

MODERNIZACIÓN Y CAMBIO CULTURAL EN LOS TIEMPOS DE LA GLOBALIZACIÓN: EL CASO DE LOS SAN DEL ÁFRICA MERIDIONAL

DAVID GONZÁLEZ

Centro de Estudios de África y Medio Oriente (CEAMO), La Habana

WALTERIO LORD

Estudios de Video "Mundo Latino", La Habana

Antecedentes y objetivos de este trabajo

Una estancia en Sudáfrica de agosto a septiembre de 1999 nos facilitó el acceso a bibliografía sobre la llamada etnia san,¹ entrevistas con expertos² y contacto directo con integrantes de esa etnia.³

A continuación exponemos algunas reflexiones que nos sugirió el estudio de los efectos del proceso de "modernización", acelerado en las condiciones de la llamada "globalización" sobre ese pequeño grupo humano. Pero el interés de la reflexión no se limita al caso particular de los san. Éste nos interesa en tanto las tensiones y conflictos experimentados durante ese

Este artículo fue recibido por la dirección de la revista el 11 de marzo de 2002 y aceptado para su publicación el 29 de mayo de 2002.

¹ Entre los clásicos para el estudio de los san están Barrow, Anderson, W. Stow y D. Bleek, Lee, Tobias, J. L. y T. Marshall. En lengua española contamos con Silberbauer, de extensísima bibliografía.

² En particular, los agrupados en el *Centre for the Study of Southern African Literature and Languages* de la Universidad de Durban-Westville, Johan van Wyck y Marilet Sienaert, pero también Mike Neocosmos, de la Universidad de Botswana, estudioso de los grupos san de ese país.

³ Recurrimos a la muy criticada denominación de san a falta de otra mejor para designar al grupo humano al que nos referimos, aun compartiendo el criterio de que es científicamente imprecisa y que engloba a subgrupos muy distintos, a los que sería más apropiado referirse por su denominación particular —tales como !xu (o !xun), khwe, !ko, !xoo, !kung, n!ow, ju/wa (o ju/wasi), !xam, g/wi, naron (o nharo), nama, khomani, bittereinder, dobe-/du/da, etcétera.

proceso pueden resultar paradigmáticos respecto a los efectos de los cambios económicos y sociales a los que están abocados muchos pueblos, aun en estadios considerados superiores de desarrollo económico y social.

Precisiones conceptuales

Primero, algunas precisiones. Tomamos el término *modernización*, de uso corriente entre antropólogos y sociólogos desde hace años, pero entendido aquí en el sentido de un proceso de cambio cultural (material y/o espiritual) de un grupo humano, motivado por presiones endógenas, exógenas o ambas, en dirección hacia lo que pueden considerarse formas superiores de organización social, pensamiento y comportamiento, más cercanas a las prevalecientes en sociedades caracterizadas por un mayor índice de desarrollo material en un momento dado de la historia universal.

Por los términos *globalización* o *mundialización* entendemos una dimensión mundial e integrada de ese proceso, el camino hacia una cultura universal única o más homogénea, y aunque sus antecedentes pueden rastrearse hasta los albores de la llamada Modernidad, en los inicios del capitalismo mercantil de acuñamiento —al igual que la noción misma— muy reciente, referido entonces a la toma de conciencia del fenómeno en la fase de aceleramiento que se hizo evidente a fines del decenio de 1980 al 1989 y principios del siguiente. De ahí que en propiedad se lo califique adicionalmente con lo característico de ese instante —como *globalización neoliberal*— para indicar un rumbo en dirección a la universalización de un modelo preciso, determinado, de organización político y social, de pensamiento y de actuación.

Lo curioso es que surge entonces la contradicción (apenas en apariencia) de que ese instante *global-modernizador* comporta la admisión de un cierto agotamiento de los valores que han venido sustentando a la llamada *Modernidad* y, por tanto, la búsqueda de nuevos valores que se correspondan con lo que se ha definido como la *Posmodernidad*, algunos de los cuales van a rastrearse, inevitablemente, en las etapas *premodernas*.

Esto resulta más relevante en el caso de África, en cuyos medios políticos e intelectuales (sobre todo de su parte meridional) por lo general se acepta el tipo de modernización que el proceso de globalización vehicular, pero incorporándole aspectos de lo que se ha conceptualizado como Renacimiento Africano. Esta idea implica el rescate de valores premodernos olvidados o soslayados, pero algunos de ellos todavía vigentes en el seno de grupos étnicos que por lo general han subsistido en la periferia de la vida nacional “moderna” africana.

Dicho de otro modo, este enfoque del problema implica admitir el proceso globalizador —con un rango de matices fluctuantes desde lo *inevitable* hasta lo *deseable*— pero no en una dirección única, ni impuesta desde afuera (por la fuerza económica, política, militar u otras), sino preservando lo mejor de la cultura (material y espiritual) de cada grupo humano, y a un ritmo y en condiciones endógenamente determinados por la propia cultura en evolución. De todas formas, el tránsito no es fácil:

Todavía se incurre en nuevos costes organizativos cuando, al adoptar y desarrollar una determinada estrategia, a la sociedad le resulta cada vez más difícil pasar a otra estrategia alternativa. Este principio guarda relación con la regla que nos dice que la especialización se consigue a costa del potencial evolutivo. [...] ...una sociedad en la que el intercambio de alimentos y servicios es una forma de expresar parentesco y otras relaciones sociales encontrará dificultades para adaptarse a un sistema socioeconómico capitalista que busca el lucro. El desarrollo estructural específico no sólo tiende a impedir el desarrollo en otras direcciones, sino que, además, estimula la adquisición de un impulso propio que empuja a la sociedad hacia unos lazos más estrechos con la estrategia adoptada.⁴

La historia mediata

Los llamados san constituyen una de las culturas más antiguas de África y del mundo. Hace al menos 30 000 años sus antepasados ya estaban organizados en grupos de cazadores-recolectores con rasgos físicos y culturales muy parecidos a los de sus descen-

⁴ Silberbauer, G. B. (1983), *Cazadores del desierto: Cazadores y hábitat en el desierto de Kalahari*, Ed. Mitre, Barcelona, p. 11.

dientes actuales. Durante milenios esos hombres y mujeres dominaron un extenso territorio que abarcaba el África oriental y meridional, y legaron abundantes pinturas y grabados rupestres, desde Uganda hasta Sudáfrica, Namibia y Angola.⁵ Sucesivas oleadas de pueblos pastores,⁶ agricultores y metalúrgicos los fueron absorbiendo y/o empujando hacia el sur, pero hasta finales del siglo XIX la práctica de su obra cultural más destacada (su arte rupestre) prosiguió en los montes Drakhensberg y en varias regiones de El Cabo en Sudáfrica.

Los peculiares rasgos físicos de los san resultan todavía identificables en un pequeño porcentaje de la población de etnias diversas cuyos antepasados tendieron a integrarse en países del África meridional. Pero es difícil calcular cuántos san siguen viviendo a la usanza tradicional en los alrededores y dentro del desierto del Kalahari, dispersos por el sudeste de Angola, el nordeste de Namibia, el oeste de Botswana y el centro-noroeste de Sudáfrica, o cuántos de sus parientes étnicos más lejanos permanecen en Tanzania, en Malawi u otros países. Los estimados de fines del decenio de 1970 a 1979 y principios del siguiente cifraban a los san entre 50 000 y 60 000. Para

⁵ Sobre el milenario arte rupestre de los san, quedan los escritos pioneros de Barrow (fines del siglo XVIII), Alexander (primera mitad del XIX), Stow y Orpen (segunda mitad del XIX). Pero el estudio verdaderamente científico de ese arte arranca con el célebre lingüista germano W. Bleek, en direcciones lamentablemente no proseguidas por su hija —de extensísima obra— D. Bleek, ni por quienes escribieron sobre el tema hasta mediados del siglo XX, incluidos Frobenius, Armstrong, Tongue, Batis, Breuil, Summers e incluso Cooke, de voluminoso legado bibliográfico que llegó hasta mediados del decenio de 1970 a 1979. Si bien los análisis de todos estos últimos aportan poco, algunos de ellos nos legaron valiosas copias de ese arte, como hiciera Goodall. No obstante, a partir del decenio de 1950-1959, publicaciones arqueológicas y sobre todo antropológicas que iban a permitir una comprensión más exacta de la llamada cultura san y su vínculo con el arte rupestre del África meridional, indujeron a retomar y desarrollar el enfoque iniciado por W. Bleek. Aquí habría que incluir destacadamente los casos de J., L. y T. Marshall, Vinnicombe, Maggs y Lee, cuyos estudios vendrían a reflejarse en la comprensión del arte rupestre en las voluminosas obras de Woodhouse (centrada en la interpretación a partir de las ceremonias de la lluvia) y particularmente Lewis-Williams (en Sudáfrica), y Garlake (en Zimbabue), que explican el arte a partir de las ceremonias de trance.

⁶ De la interacción y mezcla prolongadas entre cazadores-recolectores san y la oleada posterior de pastores de ovejas khoi-khoi emergió lo que se ha dado en llamar la cultura khoi-san; al parecer, cuando posteriormente arribaron las oleadas bantúes ya era poco frecuente hallar a grupos khoi-khoi y san que no hubieran sufrido esa interacción y mezcla.

principios del nuevo milenio no parece que existan más de 20 000 o 30 000 que vivan a la manera tradicional, aunque otros estimados demasiado optimistas los calculan en varias decenas de millares más. Los que perviven —independientemente de su potencial numérico— constituyen un paradigma de resistencia cultural frente al cambio.

Hasta hace poco este pueblo, sobreviviente de la Edad de Piedra, apenas había sido estudiado poco más que como curiosidad etnológica. Su arte atrajo mucha menos atención que el de Lascaux o Altamira, a pesar de ser probablemente tan antiguo como el europeo, y mucho más abundante y variado. Ese desinterés recuerda que los san han sido rehenes de pugnas políticas no sólo por el predominio económico, sino también por el ideológico, protagonizadas en su contra por otros grupos humanos que se consideraban a sí mismos más “modernos”.

En realidad, la etnia que hoy llamamos san engloba a una variedad de grupos humanos que parecen tener un tronco común, pero que hoy hablan lenguas ininteligibles. Los colonos europeos los llamaron indistintamente *bushmen* (bosquimanos u “hombres del bosque”) por su hábitat y modo de vida. Pero ni siquiera sabemos con certeza si los que hoy subsisten en el Kalahari fueron empujados a esos parajes por las migraciones de otros pueblos, o si descienden de grupos radicados allí desde hace siglos, cuando sus demás parientes étnicos practicaban su arte pictórico en regiones menos inhóspitas del África. Incluso existe hoy una hipótesis de que los actuales san del Kalahari en otros tiempos ya habían hecho el tránsito hacia la agricultura y la ganadería, pero en algún instante fueron desposeídos y obligados a involucionar hacia la caza y la recolección.

De probarse cierta, esta hipótesis presupone dos aspectos que invitan a la reflexión: primero, que el camino a la modernización de un grupo humano puede sufrir retrocesos duraderos, incluso terminales; segundo, que la modernización de un grupo determinado puede hacerse a costa del atraso, la ruina o la desaparición de otro.

Desde hace pocos años el arte rupestre de los san comienza a estudiarse como algo más que una curiosidad arqueológica, y ya se lo contempla como un registro deliberado de hechos cotidianos o como testimonio del pensamiento mítico-mági-

co. Hay quienes lo consideran una ilustración compleja de los principios ético-religiosos que sustentaban la cultura san, o incluso como un verdadero sistema semiológico, una vasta enciclopedia del saber antiguo aún por descifrar. En cualquier caso, lo interesante es que ha sido posible conectar escenas pintadas hace miles de años con mitos y rituales que siguen practicando los san actuales. La extensión geográfica que alcanzó ese “sistema semiológico”, el enorme lapso de tiempo durante el cual estuvo vigente, y la resistencia continuada de los san actuales a cambiar su modo de vida —por pocos que sean— dan fe de los niveles de prosperidad relativa alcanzados por esa cultura en determinado momento de su historia. También, son testimonio del vigor de los lazos de solidaridad grupal y de la íntima asociación con —y conocimiento de— la naturaleza que caracterizan a esa cultura. Sólo esos elementos les han permitido subsistir con pocos cambios, adaptándose incluso a un modo de vida más duro y precario que el que conocían milenios atrás.

Por su carácter de etnia nómada y su consiguiente relación muy especial con su “tierra ancestral”, los san no constituyeron preocupación alguna para el poder colonial. El enfrentamiento fundamental de este grupo étnico ocurrió con los ganaderos bóers e ingleses en Sudáfrica y con los alemanes en Namibia, tal como en el pasado había ocurrido con los pastores bantúes de ganado mayor —y probablemente, antes, con los *khoi-khoi* (hotentotes) criadores de ovejas. Los ocasionales robos de ganado fueron respondidos por los ganaderos de origen europeo con virtuales expediciones de cacería que arrasaron con comunidades san enteras, en masacres de las que sólo en ocasiones se eximió a algunos niños para asignarlos a labores domésticas en las granjas. Se trató de una verdadera “limpieza étnica” de tiempos comparativamente recientes (siglos XVII-XIX) pero de la que poco se ha hablado.⁷

⁷ En 1696, un visitante europeo al Cabo calificó a los san como el pueblo “...más bestial y sórdido, el mismísimo reverso de la especie humana”. En 1774, en respuesta a incursiones fronterizas de los khoi-san, el gobierno de El Cabo ordenó la “sumisión y destrucción del enemigo, dondequiera que se encontrase”. En 1777, una orden similar llamaba sin ambigüedades al “exterminio”. Años más tarde, el Coronel Richard Collins, de las fuerzas de ocupación británicas (1795-1803) admitió la continuación de la práctica del secuestro de niños san para ser “domesticados” y usados como sirvientes por los misioneros como vía para “salvar sus almas”, y dictaminó que ésa era la mejor

Pero además de los colonialismos bóer y británico, los san padecieron también el alemán y el portugués. Este último apenas alcanzó a preocuparse por los san del sur de Angola, ubicados más allá de las tierras que se dieron en llamar del “Fin del Mundo”, y jamás los tuvo en cuenta como candidatos a la política de *assimilação*. El colonialismo inglés, al observar sus hábitos nómadas y la ausencia de formas elementales de gobierno, los catalogaron como el grupo más primitivo y atrasado de sus dominios y —a diferencia de los demás grupos— no les asignó territorios específicos en calidad de “tierras ancestrales”: los san quedaron ubicados precariamente en las llamadas “Tierras de la Corona”.

En Bechuanalandia (hoy Botswana) los san enfrentaron un problema adicional desde tiempos coloniales. Antes de que se creara allí un protectorado británico, ya los tswana habían establecido con los san una relación de patrono/cliente, en la cual los segundos eran ocasionalmente empleados para cuidar el ganado de los primeros, cuyos pastos gradualmente limitaron los territorios de caza y recolección de los san. El protectorado británico santificó y afianzó esa relación, que proseguiría después de la independencia.

La historia inmediata

En Sudáfrica, el advenimiento del apartheid en 1949 significó una clasificación y ubicación territorial basada en parámetros étnicos que excluyó a los san. Los integrantes sedentarizados de esa etnia intentaron, a menudo sin éxito, clasificarse como mestizos, zulúes o miembros de cualquier otro grupo en cuyas cercanías viviesen. Para muchos san, por lo tanto, la vía para

forma de controlarlos. A. Lipman (2000), “Correcting the bitter gaps in San history”, *Sunday Independent*, Durban, 14 de mayo, p. 5. En 1815, el eminente paleontólogo francés Baron Georges Cuvier vio en los hotentotes el “eslabón perdido” entre el mono y el hombre. (Capone, Stefania, 2000), “Entre yoruba el bambú: l’influence des stéréotypes raciaux dans les études afroaméricaines”, *Cashiers d’Études Africaines*, XL (1), núm. 157, pp. 55-77, París, nota 57. Incluso hacia 1853, un humanista de la talla de Charles Dickens describía a los “bosquimanos” como “...salvajes: crueles, falsos, ladrones, asesinos, adictos a ... costumbres bestiales...” (A. Lipman, 2000), *op. cit.*, p. 5.

“modernizarse” pasó inevitablemente por la renuncia a la identidad, y todavía hoy la tercera o cuarta generación de estos san integrados a otras etnias tiende a negar con determinación sus orígenes.

El sometimiento de los san por parte de otras etnias africanas no siempre fue traumático. En este empeño contaron con la aceptación, por parte de algunas otras etnias, de su carácter de “primeros ocupantes de la tierra”,⁸ de su profundo conocimiento de las propiedades curativas de las sustancias extraídas de la naturaleza y del comportamiento de la fauna, e incluso del atractivo que sobre otras etnias podían ejercer algunos de sus rasgos físicos. Los hombres swazi, aun considerando a los san inferiores en estatus social, contemplaban a sus mujeres como singularmente hermosas, y con frecuencia las tomaban por esposas. Pero la mayoría de los san permanecieron —bajo el dominio colonial y del apartheid— sin clasificación étnica alguna, y por ende carentes de identidad oficial o de tierras medianamente propias.

Paradójicamente, en Namibia fue donde la implantación del apartheid benefició en cierto modo a los san, en tanto allí sí se estableció el principio de que también los san tuviesen un territorio designado. Así, se constituyó en Namibia un *Bushmanland*, ubicado en los confines áridos del nordeste del país. En los últimos años del colonialismo sudafricano en Namibia se edificaron poblados de muy modestas viviendas en las que cientos de familias san fueron apresuradamente “modernizadas” en su hábitat, sin que se les brindase una contrapartida

⁸ Para los africanos, y en particular para los bantúes, la condición de “primer ocupante” de un espacio tiene enorme importancia. Si —al decir de los bakongo— al arribar a un territorio los recién llegados no “barrieron el estiércol del elefante”, eso indica que no fueron los primeros ocupantes, y sólo aquellos cuyos antepasados están enterrados en ese territorio podrán hacerlo productivo. Por ende, entre los bantú, aunque la expansión territorial de un grupo significase el sometimiento de otro, los sometidos conservaban importantes funciones litúrgico-religiosas. Es frecuente en Zimbabwe, por ejemplo, que los jefes shona (bantúes) sean enterrados en grutas decoradas por los san, o incluso que los *n'angas* (sacerdotes shona) arañen las pinturas de animales especialmente “potentes” para incluir el raspado en sus preparados medicinales. S. Hall (1998), “Last trek of the people of the nice elephant”, *The Mercury*, Durban, 11 de noviembre, p. 11. Comenta que en una cueva de los Drakensberg vivían algunos san que utilizaban el local “...para la supervisión ritual de jóvenes swazi en proceso de iniciación, tal como supervisaron a los jóvenes sotho en la Basutolandia del siglo XIX”.

efectiva en acceso a medios de vida. Tanto en Botswana como en Sudáfrica, el establecimiento de inmensos parques nacionales en territorios habitados por los san crearon problemas que a menudo fueron saldados con la reubicación de comunidades enteras, en ocasiones varias veces en una misma generación, y en territorios cada vez más improductivos. Por ejemplo, el grupo khomani de los san fue expulsado en 1973 de las “tierras ancestrales” que nominalmente se les habían cedido dentro del parque nacional sudafricano *Kalahari Gemsbok*.

Probablemente fuese en Botswana donde los san siguieron padeciendo la situación más precaria. Allí, desde tiempos inmemoriales, se les conoce con el nombre tswana de *basarwa*, nombre despectivo aplicable por demás a cualquier desposeído. Las reubicaciones de san fueron bastante frecuentes, ya fuese para crear parques nacionales, para extender la ganadería comercial o para llevar a cabo prospecciones y/o explotaciones diamantíferas. La situación sería distinta en otros sitios donde se reconoce a una etnia determinada un derecho jurídico a una porción de “territorio ancestral”, en tanto ese reconocimiento se extiende a cierta soberanía respecto a los recursos del suelo y el subsuelo de su “territorio ancestral”.

Los san no sólo fueron masacrados, empujados, sometidos y absorbidos a lo largo de la historia colonial. También fueron manipulados para causas que les resultaban ajenas, debido al reconocimiento de algunas de sus destrezas peculiares. A mediados del decenio de 1970 a 1979, tras la independencia de Angola y el comienzo de las agresiones sudafricanas, la *South African Defence Force* (SADF) reclutó a cientos de san de los grupos ǀxu (en su mayoría provenientes del sur de Angola) y kxwe (algunos del sur de Angola, pero la mayoría de la Franja de Caprivi, en el norte de Namibia). Se les integró al Batallón 31, y en su mayoría fueron reasentados en la base militar Omega, en la Franja de Caprivi. Esta base estaba conectada por aire a otra, cercana al caserío de Schmidtsdrift, en el corazón de Sudáfrica, en lo que hoy es la provincia del Cabo Septentrional. Por sus cualidades de cazadores, los san fueron utilizados para rastrear a las tropas de las FAPLA y sus aliados dentro de Angola.

En la base de Omega, los san se vieron obligados a modificar aceleradamente sus formas de vida. Los hombres ya no

cazaban animales, sino hombres. Las mujeres dejaron a un lado su tradicional ocupación de recolectoras. Todos abandonaron su vida nómada para establecerse en viviendas que les fueron asignadas en la base.

Tras varios años de esta vida, con la firma de los Acuerdos del Sudoeste Africano a fines de 1988, y en vísperas de la independencia de Namibia, las SADF, derrotadas en la guerra, trasladaron a sus soldados rastreadores *ǀxú* y *khwe*, junto con sus familiares, al territorio de Sudáfrica. Más de 4 300 hombres, mujeres y niños san —quizá la quinta parte de todos los miembros de esa etnia en toda el África meridional— fueron trasladados a la base militar de Schmidtsdrift, en un lugar desolado, a 35 km de la población más cercana, y a más de 100 km de Kimberley.

Aquí, una vez más, los san tuvieron que adaptarse a nuevos cambios, y todavía más adversos. Al trasladarlos a Schmidtsdrift se les prometió asignarles casas como en Omega; sin embargo, se los alojó en tiendas de campaña dentro de la base militar, situación en la que continuaban aún un decenio después.⁹

Otro problema es que las dos comunidades —*ǀxú* y *khwe*— se vieron obligadas a convivir en condiciones de bastante hacinamiento y promiscuidad, cuando en Omega se mantenían separadas según sus diferencias étnicas, y en grupos familiares de 10 a 15 personas. A la inactividad de las mujeres se sumó la de los hombres: sólo unos 800 de ellos consiguieron empleos no muy estables, como rastreadores de animales y guardias de seguridad en fincas de distintos puntos de Sudáfrica.

Carentes de motivación, y frente a la imposibilidad de desplazarse, el alcohol introdujo uno de los más graves problemas sociales que aún perdura en la masa que permaneció en la base de Schmidtsdrift. Los conflictos violentos estallan con bastante frecuencia, y no pueden ser resueltos al modo tradicional —separando en el espacio a los antagonistas. Los san empezaron a identificar a Schmidtsdrift con Sandam, nombre con el cual en sus lenguas se nombra a la Sodoma bíblica.

⁹ Dentro de la propia base de Schmidtsdrift abunda la creatividad popular. Las familias san han reproducido la típica empalizada de ramas en torno a las viviendas familiares con tela de lona militar; es decir, la forma de las viviendas permanece, aunque el material constructivo haya cambiado.

El presente

En el último decenio de este siglo, cuando los san y su modo de vida tradicional parecían virtualmente extinguidos, una serie de acontecimientos regionales y mundiales contribuyeron a que el mundo enfocara su atención en ese grupo humano y a que se multiplicaran las presiones con vista a la restitución *in extremis* de sus derechos culturales y económicos.

La gradual extinción del *apartheid* en Sudáfrica y el interés mundial creciente por los derechos de las minorías étnicas (reflejado tanto en la activa labor de un creciente número de ONG como en la atención brindada por la ONU y otras organizaciones y agencias intergubernamentales a esos grupos humanos), repercutieron en un apreciable aumento de los niveles de concientización, organización y militancia de los distintos grupos san.

Al mismo tiempo —según advierte J. D. Lewis-Williams— el estereotipo del “mal salvaje” con el que se estigmatizaba a los san ha sido gradualmente remplazado por otro, el de un “salvaje ideal” en armonía con la naturaleza. Este nuevo estereotipo no sólo exime de culpa a los colonos blancos por su exterminio, sino que además los convierte en los predecesores primitivos de los “Verdes” pero hoy inevitablemente destinados a la desaparición. La fatalidad de este estereotipo radica en que “su comunión con la naturaleza los vinculaba indisolublemente a un mundo que se ha ido para siempre. Por consiguiente, ellos no podrán sobrevivir(lo)”.¹⁰

La rehabilitación *in extremis* de la cultura san en la Sudáfrica post-*apartheid* tuvo su máxima expresión en el empleo de la lengua de esa etnia para enunciar el lema del nuevo escudo nacional, en vigor desde 1994.¹¹ Ese mismo año, el recién estrenado parlamento post-*apartheid* aprobó leyes tendientes a resti-

¹⁰ Lewis-William, J. D. (1996), “Image and counter-image. The work of the rock art research unit, University of the Witwatersrand”, *African Arts*, otoño, vol. XXIX, núm. 4, pp. 39-41.

¹¹ En el decenio de 1880-1889, el lingüista germano Wilhelm Bleek ideó símbolos para representar los sonidos de una lengua san hablada en el Cabo Septentrional y de ese modo la preservó para la posteridad. El lema del escudo (*ǃke e ǀxarra ǁke*) fue reconstruido a partir de los escritos de Bleek, y debía significar “unidad en la diversidad”. Pero lo cierto es que ya ningún grupo san actual reconoce esa lengua, y así ocurrió el caso jocoso de los khomani, quienes lo interpretan como “voy a orinar”. Por su

tuir propiedades a quienes hubieran sido desposeídos de ellas en el pasado racista y colonial, y esto condujo a varios líderes san a entablar procesos de reclamación de sus tierras ancestrales. Como consecuencia del proceso subsiguiente, el gobierno de Nelson Mandela negoció, entre 1997 y 1999, la compra de 40 000 ha de tierra —ubicadas al sur del *Kalahari Gensbok National Park*— de manos de granjeros del Cabo Septentrional por valor de 15 millones de rands.

Finalmente, el 21 de marzo de 1999 el entonces vicepresidente Thabo Mbeki, el entonces ministro de Agricultura y Asuntos de la Tierra, Derek Hanekom, y un representante de los parques nacionales de Sudáfrica firmaron con el líder de la tribu khomani de los san, David Kruiper, la primera restitución de tierras a un grupo étnico sudafricano. En virtud del acuerdo, los 300 a 700 integrantes de esa tribu, hoy día dispersos por toda la provincia, recibirían, además —según un arreglo a detallarse más adelante— 25 000 ha del propio parque nacional, en coadministración con el Estado sudafricano.¹²

Paralelamente, en Botswana, los acontecimientos habían seguido un curso distinto. Desde 1963, y hasta fines de los años ochenta, el gobierno de Gaborone mantuvo cerrada al público la *Central Kalahari Game Reserve*, de 51 800 km cuadrados, en tanto esa porción desértica —habitada por los san desde hace quizás 30 000 años— todavía contaba entre 1 000 y 2 000 san de la tribu bittereinder dentro de sus confines. A lo largo de 20 años, el gobierno había ido sedentarizando a todos los san de la reserva, ubicándolos en una pequeña aldea situada cerca de sus límites occidentales. Entre 1998 y 1999 de nuevo los san fueron mudados, esta vez apresuradamente, a un punto del Kalahari exterior a la reserva, la cual fue entonces abierta al público. Los líderes bittereinder atribuyeron los desplazamientos —que, alegan, son forzosos— a la prospección diamantífera, y sostienen que, puesto que éstas son sus tierras ancestrales, deben recibir los beneficios de la explotación turística, minera,

parte, al ser consultado sobre el asunto un miembro de los !xu y kwe de Schmitsdrift —reflejando probablemente la sensación de inseguridad de ese grupo— se limitó a decir que aunque su comunidad no entendía el significado del lema, todos "...acceptan gustosos que signifique lo que el gobierno dice que significa". (May:11).

¹² Véanse Correspondent:3, Thulo:3 y Askham:3.

ganadera o cualquiera otra. El gobierno, por su parte, argumenta que los desplazamientos son estimulados, pero no forzosos, y buscan procurarles a los san instalaciones apropiadas, escuelas, clínicas e integración a la sociedad moderna. El conflicto no parece susceptible de derivar en enfrentamientos de gran envergadura debido a las pequeñas dimensiones del grupo *bittereinder* y a su aislamiento geográfico en una región inhóspita.

Pero el histórico conflicto *tswana-san* de distintas maneras se desborda hacia Sudáfrica también. Uno de los desbordamientos fue el modo en que, cuando el nuevo gobierno sudafricano se aprestaba a normalizar la situación de los los 4 300 san heredados del gobierno anterior asentándolos de manera definitiva a en los alrededores de *Schmidtsdrift*, la tribu *tswana* de los *bathlaping* reclamó sus propias tierras ancestrales, que incluían precisamente ese mismo sitio de *Schmidtsdrift*.

El conflicto, además, se entrelaza con otros, tales como el que un par de años atrás estalló en la Franja de Caprivi con grupos secesionistas de esa zona de Namibia. El incidente implicó a Botswana, donde fueron a refugiarse numerosos secesionistas de Caprivi, y también a Zambia (donde de inmediato se conectó con el conflicto latente de los autonomistas de *Barotse* y a la guerra contra la opositora *União para a Independência Total de Angola* (Unita) en Angola. Aunque no resulta fácil establecer el vínculo de estos conflictos interconectados con la creciente militancia de algunos grupos san, lo cierto es que los escenarios en que dichos conflictos se han ido desarrollando constituyen los últimos territorios por donde andan dispersos varios grupos de esa etnia.

¿Cuál es el futuro para los san?

Una curiosa consecuencia de la erradicación del *apartheid* ha sido la reaparición de grupos san que se creían extintos. Hace muy pocos años se encontró una comunidad de menos de 20 personas que hablaban una lengua san que se había dado por desaparecida. En 1999 se descubrió una familia de 16 integrantes que vive aún en las estribaciones de los montes *Drakhensberg*, llamados despectivamente *abatwa* por sus vecinos ban-

túes, pero que se autonombran *auwa*.¹³ Poco a poco, renace entre los san el orgullo por sus orígenes.¹⁴

En nuestro viaje a Sudáfrica, tuvimos la oportunidad de visitar Schmidtsdrift, la base donde continúa viviendo la mayoría de los san en tiendas de campaña, y también de conocer de primera mano los esfuerzos del gobierno por normalizar su situación e integrarlos a una forma de vida más “moderna”.

Para hacer frente al dilema creado por la reclamación de los tswana-bathlaping, el nuevo gobierno sudafricano dedicó buena cantidad de recursos a la compra de la finca de Platfontein, en las cercanías de Kimberley, y a establecer un proyecto de mejoramiento comunitario que iría gradualmente beneficiando a los 4 300 san hacinados en la base de Schmidtsdrift.

La entrega de estas tierras en calidad de “ancestrales”, por más costosa que fuese para el erario público, es un gesto poco menos que simbólico, aunque se trate de un símbolo de enorme importancia en la Sudáfrica actual. Involucra, en efecto, a terrenos sumamente áridos, muy poco aptos para la agricultura, y adecuados apenas para la caza de algunas especies endémicas.

En el proyecto de Platfontein un grupo muy reducido de trabajadores sociales se esfuerza por estimular a grupos —también todavía reducidos— de refugiados san provenientes de Schmidtsdrift y reasentados en Platfontein, a producir artesanías. Les enseñan incluso técnicas artísticas y artesanales novedosas para ellos, como la cerámica, el óleo y el trabajo de algunos metales;¹⁵ sin embargo, todavía este pequeño grupo experimen-

¹³ Dube:3. Todavía en 1998 se comentaba que, tras la masacre de muchos san aliados del derrotado jefe baphuti (bantú) Maroosi en 1879, todos huyeron de los montes Drakhensberg. El último de ellos en esa región fue avistado muy a principios del siglo xx (Hall:11).

¹⁴ En 1955, un estudio realizado por E. F. Potgieter entre los san de Lake Chrissie concluyó que, como consecuencia del descenso de la fertilidad y del hábito de las mujeres san de buscar esposos swazi para ascender socialmente, ese grupo humano desaparecería en el lapso de dos generaciones. En efecto, a la altura de 1998 quedaban muy pocos san en la zona, pero de los que quedan, “... hoy muchos están orgullosos de ser llamados bosquimanos, y ocurre una concientización de su identidad perdida” (Hall:11).

¹⁵ El proyecto fue iniciado en 1993 por Catharina Meyer, quien antes había sido la creadora del proyecto similar Kuru-Nharo en Botswana. El primer programa con los san de Platfontein se concentró en enseñarles arte y artesanía tradicionales. Al principio sólo se incorporó a los hombres mayores, y sólo después —y cada vez más— a mujeres y a jóvenes. En 1995 comenzó el programa para enseñarles el trabajo con

tal está muy lejos de la autosubsistencia, y tiene que seguir contando con apoyo exógeno para su supervivencia.

La trabajadora social del proyecto de Platfontein, Riëtte Mierke, nos dijo:

Cada día marcha mejor que antes, y poco a poco estamos construyendo un nuevo futuro. Pero no sabemos en qué forma van a ser cambiados, y lo único que podemos hacer es intentar preservar lo poco que queda de su cultura. El gobierno les compró tierra para que fuese de ellos en Platfontein, para que tengan la oportunidad de un futuro mejor, y tenemos posibles donantes dispuestos a establecer una fábrica de cerámicas y otra textil: esto proveerá mejores ingresos para esta gente, pero no les resulta fácil adaptarse.

Sí, yo misma no siempre estoy a favor de modernizar a los san o a favor de una cultura mundial globalizada. Pero el dilema sigue ahí: ellos no pueden regresar al viejo modo de vida de caza y recolección. Por lo tanto, la única dirección en que se puede marchar es adelante, pero al ritmo de ellos, y limitándonos nosotros a ofrecerles a esta gente oportunidades de empleo, de creatividad y de ingreso.

Pero por más apoyo externo con que cuenten, no parece posible que en las condiciones de globalización neoliberal estos hombres, mujeres y niños escapen la suerte que les parece asignada, que es permanecer en la periferia de la sociedad “moderna”. El papel que se les esboza es el de curiosidad turística, una vez que esa industria desarrolle la indispensable infraestructura en los territorios donde viven.

En el año 2000 —cuando totalizaban 4 577 los san que aún vivían en tiendas de campaña en Smidtsdrift— se inauguró en Ciudad del Cabo una comercializadora de productos artísticos y artesanales del proyecto de Platfontein, constituido en Asociación de Propiedad Común. El objetivo era conseguir que “...la comunidad preserve sus tradiciones ancestrales en el mundo moderno, impedir su dispersión y ayudarla a comercializar y distribuir sus productos”. Con los fondos por concepto de ventas se esperaba construirles viviendas.¹⁶

metales blandos, y en 1996 otro sobre tejidos, dominado por las mujeres. A partir de julio de 1998 se inició otro proyecto para enseñarles alfarería a las mujeres.

¹⁶ El proyecto recibió, para su despegue, fondos de ayuda de Gran Bretaña y del Fideicomiso Masibahne, creado por las cervecerías sudafricanas, y contará también con alguna asistencia del gobierno provincial del Cabo Septentrional (Rubin:4).

El grupo de san instalado en Schmidtsdrift y Platfontein constituye un paradigma en tanto enfrenta, en grado extremo, desafíos comparables al de otras sociedades tercermundistas con un mayor grado de desarrollo, organización y complejidad.

Ya los san han tenido algunos enfrentamientos con empresas capitalistas. Hace algunos años ocurrió que una compañía aérea compró, por una miseria, los diseños de artesanos san para decorar toda su flota. Más recientemente, en 1999, la minúscula comunidad !xoo entabló una demanda judicial para dirimir un caso de derechos de propiedad intelectual, luego de que el fotógrafo de una reserva privada en Namibia utilizara para propaganda comercial, de un modo considerado irrespetuoso, la foto de un jefe !xoo ya fallecido. Paralelamente, ocurría que algunas organizaciones que decían representar a grupos san estaban cobrando derechos de propiedad intelectual cuyos beneficios nunca llegaban hasta las bases de esa etnia. De hecho, tanto en Sudáfrica como en Namibia se estaba experimentando un fuerte influjo de turistas interesados en los san, y por ello algunas comunidades estaban siendo explotadas como “atracción turística”.¹⁷

Los tres mayores que conseguimos entrevistar (¡xhu provenientes del sur de Angola) expresaron gratitud por tener los medios mínimos de subsistencia y poder vivir en condiciones de paz, pero al mismo tiempo añoraban su patria y deseaban regresar allá en cuanto concluyera la guerra y las condiciones lo permitieran. Esta es una actitud corriente en la primera generación de desplazados. Pero junto a ellos conviven muchos niños nacidos ya en Sudáfrica, y también un buen número de jóvenes que sólo han conocido la vida en campamento. Para estos últimos la noción de identidad relacionada con un trozo de geografía debe ser muy distinta a la que conservan los mayores.

Según pudimos observar, los san que optaron por incorporarse al proyecto de Platfontein aceptan la “modernización” como inevitable. Es decir, comprenden que deberán abandonar aspectos importantes de su cultura “tradicional”. Por lo general muestran destreza en el aprendizaje de nuevas técnicas, se preocupan por hacerse autosustentables, y en este senti-

¹⁷ Jordan:5.

do preguntan constantemente a sus instructores qué tipo de objeto o de diseño artesanales deben trabajar para satisfacer la demanda del mercado. Pero los instructores, que no desean inducir elementos exógenos que “modifiquen” de manera arbitraria su modo de pensar en una dirección o en otra, les responden que no se preocupen por el mercado, y que hagan sus obras tal como se sientan inspirados a crearlas. Éste es un conflicto que ya está causando tensiones en el proyecto.

De hecho, esas presiones revelan que al menos el grupo que optó por integrarse al proyecto de Platfontein y aprender nuevos medios de vida está dispuesto a renunciar a aspectos esenciales del modo de vida tradicional e insertarse en un nuevo tipo de sociedad regida no por la solidaridad cohesionante del grupo, sino por las leyes del mercado. El carácter cooperativo del proyecto representa apenas un estadio intermedio entre un modo de distribución igualitaria y otro que inevitablemente irá diferenciando a los individuos según su éxito artístico y sus ingresos.

Lo anterior no sería dramático por lo inevitable, sino porque —al menos en las condiciones presentes— aun disponiéndose a abandonar aspectos esenciales de su cultura tradicional, ese pequeño grupo experimental del proyecto de Platfontein no tiene garantizada su autosustentación, y, por ende, tampoco es segura su inserción exitosa en el nuevo contexto socioeconómico. De ahí una hipótesis final y bastante generalizadora: el abandono de aspectos de la cultura “tradicional” por sí solo, por más traumático que sea, no garantiza de antemano al grupo en vías de “modernización” su inserción, en condiciones medianamente ventajosas, en la nueva cultura “moderna”.

Conclusiones

La presente generación será probablemente la última que pueda contemplar a algún grupo de la etnia san que viva a la manera tradicional, sustentándose básicamente de la caza y la recolección, las más primitivas actividades humanas.

Las pocas decenas de miles de san que subsisten en esas condiciones están sometidas a múltiples presiones que se han acelerado y agudizado en el último decenio de este siglo, y que

tienden a hacer desaparecer a esos grupos, incorporando a sus últimos integrantes a nuevas formas de vida.

El hecho de que paralelamente a esas presiones haya cobrado mayor arraigo en la opinión pública internacional la conciencia sobre la necesidad de proteger a este tipo de grupos pequeños, no contribuirá a frenar el proceso de su extinción como minorías, sino que, por el contrario, debe tender a acelerarlo.

En el proceso de cambio, los san modificarán aspectos esenciales de su cultura tradicional, como en el pasado sus predecesores se vieron obligados a renunciar a su arte rupestre cuando tuvieron que alejarse de los territorios de granito y arenisca y someterse a un modo de vida más precario. Sin duda, conservarán algunas de sus creencias y manifestaciones culturales, pero éstas tenderán a quedar rápidamente relegadas a la categoría de folclor frente a las presiones de la inserción en la nueva sociedad. La fuerte cohesión solidaria grupal de los san tenderá a erosionarse y a desaparecer con el tránsito generacional.

Los san dependen fuertemente de la ayuda exógena para la supervivencia individual y del grupo, una vez que han dejado atrás la caza y la recolección. En este sentido, por más que la ayuda exógena se oriente a promover la conservación de determinados rasgos culturales de esta etnia, ese esfuerzo entrará en contradicción con las nuevas condiciones en las cuales los san inevitablemente deberán insertarse.

Por último, habría que señalar que estas conclusiones son tal vez demasiado pesimistas, porque parten de un análisis bastante lineal. ¿Qué factores pudieran modificar, en un sentido más optimista, las perspectivas futuras de esa etnia?

En primer lugar, mantener la ayuda externa a grupos tales como el de Platfontein, pero reorientándola hacia los intereses que manifieste el grupo, y también hacia la promoción de activistas que surjan del propio seno de las comunidades san. Este proceso de emergencia de activistas san se está produciendo espontáneamente en algunos países.

Lo que dificulta la ampliación de este proceso es justamente la dispersión de las comunidades san y lo incomunicadas que se encuentran. Pero incorporando con ayuda externa medios técnicos modernos que les permitan coordinar y organizar-

se, podrá favorecerse un tránsito más racional, endógenamente motivado y más aceptable para el grupo, conservando así lo que la propia comunidad determine como aspectos más valiosos de su cultura tradicional. ❖

Dirección institucional de los autores:

David González

Centro de Estudios de África y Medio Oriente (CEAMO)

Ave. 3ra. núm. 1805, entre 18 y 20

Miramar, Playa, C. Habana

Cuba

Walterio Lord

Estudios de Video "Mundo Latino"

Ave. 41 núm. 2204, esq. a 22

Miramar, Playa, C. Habana

Cuba

Bibliografía

- ANDERSON, A. A. (1888), *Twenty-five Years in a Waggon*, Londres, Chapman and Hall.
- ARMSTRONG, A. L. (1929), *Rhodesian Archaeological Expedition* (s.p.i.).
- (1931), *Excavations in Bambata Cave*, J. R. Anthropological Institute.
- ASKHAM (1999), "Bushmen regain lost homeland in historic deal", *The Mercury* (Durban), 22 de marzo, p. 3.
- BATISS, W. (1948), *The Artists of the Rocks*, Pretoria, Red Fawn Press.
- BARROW, J. (1806), *A Voyage to Cochinchina in the Years 1792 and 1793 to which is annexed an account of a journey made in the years 1801 and 1802 to the residence of the Chief of the Booshuana Nation*, Londres, Cadell & Davies Publ.
- BLEEK, D. F. (1923), *The Mantis and His Friends*, Capetown, M. Miller Publ.
- (1930), *Rock Paintings in South Africa Copied by G. W. Stow*, Methuen, Londres.
- (1932), *Survey of Our Present Knowledge of Rock Paintings in South Africa* (s.p.i.).
- (1933), "Beliefs and customs of the !Xam bushmen", *Bantu Studies*, vol. 5, t. 4.

- BLEEK, W. (con L. Lloyd) (1911), *Specimens of Bushmen Folklore*, Londres, George Allen Publ.
- CAPONE, Stefania (2000), "Entre Yoruba et Bantou: l'influence des stéréotypes raciaux dans les études afro-américaines", París, *Cahiers d'Études Africaines* XL (1), núm. 157, p. 55-77.
- COOKE, C. K. (1961), "The painting sequence in the rock art of Rhodesia", *Bulletin of the South African Archaeological Society*, vol. 16, núm. 62.
- (1969), *Rock Art of Southern Africa*, Books of Africa, Salisbury.
- (1974), *A Guide to the Rock Art of Rhodesia*, Salisbury, Longman Rhodesia, Ltd.
- CORRESPONDENT (1999), "San go back to their home", *Daily News* Johannesburgo, 22 marzo, p. 3.
- DUBE, M. G. (con D. Delpont) (2000), "San clan in Berg feels hunted", *Sunday Tribune* (Durban), 5 de marzo, p. 3.
- FROBENIUS, L. (1931), *Madsimu Dsangara*, Berlín, Atlantis Verlag.
- GARLAKE, P. (1987), *The Painted Caves: An Introduction to the Prehistoric Art of Zimbabwe*, Harare, Palladio Press.
- (1995), *The Hunter's Vision: The Prehistoric Art of Zimbabwe*, Harare, Zimbabwe Publishing House.
- GOODALL, E. (1946a), "Some observations on rock paintings illustrating burial rites", *Transactions of the Rhodesian Scientific Society*, núm. 41.
- (1959b) (con C. K. Cooke y J. D. Clark), *The Rock Art of the Federation of Rhodesia and Nyasaland*, R. Summers (ed.), National Publications Trust, Salisbury.
- HALL, S. (1998), "Last trek of the people of the nice elephant", *The Mercury* (Durban), 11 de noviembre, p. 11.
- JORDAN, R. (1999), "San people in legal action over 'insulting' ad", *Sunday Time*, Durban, p. 5.
- LEE, R. B. (1965), "Subsistence Ecology of the !Kung Bushmen", tesis de doctorado, Universidad de California, Berkeley.
- et I. de VORE (1976), *Kalahari Hunter-Gatherers: Studies of the !Kung San and their Neighbors*, Harvard University Press, Cambridge.
- (1984), *The Dobe !Kung* Hort, Rinehart & Winston, Nueva York.
- LEWIS-WILLIAMS, J. D. (1983) (ed.), *New Approaches to Southern African Rock Art*, South African Archaeological Society Publications, Claremont.
- (1984), "The Empiricist Impasse in Southern African Rock Art Studies", *South African Archaeological Bulletin*, núm. 39, pp. 139-158.
- (1987), "Beyond Style and Portrait: A Comparison of Tanzanian and Southern African Rock Art", R. Vossen y K. Keuth-

- mann (eds.), *Contemporary Studies on Khoi-Sa*, parte II, Helmut Buske Pubs., Hamburgo, pp. 93-139.
- (1990), *Discovering Southern African Rock Art*, David Philips Publ., Capetown & Johannesburgo.
- (1996), "Image and Counter-Image. The Work of the Rock Art Research Unit, University of the Witwatersrand", *African Arts*, otoño, vol. XXIX, núm. 4, p. 34-41.
- LIPMAN, A. (2000), "Correcting the bitter gaps in San history", Durban, *Sunday Independent*, 14 de mayo, p. 5.
- MAGGS, T. (1979), "Naming of archaeological Sites", *South African Archaeological Bulletin*, núm. 34, pp. 110-114.
- MARSHALL, J. (con C. Ritchie) (1984), *Where are de Ju/wasi of Nyae Nyae?*, University of Capetown, Centre for African Studies, Capetown.
- MARSHALL, L. (1957), "Now!", *África*, vol. 27, núm. 3, pp. 232-240.
- (1962), "¡Kung Bushmen Religious Beliefs", en *África*, vol. 32, núm. 3, pp. 221-252.
- (1969), "The medicine dance of the ¡Kung Bushmen", en *África*, vol. 39, pp. 347-381.
- (1976), *The !Kung of Nyae Nyae*, Cambridge, Harvard University Press.
- MARSHALL, T. E. (1959), *The Harmless People*, Londres, Secker and Warburg.
- MAY, J. L. (2000), "Do symbols in new SA motto mean it should take a P?", Durban, *Sunday Tribune*, 14 de mayo, p. 11.
- ORPEN, J. M. (1874), "A glimpse into the mythology of the Maluti bushmen", *Cape Monthly Magazine*, núm. 9.
- RUBIN, C. (2000), "Ancient SA people look to the cyber world", *Sunday Independent*, 6 de agosto, p. 4.
- SIENAERT, M. (1998), "A semiotic response to space in South Africa: Indigenous rock art and colonial travelogues as marginal 'writing on the earth'?", *Alternatio*, Durban, vol. 5, núm. 2, pp. 43-50.
- SILBERBAUER, G. B. (1983), *Cazadores del desierto: Cazadores y habitat en el desierto de Kalahari*, Barcelona, Ed. Mitre.
- STOW, G. W. (1905), *Native Races of South Africa*, Capetown, Struik Publ.
- THULO, T., "Restitution at last for the Bushmen", *Sowetan*, 22 de marzo, p. 3.
- TOBIAS, P. V. (1956), "On the survival of the bushmen", *Africa* 26, núm. 2, abril, pp. 174-186.
- (1978), (Editor) *The Bushmen*, Capetown, Human & Rousseau Eds.
- TONGUE, H. (1909), *Bushman Paintings*.

- VINNICOMBE, P. (1976), *People of the Eland*, Pietermaritzburg, Natal University Press.
- WOODHOUSE, B. H. C. (1979), *The Bushman Art of Southern Africa*, Capetown, Purnell Eds.
- (1984), *When Animals Were People*, Chris van Resburg (eds.), Johannesburgo.
- (1992), *The Rain and Its Creatures As the Bushmen Painted Them*, Capetown, W. Waterman.
- WYCK, J. van (1998), "Dream Writing", *Alternations*, Durban, vol. 5, núm. 1, pp. 30-45.