Manuscrito no publicado. Buenos Aires, Argentina.
- Vela, M. E. (2001). Historia y actualidad de los estudios afroargentinos y africanos en la Argentina. En D. Picotti (Comp.). *El negro en la Argentina. Presencia y negación* (pp. 49-62). Buenos Aires: Editores de América Latina.
- Zubrzycki, B., & Agnelli, S. (2009). Allá en África, en cada barrio por lo menos hay un senegalés que sale de viaje. La migración senegalesa en Buenos Aires. *Cuadernos de Antropología Social*, 29, 135-152.

## AUTORAS y AUTORES

### **Patricia Souza de Faria**

Obtuvo su título de Grado y Maestría en Historia, por La Universidad del Estado de Rio de Janeiro (Brasil) y es Doctora en Historia por La Universidad Federal Fluminense (Brasil), con estancia de práctica en Portugal, en el Instituto Superior de Ciencias del Trabalho y de La Empresa (ISCTE).

Es Profesora Adjunta de Historia Moderna de la Universidad Federal Rural de Rio de Janeiro y fue investigadora becada de la Biblioteca Nacional.

Posee experiencia en el área de enseñanza e investigación en Historia, con énfasis en Historia Moderna, Teoría y Metodología. Sus temas principales de investigación son: Imperio Portugués, Historia de India, Catolicismo y Poder.

### **Jorge Malena**

Es Magister en Relaciones Internacionales de Asia por la Universidad de Londres y Doctor en Ciencias Políticas por la Universidad Católica Argentina. Director y Profesor Titular Ordinario de la Escuela de Estudios Orientales “Rev. Padre Ismael Quiles S. J.”, de la Universidad del Salvador y Coordinador Académico de la carrera “Estudios sobre China Contemporáneo” de la misma universidad. Es Miembro de Número de la Academia Argentina de Estudios de Asia y África y ha sido Coordinador del Comité de Asuntos Asiáticos del Consejo Argentino para las Relaciones Internacionales.

### **Cecilia Onaha**

Es Profesora de Historia (Universidad Nacional de La Plata –UNLP-, Pcia. De Buenos Aires, República Argentina), Master en Estudios de Asia y África – área Japón, El Colegio de México (México, D.F.); Master en Educación, University of Tsukuba, Japón y Ph.D. en Estudios Culturales – Estudios Japoneses, The Graduate University for Advanced Studies, Japón.

Actualmente se desempeña como Coordinadora del Centro de Estudios Japoneses (Depto de Asia y el Pacífico – IRI / UNLP); profesora adjunta ordinaria a cargo de la materia Historia de Asia y África, Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UNLP-, docente en la Escuela de Estudios Orientales de la USAL, profesora visitante en la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA y docente de posgrado en la UNLP y la UNC. Su tema de investigación es la migración japonesa a la Argentina.

### **Norberto Méndez**

Es Licenciado en Ciencias Antropológicas, por La Universidad de Buenos Aires; Magister en Ciencias Sociales con mención en Relaciones Internacionales, por la Facultad

Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) y Doctor en Relaciones Internacionales, por la Universidad Nacional de La Plata (Pcia. De Buenos Aires, República Argentina). Es Profesor de la Universidad de Buenos Aires y de La Universidad CAECE. Investigador del Instituto de Investigación Gino Germani (Universidad de Buenos Aires) y ex -becario de La Universidad Hebrea de Jerusalén. Ha sido también Investigador Visitante en la American University in Cairo (Egipto).

### **Luciana L. Contarino Sparta**

Es Licenciada en Historia, Abogada y Doctora en Ciencias Sociales. Se desempeña como profesora en las cátedras de Historia de la Colonización y la Descolonización e Historia de Asia y África Contemporánea en la Universidad de Buenos Aires (República Argentina) y como investigadora de la Sección de Estudios de Asia y África.

### **Bernarda Zubrzycki**

Es Licenciada en Antropología y Doctora por la Universidad Nacional de La Plata (Pcia. De Buenos Aires, República Argentina).

Es Docente - investigadora de dicha Universidad e investigadora asistente del CONICET. Actualmente es codirectora del Proyecto PIP-Conicet “Los nuevos inmigrantes africanos en la provincia de Buenos Aires y la Ciudad Autónoma de Buenos Aires”.

### **Jerónimo Delgado Caicedo**

Su Pregrado es en Gobierno y Relaciones Internacionales (Universidad Externado de Colombia, 2002) y posee un Master en Análisis de Asuntos Económicos, Políticos e Internacionales Contemporáneos, Instituto de Altos Estudios para el Desarrollo, Academia Diplomática de Colombia), Universidad París I (Panthéon-Sorbonne) y Universidad Externado de Colombia (2007).

Es Coordinador – Estudios Africanos, Centro de Investigaciones y Proyectos Especiales – CIPE, Facultad de Finanzas, Gobierno y Relaciones Internacionales, Universidad Externado de Colombia – Bogotá, Colombia.

### **Ana Cristina Ottenheimer**

Es Licenciada en Antropología por la Universidad Nacional de La Plata (-UNLP-Pcia. De Buenos Aires, República Argentina), estudiante de las carreras de Especialización en Políticas Sociales y Doctorado en Ciencias Sociales en la misma universidad.

Se desempeña como auxiliar docente en las cátedras de Antropología Cultural y Social y Antropología Sociocultural I y como profesora en el seminario optativo “Soberanía Alimentaria, movimientos sociales y universidad”, en la misma institución. Viene desarrollando tareas de investigación desde su paso por la carrera de grado y



actualmente integra el Grupo de Investigación de Migraciones Africanas a la Argentina (GIMAA) dirigido por la Dra. Marta Mafia, con sede en la UNLP.

**Andrés Sáenz Peñas**

Su Pregrado es en Gobierno y Relaciones Internacionales (Universidad Externado de Colombia, 2011) y es Asistente de Investigación - Estudios Africanos, Centro de Investigaciones y Proyectos Especiales – CIPE, Facultad de Finanzas, Gobierno y Relaciones Internacionales, Universidad Externado de Colombia – Bogotá, Colombia.



# DIVERSIDADES. ASIA Y AFRICA EN PERSPECTIVA DESDE AMÉRICA DEL SUR.

LIA RODRIGUEZ DE LA VEGA y FRANCISCO LAVOLPE (COMPILADORES)