

Universidad Autónoma de Zacatecas
“Francisco García Salinas”

Unidad Académica de Docencia Superior

Maestría en Investigaciones
Humanísticas y Educativas

**MODERNIDAD, DESCOLONIZACIÓN Y
FRACTURAS IDENTITARIAS**

TESIS

Que para obtener el grado de:
Maestra en Investigaciones Humanísticas y Educativas

Presenta
Elsa Alix Salinas Leyniers

Directora de tesis
Dra. María José Sánchez Usón

Zacatecas, Zac., noviembre 2021



Dra. María de Lourdes Salas Luévano
Responsable del Programa de Maestría en
Investigaciones Humanísticas y Educativas
PRESENTE

La que suscribe, certifica la realización del trabajo de investigación que dio como resultado la presente tesis, que lleva por título: **"Modernidad, descolonización y fracturas identitarias"**, de la **C. Elsa Alix Salinas Leyniers**, alumna de la Orientación en Filosofía e Historia de las Ideas de la **Maestría en Investigaciones Humanísticas y Educativas** de la Unidad Académica de Docencia Superior.

El documento es una investigación original, resultado del trabajo intelectual y académico de la alumna, que ha sido revisado por pares para verificar autenticidad y plagio, por lo que se considera que la tesis puede ser presentada y defendida para obtener el grado.

Por lo anterior, procedo a emitir mi dictamen en carácter de Directora de Tesis, que de acuerdo con lo establecido en el Reglamento Escolar General de la Universidad Autónoma de Zacatecas "Francisco García Salinas": **La tesis es apta para ser defendida públicamente ante un tribunal de examen.**

Se extiende la presente para los usos legales inherentes al proceso de obtención del grado del interesado.

A T E N T A M E N T E

Zacatecas, Zac., a 27 de octubre de 2021


Dra. MARÍA JOSÉ SÁNCHEZ USÓN

Directora de Tesis



UNIDAD ACADÉMICA DE
DOCENCIA SUPERIOR
UAZ

C.c.p.- Interesada
C.c.p.- Archivo



A QUIEN CORRESPONDA

La que suscribe, **Dra. María de Lourdes Salas Luévano**, Responsable del Programa de Maestría en Investigaciones Humanísticas y Educativas de la Unidad Académica de Docencia Superior, de la Universidad Autónoma de Zacatecas

CERTIFICA

Que el trabajo de tesis titulado "**Modernidad, descolonización y fracturas identitarias**", que presenta **Elsa Alix Salinas Leyniers**, alumna de la Orientación en Filosofía e Historia de las Ideas de la Maestría en Investigaciones Humanísticas y Educativas, no constituye un plagio y es una investigación original, resultado de su trabajo intelectual y académico, revisado por pares.

Se extiende la presente para los usos legales inherentes al proceso de obtención del grado del interesado, a los veintisiete días del mes de octubre de dos mil veintiuno, en la ciudad de Zacatecas, Zacatecas, México.

C.c.p. Interesada

C.c.p. Archivo



UNIDAD ACADÉMICA DE
DOCENCIA SUPERIOR
UAZ

Dra. María de Lourdes Salas Luévano
Responsable del Programa de Maestría en
Investigaciones Humanísticas y Educativas
P R E S E N T E

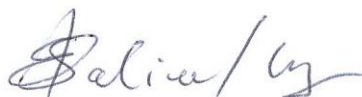
Por medio de la presente, hago de su conocimiento que el trabajo de tesis titulado **“Modernidad, descolonización y fracturas identitarias”**, que presento para obtener el grado de Maestra en Investigaciones Humanísticas y Educativas, es una investigación original debido a que su contenido es producto de mi trabajo intelectual y académico.

Los datos presentados y las menciones a publicaciones de otros autores están debidamente identificadas con el respectivo crédito, de igual forma los trabajos utilizados se encuentran incluidos en las referencias bibliográficas. En virtud de lo anterior, me hago responsable de cualquier problema de plagio y reclamo de derechos de autor y propiedad intelectual.

Los derechos del trabajo de tesis me pertenecen, cedo a la Universidad Autónoma de Zacatecas, únicamente, el derecho a difusión y publicación del trabajo realizado.

Para constancia de lo ya expuesto, se confirma esta declaración de originalidad, a los veintisiete días del mes de octubre de dos mil veintiuno, en la ciudad de Zacatecas, Zacatecas, México.

A T E N T A M E N T E



Elsa Alix Salinas Leyniers

Alumna de la Maestría en Investigaciones Humanísticas y Educativas

DICTAMEN DE LIBERACIÓN DE TESIS
MAESTRÍA EN INVESTIGACIONES HUMANÍSTICAS Y EDUCATIVAS

DATOS DEL ALUMNO	
Nombre: Elsa Alix Salinas Leyniers	
Orientación: Filosofía e Historia de las Ideas	
Director de tesis: Dra. María José Sánchez Usón	
Título de tesis: “Modernidad, descolonización y fracturas identitarias”	
DICTAMEN	
Cumple con créditos académicos	Si (X) No ()
Congruencia con las LGAC	
Desarrollo Humano y Cultura	()
Comunicación y Praxis	()
Literatura Hispanoamericana	()
Filosofía e Historia de las Ideas	(X)
Políticas Educativas	()
Congruencia con los Cuerpos Académicos Si (X) No ()	
Nombre del CA: UAZ CA-219. Música e Interdisciplina.	
Cumple con los requisitos del proceso de titulación del programa Si (X) No ()	

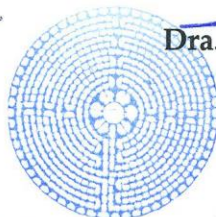
Zacatecas, Zac., a 27 de octubre de 2021



Dra. María José Sánchez Usón
Directora de Tesis



Dra. María de Lourdes Salas Luévano
Responsable de Programa



UNIDAD ACADÉMICA DE
DOCENCIA SUPERIOR
UAZ



SOMOS
ARTE, CIENCIA Y
DESARROLLO
CULTURAL

**COORDINACIÓN DE
INVESTIGACIÓN Y POSGRADO**

Dra. María de Lourdes Salas Luévano
Responsable de la MIHE – UADS - UAZ
Presente

Estimada Dra. Salas,

Después de saludarla, sirva el presente oficio para notificar que el documento

Modernidad, descolonización y fracturas identitarias de Elsa Alix Salinas Leyniers

Fue analizado con el software iThenticate de Turnitin, con la intención de detectar similitudes; el resultado en cuestión fue

9 % de similitud

De acuerdo a lo anterior, el porcentaje se considera **ACEPTABLE** de acuerdo a los estándares internacionales.

Atentamente

"Forjemos el Futuro con el Arte, la Ciencia y el Desarrollo Cultural"

Dr. Carlos Francisco Bautista Capetillo
Coordinador de Investigación y Posgrado
Universidad Autónoma de Zacatecas

AGRADECIMIENTOS

En primer lugar, quiero agradecer al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) y al Padrón del Programa Nacional de Posgrados de Calidad por haberme otorgado una beca sin la cual no hubiera sido posible la realización de este trabajo de Maestría, pues con ella tuve la oportunidad de dedicarme plenamente al desarrollo de mi tema de investigación.

Asimismo, agradezco a la Unidad Académica de Docencia Superior de la Universidad Autónoma de Zacatecas por haberme admitido para cursar la Maestría en Investigaciones Humanísticas y Educativas, y por su ayuda crucial para la obtención de la beca PNPC, así como por ofrecer siempre cursos de calidad, mismos que fueron una gran influencia para mi investigación.

Un agradecimiento sumamente especial y fundamental para mi directora de tesis, la Dra. María José Sánchez Usón quien, con sus conocimientos, experiencia, paciencia, dedicación plena a sus alumnos y profesionalismo, fungió como mi principal guía y mentora en cada etapa de esta investigación, brindándome todas las herramientas y recursos necesarios para la realización de un trabajo de calidad, y enseñándome cada día algo nuevo. Sin duda alguna, este logro no hubiera sido posible sin ella. Le agradeceré siempre todas sus enseñanzas, Doctora.

Quiero agradecer afectuosamente a mis padres. A mi madre, Anne Leyniers, por impulsarme e inspirarme, por compartirme sus ideas y conocimientos, y por apoyarme en toda situación; y a mi padre, Enrique Salinas, por contagiarme su gusto por la lectura, por enseñarme a redactar desde temprana edad y por todos los consejos que me ha brindado.

Finalmente, agradezco a mi compañero de vida, Jesús Escobedo, por su paciencia y apoyo incondicional a lo largo de este proceso tan importante.

Dedico este trabajo a mi abuela, Simonne Wilgain, quien fue siempre una fuerza de la naturaleza. Llena de energía, mujer imparable e independiente; Doctora en Química, investigadora, profesora, filántropa fiel a sus convicciones filosóficas, esposa amada, madre amorosa, y la mejor abuela que pude haber tenido. Fuiste y seguirás siendo siempre una inspiración. Gracias por todo, mi querida Nona.

RESUMEN

El presente trabajo de investigación busca exponer, a través de diversas estrategias y técnicas de carácter teórico y práctico, las crisis y fracturas identitarias que sufren los antiguos trabajadores coloniales, en general, al atravesar un proceso de descolonización y de posterior exilio. La espacio-temporalidad en la que se ubica esta investigación es la era descolonizadora iniciada en la segunda mitad del siglo XX, principalmente en colonias europeas ubicadas en el continente africano. La intención de esta tesis es abordar un tema ampliamente estudiado, pero desde una perspectiva humanística, sociológica y filosófica, dejando de lado los aspectos políticos y económicos que dichos sucesos traen consigo. El objeto de estudio se centra específicamente en los procesos de descolonización de Guinea Ecuatorial (antigua colonia española) y de la República Democrática del Congo (antigua colonia belga). Para comprobar la hipótesis planteada, la cual enuncia que las fracturas identitarias que sufren los ahora *ex colonos* durante un proceso descolonizador son aún más traumáticas que las experimentadas por los recién independizados al mismo momento, la metodología propuesta inicia con una contextualización histórica y cronológica de las colonizaciones y movimientos poblacionales a través de diversas épocas, así como una definición y análisis teóricos de conceptos como *descolonización* y *postcolonialidad*. Después se indaga en las diversas propuestas planteadas para una filosofía de la identidad, abordando discursos de grandes pensadores, tanto antiguos como modernos, como son Platón, Aristóteles, Charles Taylor y Paul Ricoeur, entre otros. Finalmente, el trabajo culmina con la presentación de un panorama de la situación global que se vivía en las décadas de los años 1950 y 1960, tanto de las colonias como de sus metrópolis, para después adherir todos los elementos expuestos y, con la ayuda de la literatura y de testimonios reales de hijos de personas que trabajaron en el Congo Belga, fundamentar todos los supuestos planteados a lo largo de la investigación y abrir puertas para más vertientes de estudio que pueden emerger de la misma temática.

Palabras clave: descolonización, identidad, fracturas, modernidad.

ABSTRACT

What this research work seeks to expose, throughout different strategies and techniques, both theoretical and practical, is the identity crisis and ruptures that the former colonial workers suffer when experiencing a process of decolonization and further exile. The space and time of the research is situated in the wave of decolonization that initiated in the second half of the 20th century, mostly in European colonies located in the African continent. The purpose of this thesis is to approach a topic that has been broadly studied, but to do it through a humanistic, sociological and philosophical perspective, leaving aside the political and economic factors that these types of situations carry. The object of investigation is centered specifically on the decolonization processes of Equatorial Guinea (former Spanish colony) and the Democratic Republic of Congo (former Belgian colony). In order to prove the raised hypothesis, which enunciates that the identity fractures suffered by the former colonial workers during a decolonization process are far more traumatic than those experienced by the newly freed people at the exact same moment in time, the methodology that is here proposed begins with a historical and chronological contextualization of the colonization and movements of population developed throughout different periods of time, as well as an analytical definition of theoretical concepts such as *decolonization* and *post coloniality*. Furthermore, the investigative work continues approaching different statements about identity made by numerous philosophers such as Plato, Aristoteles, Charles Taylor and Paul Ricoeur. Lastly, the research ends with the presentation of a global overview of what the situation was in the 1950's and 1960's, in the colonies and their metropolis, in order to, later, put together all the elements earlier exposed and, with the help of literature and real testimonies made by children of former workers of the Belgian Congo, underlie every supposition made throughout the research and open the doors to many other strands of study that can emerge from this topic.

Key words: decolonization, identity, fractures, modernity.

ÍNDICE

Introducción	13
Capítulo I. Bibliografía comentada	20
A. Conceptualización e historia.....	21
B. Filosofía de la identidad.....	25
C. Colonialismo belga y español: construcciones y deconstrucciones políticas, identitarias y culturales.....	29
Referencias. Capítulo I.....	35
Capítulo II. Colonización, descolonización y postcolonialidad: un debate abierto	37
1. Etapas histórico-colonizadoras: síntesis y valoración.....	38
2. Teorías y causas de la colonización.....	45
3. Consecuencias del proceso colonizador.....	49
4. Descolonización: factores internos y externos.....	52
5. Postcolonialidad: la emergencia de un nuevo paradigma.....	59
Referencias. Capítulo II.....	63
Capítulo III. Identidad y diversidad: discursos ortodoxos y alternativos	66
1. Identidad.....	66
2. Diversidad.....	70
3. Discursos ortodoxos sobre identidad.....	72
4. Discursos alternativos sobre identidad.....	80

Referencias. Capítulo III.....	92
Capítulo IV. Conflictos, fracturas identitarias y nuevas construcciones culturales.....	95
1. Conflictos: escenarios que preceden a las descolonizaciones del Congo Belga y la Guinea Española.....	103
2. Fracturas identitarias: las crisis de identidad inherentes al contexto descolonizador y postcolonial.....	109
3. Nuevos paradigmas: el nacimiento de nuevas construcciones culturales.....	119
Referencias. Capítulo IV.....	126
Conclusiones.....	128
Bibliografía general.....	133
Anexo.....	140
Anexo A. Entrevista a Elie Levy.....	141
Traducción Anexo A. Entrevista a Elie Levy.....	152
Anexo B. Entrevista a Sonia Becker.....	163
Traducción Anexo B. Entrevista a Sonia Becker.....	168

INTRODUCCIÓN

"A veces, estoy vacía durante mucho tiempo. Existo sin identidad. Esto da miedo en un primer momento. Y después todo esto pasa... Es una cuestión de tiempo".

Marguerite Duras.

Esta tesis pretende centrarse en el complejo proceso histórico de la descolonización europea contemporánea, pero, sobre todo, en el impacto que ésta tiene en la construcción, alteración, e incluso destrucción de la identidad de uno de los grupos sociales implicados en su transcurso, en concreto: los colonizadores.

Más que sondear en las causas y los efectos políticos y económicos que conlleva una coyuntura de esta índole, se busca con el presente estudio indagar en las evidentes fracturas identitarias sufridas por los dominadores cuando éstos dejan de serlo, poniendo especial énfasis e interés en lo experimentado por quienes, bien como staff directivo o mano de obra, se trasladaron, voluntariamente o de manera forzada, desde la metrópoli a un enclave colonial, llegando a establecerse y permaneciendo allí durante muchos años.

Este trabajo se inscribe en el marco de la colonización europea contemporánea, acaecida en el último tercio del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX, las descolonizaciones subsiguientes a la Segunda Guerra Mundial y la posterior reorganización de Europa, que involucraron, principalmente, a territorios asiáticos y africanos, la mayor parte de los cuales logró su independencia y soberanía entre los años cuarenta y mediados de la década de los años sesenta de la pasada centuria. De todos estos acontecimientos tomamos como ejemplo los procesos que afectaron a los lugares en ese tiempo conocidos como Congo Belga y Guinea Española, dos colonias con ciertas similitudes, que, en la actualidad, habiéndose constituido como países independientes, se denominan República Democrática del Congo y Guinea Ecuatorial.

Ahora bien, ¿por qué hablar de identidad, tema considerado central en esta investigación? Se entiende por identidad el modo en que los individuos y grupos humanos se definen a sí mismos y a los demás. Este modo de definirse es importante, porque condiciona el comportamiento y las interacciones de unos colectivos sociales respecto de otros. Así, en un escenario colonizador y descolonizador, las relaciones humanas construidas por los distintos grupos involucrados se ven afectadas en diversos momentos. En la llegada de los colonizadores a un nuevo territorio existe una primera ruptura, tanto para los “invadidos” como para los “invasores”, pues los primeros se ven obligados a doblegarse ante el poder de la potencia que quiere colonizarlos y a cambiar por completo su forma de vida, y los segundos, los invasores, migran a un lugar lejano y desconocido en donde deberán asentarse e integrarse. La adaptación de éstos a su ahora entorno y el establecimiento de una nueva subsistencia supone también una alteración identitaria significativa que requiere una capacidad de resiliencia enorme. Finalmente, cuando adviene la descolonización, ambas partes se ven forzadas a destruir todo lo edificado y a iniciar todo un mundo partiendo de cero, cada una en su nuevo contexto. Es por esto por lo que, para esta tesis, la identidad y sus fracturas en el marco de los procesos colonizadores y descolonizadores resulta un aspecto crucial en el que profundizar especialmente desde el punto de vista del ex colono que regresa a su tierra, ya que esta perspectiva es rara vez aludida cuando se tratan estas complejas situaciones político-sociales.

Este trabajo busca exponer un panorama general y una visión específica de un tema conocido, pero en ciertas particularidades aún poco estudiado. Generalmente, las cuestiones de colonización y descolonización son abordadas desde el impacto político, económico o social; sin embargo, en estas páginas se pretende analizar estos mismos fenómenos desde un planteamiento más humanístico y filosófico, tratados desde la historia de las ideas y mentalidades, enfocándonos, primordialmente, en la identidad de los individuos incumbidos. Se procura afrontar esta temática desde una nueva mirada, descubriendo la valoración del *yo*, explicando el porqué de la importancia del discurso sobre la identidad individual y colectiva que conlleva una descolonización.

Siendo hija de madre inmigrada y de padre autóctono, nacida en un país como México, históricamente colonizado por una potencia europea, y teniendo un amplio panorama histórico de ambos continentes (americano y europeo), además de estar

familiarizada con los desplazamientos de población individuales y las consecuencias que conlleva este tipo de situaciones, nos es de particular interés personal el tratamiento de esta cuestión identitaria, pero desde la óptica de los colonizadores. Generalmente, las investigaciones históricas y sociológicas al respecto se orientan, sustancialmente, hacia el sufrimiento y crisis que experimentan los oriundos del país colonizado, cosa que indudablemente es fundamental y punto nodal de estudio y análisis. Sin embargo, pensamos que también es de suma importancia rastrear y analizar las crisis identitarias que genera la descolonización en los individuos que fueron alguna vez trabajadores de la colonia, los cuales han de regresar a sus países de origen tras haber estado largo tiempo en suelo extranjero; en este aspecto hay que tener en cuenta que incluso muchos de los hijos de éstos pudieron haber nacido en un lugar que ahora se vuelve independiente, que los desconoce y rechaza, encontrándose entonces que no son “ni de aquí, ni de allá”.

Como *objetivos* principales de este trabajo, consideramos que hemos cubierto los propuestos en nuestro inicial proyecto, a saber:

1. Identificar y diferenciar las características de la colonización europea en las últimas décadas del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX, así como su posterior evolución descolonizadora.
2. Exponer diferentes discursos filosóficos sobre identidad, brindados por diversos pensadores de la historia de la filosofía, para, a través de ellos, lograr una mejor comprensión de la cuestión identitaria en el ámbito filosófico y antropológico, y, posteriormente, trasladarla a un escenario descolonizador, evidenciando el conflicto desgarrador que en él se ocasiona.
3. Analizar la doble exclusión soportada por los colonos, tanto al internarse en un nuevo contexto étnico y sociocultural, alejado de sus seguridades y claves culturales originarias, como, luego, al abandonar las colonias e intentar reinsertarse en sus respectivos países de origen.
4. Evidenciar los estigmas y las fracturas identitarias padecidas por los actores del *hecho colonial*, principalmente en aquellos que en un primer momento son colonizadores, y después descolonizadores, por la razón de haber vivido una realidad translocal, acarreado con ello un notable déficit personal (étnico, lingüístico, cultural, etc.).

Asimismo, más que proponer una única *hipótesis* para el desarrollo de este tema, se plantean en esta investigación varias premisas interinas que surgen de una reflexión básica: inicialmente, se piensa que el proceso colonizador y descolonizador afecta igualmente a colonos y colonizados, en términos de perder referencias históricas e identidades individuales y colectivas, y que ambos grupos sociales tienen ante sí la necesidad de subjetivarse y crear, de este modo, un significativo respaldo simbólico. Por ello, se observa el problema desde una estrategia comparativa, que trata de ser objetiva, huyendo, para ello, de posiciones maniqueas preestablecidas. No obstante, de esta comparación se deduce y se plantea que el proceso de reinsertión sociocultural de los antiguos colonos a su tierra de origen resulta incluso más traumático que el de los colonizados que han logrado su independencia, ya que los primeros viven una situación de pérdida, fracaso, rechazo, exclusión y desarraigo, mientras que los segundos ganan su libertad y tienen por delante la tarea de recobrar su historia y proyectar su futuro.

Para el afianzamiento de esta suposición demostrable, en este trabajo, de cariz interdisciplinario, se han empleado varias *estrategias metodológicas* derivadas de las diferentes disciplinas que han focalizado la temática tratada.

El tema *Modernidad, descolonización y fracturas identitarias* es abordado en estas páginas a partir de reconsiderar las colonizaciones europeas de finales del siglo XIX y las descolonizaciones africanas de la segunda mitad del siglo XX. No obstante, como alcance cronológico y espacial, la atención se centra en las crisis de identidad experimentadas por los colonizadores en la colonia belga del Congo y en la colonia española de Guinea.

Para tratar cualquier aspecto relacionado con el tópico descolonizador, y tras un ejercicio de comentario bibliográfico presentado en el Primer Capítulo, en el que se reseñan, de manera crítica, las fuentes que resultaron de mayor importancia para el desarrollo de la investigación, facilitando así al lector un preámbulo pertinente de lo que posteriormente será abarcado, el Segundo Capítulo está dedicado al análisis, interpretación y síntesis de los conceptos histórico-sociales de la *colonización, descolonización y postcolonialidad*, tratando de evitar posicionamientos exclusivamente eurocentristas, y haciendo posible la reflexión desde la interrelación y la comparación de los factores que intervienen en el proceso, reparando, para su elucidación, en su génesis material, su evolución, posibles causas, diversas

consecuencias, múltiples vertientes, etc. Este aparato conceptual es trabajado para comprender, de mejor manera, los principales movimientos poblacionales que afectan al continente europeo en su historia, llámense migración, exilio, invasión o colonización. Como síntesis general, a modo de contextualización, y con la intención posterior de afrontar luego el objeto principal de esta tesis, se exponen diferentes desplazamientos de masas, desde las conquistas de la Antigua Grecia, las rutas comerciales fenicias y la romanización hasta la subsiguiente caída del Imperio Romano de Occidente. Se resumen también las migraciones germanas tardo-antiguas y altomedievales, la expansión islámica y franco-carolingia; así como las incursiones normandas. Posteriormente, se hace referencia a las dos fases del colonialismo denominado *moderno*, ubicadas, la primera entre 1415 y 1800, y la segunda -la de mayor interés para esta investigación- entre 1815 y hasta 1914, aproximadamente.

Asimismo, y en el entendido de que este tema puede proyectarse desde la *filosofía de la identidad*, en el Tercer Capítulo se ha acudido a los discursos generados por diferentes pensadores (Platón, Aristóteles, Hume, Taylor, Ricoeur, Rosset...), que permiten la comprensión de otros conceptos como *identidad*, *esencia*, *existencia*, o *alteridad*, ofreciendo a la temática su propia visión del *yo* y de la relación que esta idea tiene con el entorno social que la rodea y que contribuye a la autodefinición del individuo. Estas reflexiones sirvieron de punto de partida para el posterior análisis de las situaciones concretas de crisis y rupturas identitarias que se plantean en este estudio. En este apartado no se descartó incorporar al trabajo visiones y pensamientos de la antropología social de la mano de especialistas como Marc Augé o Franz Boas, para aportar una interpretación ecléctica complementaria, que permitió describir y descifrar adecuadamente los diferentes modelos, creaciones, conflictos y quiebras inherentes al complejo problema de la colonización y la descolonización.

El Cuarto y último capítulo de la presente tesis ha sido consagrado a la contextualización socio-histórica del mundo en general, de las metrópolis elegidas (España y Bélgica) y de sus respectivos centros coloniales que son objeto de análisis (Guinea Española y el Congo Belga) en las décadas de los años 1950 y 1960, coordinadas clave para poder comprender el funcionamiento del mundo en ese tiempo y las diversas vicisitudes que, paralelamente, encaminaron a la descolonización e independencia de los mencionados territorios. Completa este capítulo la reflexión de la problemática identitaria, aludiendo a las fracturas recibidas y a la necesidad de construir nuevos rasgos distintivos a la que se ve

sometida la vieja idiosincrasia de los ex colonos. De igual manera, y como complemento, se incluye una breve perspectiva literaria sobre este tipo de acontecimientos coloniales, utilizando la literatura como herramienta para comprender más profundamente y mejor el aspecto sensible y humano de estos procesos que, en su base, surgen de intereses políticos y económicos.

Las *fuentes* consultadas para la realización de esta tesis son de variada naturaleza. Dado que la temporalidad que limita el tema se centra en décadas contemporáneas, no sólo se ha recurrido a bibliografía *sensu stricto*, sino también a material hemerográfico y audiovisual (documentales, cine, etc.), incursionando, igualmente, y a modo de ejemplo, en testimonios orales recogidos personalmente, que externan experiencias individuales.

Atendiendo a la orientación multidisciplinar de la Maestría, los materiales recopilados derivaron de áreas de conocimiento diversas: fuentes historiográficas, ensayos filosóficos, trabajos de campo antropológicos, entrevistas y narrativa literaria. En esta última categoría destaca la lectura de tres novelas que hemos considerado esenciales: *El extranjero*, de Albert Camus, *El amante*, de Marguerite Duras y *Palmeras en la nieve*, de Luz Gabás, las cuales, en nuestra opinión, ejemplifican certeramente las situaciones personales de transtierro y desarraigo vividas por colonos y postcolonos. Se combinaron, pues, las noticias de distintas fuentes, conciliando así las estrategias investigativas aplicadas.

En la etapa de recopilación informativa se consultaron los siguientes *acervos*:

- Biblioteca Central de la Universidad Autónoma de Zacatecas “Francisco García Salinas”, Zacatecas, Zac., México.
- Biblioteca Nacional de México, Ciudad de México, México.
- Biblioteca “Samuel Ramos”, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Ciudad de México, México.
- Biblioteca del Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, Ciudad de México, México.
- Bibliothèque Royale de Belgique, KBR, Bruselas, Bélgica.
- Bibliothèque Nationale de France, BNF, París, Francia.
- Biblioteca Nacional de España, Madrid, España.
- Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Madrid, España.

-Biblioteca de la Universidad Complutense de Madrid, Madrid, España.

Cabe mencionar, además, que esta investigación concluye con un Anexo, que traslada una serie de entrevistas de sesgo sociológico realizadas a hijos de antiguos trabajadores coloniales, quienes dieron su testimonio de lo vivido, su opinión y su sentir acerca de las rupturas identitarias que cada uno experimentó de modo directo y personal a causa de los diferentes y sucesivos desarraigos sufridos.

Por último, sólo resta agregar que el corpus integral de esta tesis de maestría pretende, como finalidad, aportar al conjunto de las investigaciones humanísticas una nueva manera de abordar y analizar un tema ampliamente estudiado social, histórica y políticamente, pero del que existen reducidas indagaciones orientadas a un horizonte filosófico, humano y sensible. Así pues, consideramos que esta tesis brinda una nueva posibilidad y forma de estudio que aplicar a la temática. De esta manera, se espera que el lector reflexione sobre la naturaleza desgarradora del problema identitario de los involucrados tras lo vivido en estos escenarios coloniales, incluyendo la experiencia de los ex colonos, que abandonan el territorio cargando en su equipaje con el peso de la pérdida identitaria y la urgencia de su reconstrucción, debido a tener que asumir, forzosamente, la separación de su hasta ahora ámbito vital. Esta reflexión se facilita no sólo a través de planteamientos y análisis teóricos, sino también mediante el relato de vivencias reales, que logran revelar puntualmente la pertinencia de la hipótesis inicial que esta investigación propone e intenta comprobar.

Habrá también que tener en cuenta que todo lo anterior representa para la autora de estas páginas el resultado de un proceso formativo más, de carácter investigativo e intelectual, con la aspiración de obtener el grado de Maestría en Investigaciones Humanísticas y Educativas, en su Orientación en Estudios en Filosofía e Historia de las Ideas, posgrado perteneciente al Padrón del Programa Nacional de Posgrados de Calidad (PNPC) de CONACyT, cursado en la Unidad Académica de Docencia Superior de la Universidad Autónoma de Zacatecas, gracias al apoyo recibido del propio Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología; y bajo la guía y dirección de la Doctora María José Sánchez Usón, sin la cual no habría sido posible la realización de este trabajo de investigación.

CAPÍTULO I

BIBLIOGRAFÍA COMENTADA

Los títulos que a continuación se reseñan son una muestra representativa de los recursos bibliográficos más sustanciales utilizados en el transcurso de esta tesis, los cuales se presentan integrados en tres rubros o apartados temáticos. En el primer apartado, denominado “Conceptualización e historia”, se explican brevemente las obras centrales empleadas para enmarcar los conceptos esenciales manejados en las siguientes páginas, como son “colonización”, “descolonización” y “postcolonialidad”; asimismo, se lleva a cabo un breve recorrido por la historia de las colonizaciones a través del tiempo, apoyándonos, en gran parte, en los textos de J. Estermann y M. Ferro, entre otros, e igualmente en los de J. Urbano Martínez, A. Ahmad y A. Campos Serrano, que constituyen la base para abordar el movimiento descolonizador de la segunda mitad del siglo XX.

En el segundo apartado, titulado “Filosofía de la identidad”, se abordan las obras más importantes de algunos de los pensadores que han reflexionado sobre este concepto, para tener una visión integral de “identidad” en todas sus facetas. En este caso, Platón y Aristóteles fungen como representantes de los discursos *ortodoxos* sobre identidad, mientras que Charles Taylor y Paul Ricoeur, por su parte, resultan portavoces del pensamiento identitario moderno, así como Clément Rosset, referenciado en numerosas ocasiones. El trabajo doctoral de J. Gómez Calcerrada, con su propuesta de una visión filosófica de la identidad cultural, desempeñó también un papel fundamental para el desarrollo del segundo capítulo de esta tesis.

Finalmente, en el último apartado, “Colonialismo belga y español: construcciones y deconstrucciones políticas, identitarias y culturales”, se comentan las fuentes bibliográficas utilizadas mayormente en el cuarto capítulo de este trabajo. La tesis doctoral de A. Campos Serrano fue de gran provecho para la contextualización colonial de la actual Guinea Ecuatorial, y la obra literaria de Luz Gabás es usada como una de las bases para obtener una visión poco común de la colonización española en la citada colonia. El desarrollo del último

capítulo se sirve también de los discursos del filósofo David Hume y del antropólogo Marc Augé, entre otros, para justificar, hasta cierto punto, la hipótesis que busca probar esta investigación.

A. Conceptualización e historia

1. *Economía e imperio: La expansión de Europa (1830-1914)*. David K. Fieldhouse.¹

David Kenneth Fieldhouse fue un historiador británico especializado en el estudio del Imperio británico, con énfasis en los aspectos económicos del mismo. Fue un reconocido profesor en la Universidad de Cambridge y uno de los más destacados historiadores de la economía imperial del mundo. Su libro más conocido *Economía e Imperio: La expansión de Europa (1830-1914)*, publicado por primera vez en 1973, y utilizado como fuente clave principalmente en el Capítulo II de esta tesis, ofrece una descripción crítica de cómo los factores y estrategias políticas, más que los impulsos económicos, han sido realmente los principales motores de la expansión imperial europea de la época moderna. Fieldhouse también critica las teorías imperialistas presentadas por Hobson y Lenin² a principios del siglo XX, replicando que utilizaban argumentos demasiado superficiales y evidencias muy débiles.

Economía e Imperio busca revalorar las hipótesis comúnmente aceptadas en cuanto a expansiones imperialistas, examinando la importancia relativa de los factores económicos en un constructo imperial. Fieldhouse es probablemente el primero en no limitar esta temática a un punto de vista solamente teórico, pues abre un debate sobre las diferentes áreas involucradas en este tipo de procesos.

Así, su libro funge como un importante apoyo al momento de definir y valorar las principales teorías sobre el origen del imperialismo moderno, información utilizada aquí como base para comprender este fenómeno. Fieldhouse analiza también los estudios

¹ Vid., D. Fieldhouse, *Economía e imperio: la expansión de Europa 1830-1914*, Siglo XXI, Madrid 1978.

² Para Lenin, el imperialismo es el capitalismo altamente desarrollado, cuya esencia económica es el monopolio. En su caso, Hobson criticaba las políticas imperialistas de Gran Bretaña y el exceso de ahorro producido por una desigual distribución de la riqueza, e introducía la “Teoría del Subconsumo” como origen del imperialismo. En resumen, ambos postulaban que el imperialismo era el producto directo de las fuerzas económicas, y reflejaba el carácter del capitalismo europeo de la época.

concretos de la expansión imperial en diversas áreas geográficas, con lo que logra una importante puesta en valor de las teorías iniciales.

2. Colonialidad, descolonización e interculturalidad. Josef Estermann.³

Josef Estermann inició su formación en la filosofía y teología occidentales en universidades de Suiza y Países Bajos, para después inclinarse más por los modelos de pensamiento no-europeos, especialmente latinoamericanos. Es reconocido desde los años noventa por sus debates sobre la filosofía intercultural, en los cuales insiste en que se tome en cuenta este enfoque al momento de estudiar las filosofías y sabidurías autóctonas, específicamente de Latinoamérica. Asimismo, Estermann ha incursionado en la reflexión sobre los modelos de desarrollo, la crítica al eurocentrismo académico y científico, y el aprendizaje intercultural como clave para una globalidad constructiva, solidaria y crítica.

El ensayo de Estermann intenta replantear el debate colonizador desde una perspectiva de filosofía intercultural crítica y liberacionista. Explora y analiza los diversos conceptos involucrados en esta temática para clarificarlos y discernirlos de posturas “ingenuas” sobre la interculturalidad en la descolonización, por un lado, y “emancipadoras”, por otro.

Se utilizó el ensayo de Estermann “Colonialidad, descolonización e interculturalidad” como elemento explicativo de conceptos coloniales importantes, características de las diferentes fases descolonizadoras modernas y de la asimetría existente entre las diversas maneras de invasión territorial y cultural que se pueden llevar a cabo durante una colonización, así como las consecuencias culturales de una descolonización.

3. La colonización: una historia global. Marc Ferro.⁴

Marc Ferro es un historiador francés y director de Estudios en Ciencias Sociales en la École des Hautes Études en Sciences Sociales en París, que ha centrado sus investigaciones en la historia europea de principios del siglo XX.

Si bien es cierto que sus estudios se concentran principalmente en la historia de la Unión Soviética (es autor de la biografía de Nicolás II de Rusia), en su publicación *La*

³ Vid., J. Estermann, “Colonialidad, descolonización e interculturalidad”, *Polis, Revista Latinoamericana*, No. 38, Universidad de los Lagos, Santiago de Chile, 2014, pp. 1-37.

⁴ Vid., M. Ferro, *La Colonización: Una Historia Global*, Siglo XXI, México, 2000.

colonización: una historia global Ferro presenta un análisis de los fenómenos ligados a la colonización desde sus orígenes hasta su “fin”, si es que lo hay. Esta obra contextualiza, primero que nada, las prácticas coloniales de los países europeos; asimismo, también profundiza en las colonizaciones árabes, turcas y japonesas, lo que le permite exponer una pertinente comparación entre todas ellas.

Este texto es de gran interés, ya que presenta no solamente la visión eurocéntrica de la historia, sino que considera también la perspectiva de los que se quedan, los ex colonizados. Analiza todos estos puntos de vista para, en conjunto, intentar explicar el nuevo tipo de sociedades y economías que surgen a raíz de estas expansiones y descolonizaciones.

4. Valores, problemas de convivencia y fundamentalismos. Luis de la Corte Ibáñez.⁵

Luis de la Corte Ibáñez es doctor por la Universidad Autónoma de Madrid e imparte clases de Psicología Social en la misma institución, además de en diversas universidades latinoamericanas y en la London School of Economics and Political Sciences.

Aunque la mayoría de sus publicaciones versan sobre su especialidad, es decir, el terrorismo y la violencia política, su visión en cuestión de psicología social y política, y sobre los cambios de actitudes y persuasiones de las personas, nos es de suma utilidad al momento de profundizar en las condiciones colonizadoras generales que se visibilizan bien en uno u otro de los colectivos implicados en un mismo proceso colonial.

Su publicación “Valores, problemas de convivencia y fundamentalismos” analiza, de manera concisa, diversos problemas que enfrentan las sociedades, relacionados con la noción de “identidad”, concepto primordial de esta investigación. La definición que le otorga De la Corte al sentido propio de identidad y la importancia de sus diferentes vertientes o dimensiones (individual y social), proporciona una herramienta clave para empezar a comprender el origen de ciertos comportamientos sociales con raíces psicológicas presentes en una sociedad colonial.

⁵ Vid., L. De la Corte Ibáñez, “Valores, problemas de convivencia y fundamentalismos”, *Encuentros multidisciplinares*, Vol. 5, No. 13, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 2003, pp. 2-8.

5. *Imperialismo de nuestro tiempo.* Aijaz Ahmad.⁶

Aijaz Ahmad es un filósofo marxista, teórico literario y comentarista político. Actualmente, se desempeña como profesor del departamento de Literatura Comparativa en la Escuela de Humanidades de la Universidad de California en Irvine.

En su obra más conocida, *In theory: Classes, Nations, Literatures*, Ahmad expone principalmente el rol de los teóricos en el movimiento anticolonialista. Debate con aquellos que defienden el postestructuralismo y concepciones posmodernas de la historia material, argumentando que se ha logrado muy poco desde la aparición de este tipo de investigación postcolonial.

La publicación referenciada, *Imperialismo de nuestro tiempo*, expone diversas propuestas elaboradas alrededor de la idea de que el imperialismo ha estado presente por mucho tiempo y se ha reinventado conforme han ido cambiando las estructuras del capitalismo en el mundo. Sus observaciones en cuanto al aspecto no incidental del colonialismo, el contraste entre los diversos tipos de colonialismo, los imperios “informales” recurrentes desde el inicio de las conquistas coloniales y el paralelismo no sincrónico entre los imperios “formales” e “informales”, fueron de gran importancia para el desarrollo de este trabajo.

6. *Descolonización y tercer mundo.* José Urbano Martínez Carreras y Julia Moreno García.⁷

José Urbano Martínez Carreras fue un historiador español especializado en el estudio de la historia de África y Asia. Fungió como presidente de la Asociación Española de Africanistas de 1991 a 2003. Entre sus obras más importantes se encuentran: *Introducción a la Historia Contemporánea*, *Historia de la descolonización. Las independencias de Asia y África*, e *Historia del colonialismo y la descolonización*, entre otros títulos de gran interés para esta investigación.

Julia Moreno García es historiadora y profesora de Historia Contemporánea en la Universidad Complutense de Madrid, y, de igual manera, se especializa en Historia de los

⁶ Vid., A. Ahmad, “Imperialism of our time”, *Social Register*, Vol. 40, The New Imperial Challenge, Merlin Press, London, 2004, pp. 43-62.

⁷ Vid., J. Martínez y J. Moreno, “Descolonización y Tercer Mundo”, *Cuadernos de Historia Contemporánea*, No. 21, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1999.

Países Afroasiáticos. Es mayormente conocida por sus publicaciones concernientes a la historia colonial de Asia y África y a la trata de africanos.

En este trabajo, Martínez y Moreno analizaron los cambios ocurridos en Asia y África desde inicios del siglo XX, los cuales, a su vez, incentivaron los movimientos nacionalistas e independentistas que, aunque propiciaban la independencia, en gran número de casos no conseguían el término de una situación neocolonial. También, las investigaciones de Martínez Carreras son de utilidad para establecer un contexto histórico y cronológico de las descolonizaciones ocurridas a lo largo del siglo XX.

B. Filosofía de la identidad

7. *Hacia una filosofía de la educación intercultural: diversidad moral, identidad cultural y diálogo intercultural.* Juan Luis Fuentes Gómez-Calcerrada.⁸

Juan Luis Fuentes Gómez-Calcerrada funge como docente-investigador de la Facultad de Educación en la Universidad Complutense de Madrid. Doctor con Mención Europea en Pedagogía y Coordinador del Máster en Estudios Avanzados en Educación Social por parte de la misma institución, ha realizado estancias de investigación en diversos países de Europa. Entre sus líneas de investigación se encuentran: Educación del carácter, Filosofía de la Educación y Pedagogía social.

Su trabajo doctoral, presentado en 2013, muestra un análisis de lo que él llama tres aspectos básicos en la educación intercultural: diversidad moral, identidad cultural y diálogo intercultural. En este caso, es de particular interés para esta investigación su manera de abordar el concepto de “identidad cultural” a partir de grandes pensadores como Platón, Aristóteles, Agustín de Hipona, John Stuart Mill y Giambattista Vico. Además, su perspectiva en temas de diversidad y pluralidad moral encaja atinadamente con uno de los objetivos principales de este trabajo de investigación, que es la conformación y posterior fractura de identidades personales y grupales.

⁸ Vid., J. Fuentes Gómez-Calcerrada, *Hacia una filosofía de la educación intercultural: diversidad moral, identidad cultural y diálogo intercultural*, tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2013.

8. *El miedo al conocimiento: contra el relativismo y el constructivismo.* Paul Boghossian.⁹

Paul Boghossian, nacido en Armenia y nacionalizado estadounidense, Doctor en Filosofía desde 1987, miembro de la Academia Estadounidense de las Artes y las Ciencias, es un filósofo que fungió como profesor y catedrático de la Universidad de Princeton de 1994 a 2004. Ha desarrollado sus investigaciones en las líneas de filosofía de la mente, filosofía del lenguaje y epistemología. Algunos de los temas expuestos en sus obras son el seguimiento de reglas, el autoconocimiento, el relativismo y la verdad analítica, entre otros.

En su libro *El miedo al conocimiento: contra el relativismo y el constructivismo* Boghossian aborda las concepciones relativistas de la verdad y el conocimiento, llegando a la conclusión de que el modo de ser de las cosas y las situaciones es independiente de las opiniones que pueda tener un individuo, introduciendo así la doctrina de la “validez igual”, que básicamente propugna que existe más de una sola forma de ver el mundo y de conocer la verdad.

Resulta particularmente relevante para esta investigación la detección que el autor logra en su ensayo de las principales razones por las cuales el relativismo moral se ha tornado más relevante en esta época, así como los trasfondos y herencias coloniales de las sociedades, y la ya mencionada doctrina de “validez igual”, en la cual no existe lo verdadero ni lo falso, sino que todo depende del contexto aleatorio y polifacético en el que se desarrolla.

9. *La República.* Platón.¹⁰

Discípulo de Sócrates, maestro de Aristóteles, fundador de La Academia de Atenas y un pilar para la filosofía occidental, está de más decir que Platón es uno de los más grandes filósofos de todos los tiempos. Además de la enseñanza, su vocación política y literaria lo llevó a intentar poner en práctica en numerosas ocasiones su concepción de una ciudad-estado perfecta, gobernada por filósofos verdaderos, criticando así la democracia y las estructuras políticas de su época.

Respecto de la cuestión identitaria, Platón explica en algunos de sus discursos filosóficos que, a grandes rasgos, la constitución del ser humano incluye cuerpo y alma; sin

⁹ Vid., P. Boghossian, *El miedo al conocimiento: contra el relativismo y el constructivismo*, Alianza Editorial, Madrid, 2009.

¹⁰ Vid., Platón, *Diálogos (República – Parménides – Teeteto)*, Tm. II, Gredos, Madrid, 2011.

embargo, solamente el alma representa la verdadera identidad del hombre, y entonces la unión de ésta con el cuerpo resulta ser algo meramente accidental y transitorio.

La República es una de las obras más populares y complejas de este filósofo. Se trata de un diálogo entre Sócrates y sus discípulos y parientes, que contiene muchas doctrinas platónicas fundamentales, como la Alegoría de la Caverna, la Doctrina de las Ideas o Formas, entre otras. También, sus discursos sobre el sentimiento de pertenencia, el “conócete a ti mismo” de Sócrates, y su idea de que un individuo no está conformado por una sola cosa, sino que un conjunto de aspectos configuran lo que es, enriquecen la definición del concepto de identidad que intenta desglosar esta investigación.

10. *Ética nicomáquea*. Aristóteles.¹¹

Célebre polímata, científico y filósofo, Aristóteles y sus ideas, al igual que las de su maestro Platón, han significado una decisiva influencia para el pensamiento intelectual occidental a lo largo de la historia. A pesar de haber sido su discípulo, el maestro de Alejandro Magno rechazó el pensamiento platónico y comenzó a desarrollar un pensamiento filosófico propio, deslindándose de la Academia de Platón y fundando su famoso Liceo de Atenas. A diferencia del idealismo representativo de su maestro, la filosofía de Aristóteles se centra en el realismo y en la idea de que existe solamente un mundo, en el cual cada sujeto sensible se compone de materia (cuerpo) y forma (alma), integrando con esta última la esencia del ser.

Por otro lado, dedicó también gran parte de su obra a desarrollar una ética aristotélica, la cual, entre otras cosas, expone que el objetivo de todo hombre es la felicidad, y que ese destino se puede lograr únicamente a través de la búsqueda del conocimiento y la razón. Su *Ética nicomáquea* expresa detalladamente (entre otras cuestiones) el concepto de la amistad, la vinculación que esta idea tiene con el fin último del ser (la felicidad) y su relación consigo mismo, introduciendo así su propio concepto de identidad.

Así pues, el pensamiento aristotélico supone una base fundamental para el desarrollo filosófico y conceptual de la identidad personal como parte de los discursos ortodoxos identitarios abordados en esta investigación.

¹¹ Vid., Aristóteles, *Ética nicomáquea - Política*, Tm. III, Gredos, Madrid, 2011.

11. *Las fuentes del Yo: La construcción de la Identidad Moderna. Charles Taylor.*¹²

Charles Taylor es un filósofo e historiador de origen canadiense, y sin duda uno de los más destacados representantes de la filosofía política y moral de la era contemporánea. Se le reconoce, entre otras cosas, por sus investigaciones en materia de Modernidad, Secularismo y Ética, así como Filosofía política, Hermenéutica e Historia del pensamiento.

Si bien sus meditaciones en torno a la naturaleza del Estado moderno y su diversidad religiosa y cultural son lo que lo destaca internacionalmente, las ideas y planteamientos que dedica al surgimiento de una identidad moderna, y su especial atención al papel del lenguaje en los discursos identitarios, es lo que despierta mayor interés para los propósitos de esta investigación.

Su obra *Fuentes del yo* surge como una contrarréplica a sus críticos. En ella, Taylor realiza un minucioso análisis sobre el surgimiento de lo que él llama la identidad moderna; explica detalladamente la tendencia actual que tienen los individuos hacia la interioridad y la preeminencia de la vida corriente, y defiende fervientemente el orden moderno, exponiendo de manera muy completa y ecuánime la concepción del “yo”.

12. *Sí mismo como otro. Paul Ricoeur.*¹³

Filósofo y antropólogo francés, Paul Ricoeur es un pensador moderno conocido, entre otras cosas, por intentar combinar la descripción fenomenológica con la interpretación hermenéutica, y por crear lo que él llama la “hermenéutica de sí mismo”. Se trata de uno de los filósofos más destacados del siglo XX. Catedrático en La Sorbona y en Nanterre, su pensamiento suele ubicarse en la misma línea que la de otros fenomenólogos hermeneutas, como Edmund Husserl. Sus trabajos más importantes se incluyen en los tres tomos de *Tiempo y Narración*, así como en la obra que más interesa para los propósitos de esta investigación: *Sí mismo como otro*, publicada en 1990.

En *Sí mismo como otro* Ricoeur pretende mostrar dos facetas de la identidad: de un lado, una identidad que se refiere a lo mismo, lo similar, aquello que se pone en evidencia, por ejemplo, en una carta de identidad; y por el otro lado, la identidad referida como “sí mismo”, algo propio y único que el sujeto es con respecto de otros, y que también es con

¹² Vid., C. Taylor, *Fuentes del yo, La construcción de la identidad moderna*, Paidós Ibérica, Barcelona 1996.

¹³ Vid., P. Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Éditions Points, Paris, 2015.

respecto de sí mismo. Así pues, introduce la "mismidad" (*idem*) y la "ipseidad" (*ipse*), renovando así la dialéctica antigua y poniendo en evidencia la carencia del *cogito*; y ofrece un profundo análisis sobre su noción de identidad narrativa y la importancia que adquiere el lenguaje para la cuestión identitaria en la vida humana.

13. *Lejos de mí: estudio sobre la identidad*. Clément Rosset.¹⁴

Clément Rosset fue un pensador moderno y profesor de filosofía de origen francés. Alumno de Louis Althusser y Jacques Lacan, se graduó como filósofo en 1965, y en 1967 se incorporó como profesor de la Universidad de Niza, en donde permaneció a lo largo de toda su carrera docente. Su obra, que en sus palabras es "deudora de Schopenhauer", se compone de alrededor de treinta ensayos breves acerca de distintas temáticas, pero a las que siempre subyace su preocupación por el irrefrenable afán del individuo de duplicar el mundo a través de representaciones ilusorias del mismo. Fernando Savater lo considera el filósofo francés "más auténticamente singular... del último cuarto de siglo".

En su estudio sobre la identidad titulado *Lejos de mí*, Rosset indaga, mediante diversos caminos y referencias literarias y filosóficas, la presencia fantasmagórica del "yo" que se predice siempre en otra parte. Afirma que la pretensión de llegar a conocerse a uno mismo es más bien inútil para el individuo ya que, a fin de cuentas, es esta ignorancia que el individuo tiene de él mismo lo que lo mantiene vivo. En *Lejos de mí*, resaltan para fines de esta investigación sus nociones de identidad personal e identidad social, el significado que les otorga, y sobre todo la relevancia que le asigna a cada una, a tal punto de cuestionar su existencia dentro del "yo".

C. Colonialismo belga y español: construcciones y deconstrucciones políticas, identitarias y culturales

14. "El Congo: La tragedia de un pueblo". Modesto Seara Vázquez.¹⁵

Doctor en Derecho Internacional por la Universidad de la Sorbona en París, Modesto Seara Vázquez es un jurista y académico de origen español, quien, después de casi ser detenido en

¹⁴ Vid., C. Rosset, *Lejos de mí: estudio sobre la identidad*, Marbot, Barcelona, 2007.

¹⁵ Vid., M. Seara Vázquez, "El Congo: Tragedia de un pueblo", *Cuadernos Americanos*, No. 3, CIALC, UNAM, 1961, pp. 7-37.

1960 por la brigada político-social de España, viajó a México en donde reside desde entonces. Cuenta con el reconocimiento de Investigador Nacional Emérito del Sistema Nacional de Investigadores (SNI) del CONACyT, y desde 1993 es Presidente de Honor de la Asociación Mexicana de Estudios Internacionales.

Seara Vázquez fue uno de los fundadores del derecho del espacio exterior y su teoría de la reglamentación funcional fue reconocida como dominante por muchos años a nivel internacional. Se ha dedicado también a desarrollar los aspectos teóricos del tercermundismo, teorías de la lucha de clases internacionales, y estudios internacionales y coloniales, a lo largo de toda su carrera.

Entre las muy numerosas líneas de investigación y publicaciones que conforman su acervo académico y profesional, su estudio sobre el Congo, antigua colonia belga, es de particular interés aquí, pues la situación colonial de este enclave y su metrópoli es justamente uno de los objetos de estudio centrales de esta tesis. En su artículo “El Congo: La tragedia de un pueblo”, el académico español analiza y critica tajantemente la independencia apresurada del Congo Belga y la intervención cuestionable de la ONU en este suceso, de la misma manera que visualiza el posible porvenir que le espera al país africano que vive perpetuamente en crisis.

15. *Política exterior, cambio normativo internacional y surgimiento del estado postcolonial: La descolonización de Guinea Ecuatorial (1955-1968)*. Alicia Campos Serrano.¹⁶

Alicia Campos Serrano es docente investigadora en la Facultad de Filosofía de la Universidad Autónoma de Madrid. Desarrolla su trabajo en el marco de Estudios Africanos, Antropología e Historia de las Relaciones Internacionales. Ha realizado numerosas publicaciones sobre la historia colonial española en África y las relaciones internacionales de los estados postcoloniales africanos. Su tesis doctoral presenta el proceso histórico de descolonización de la única colonia en África subsahariana del estado español y, posteriormente, el surgimiento del estado independiente de Guinea Ecuatorial en 1968.

¹⁶ Vid., A. Campos Serrano, *Política exterior, cambio normativo internacional y surgimiento del estado postcolonial: La descolonización de Guinea Ecuatorial (1955-1968)*, tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 2000.

Campos Serrano analiza el cambio normativo de la sociedad internacional y las transformaciones que se sufrieron a causa de la aplicación de medidas establecidas para desintegrar los principales imperios coloniales europeos, las cuales, al mismo tiempo, exigieron al gobierno español de aquel entonces, dictatorial y centralizador, una política de retirada y descolonización.

Está de más mencionar la importancia del mencionado trabajo doctoral para esta tesis de maestría, la cual se basa en los procesos de descolonización modernos desde una perspectiva humanística y desde el concepto de identidad, centrandose de igual manera su atención en colonias africanas de importantes potencias coloniales del siglo XX, como fue España.

16. “El Franquismo (1936-1975). Cuarenta años de la historia de España”. Enrique Moradiellos García.¹⁷

Moradiellos es un historiador de origen español que actualmente se desempeña como catedrático de Historia Contemporánea en la Universidad de Extremadura. Anteriormente, fue también docente-investigador en la Universidad de Londres (1987-1991) y la Universidad Complutense de Madrid (1991-1992). Entre sus líneas de investigación se encuentran la Teoría y Metodología de la Historia como disciplina intelectual, el periodo de la Segunda República española y la Guerra Civil en España, y la historia del Franquismo en sus diferentes facetas (visiones interiores y exteriores de esta época).

Entre sus múltiples investigaciones sobre la época franquista, que despertaron particular interés para este trabajo de maestría, está el ensayo “El Franquismo (1936-1975). Cuarenta años de la historia de España” (basado en una conferencia pronunciada en el año 2011) fue el recurso utilizado para lograr contextualizar de manera generalizada las décadas de los cincuenta y sesenta en España. A lo largo de este texto, el historiador español logra explicar claramente cómo se vivió el Franquismo a través de esos años, su evolución en el tiempo, de qué modo fue adaptándose a las situaciones globales, cómo afectó a la sociedad española y hasta qué punto fue juzgado por otros países europeos, entre otras vicisitudes,

¹⁷ Vid., E. Moradiellos García, “El Franquismo (1936-1975). Cuarenta años de la historia de España”, *XII Jornadas de Historia de Llerena “España, Nación y Constitución”* Bicentenario de la Constitución de 1812, Sociedad Extremeña de Historia, Llerena, 2001.

desde sus inicios paralelos a la Guerra Civil Española hasta la muerte del General Francisco Franco, que significó el fin de la era franquista.

Así, con el recorrido que nos brinda Enrique Moradiellos, se pudo presentar al inicio del cuarto capítulo de la presente tesis un panorama completo sobre cómo se vivieron las décadas franquistas en España, en relación directa con lo acontecido en los territorios colonizados a manos de este Estado metropolitano durante la misma época.

17. *Tratado de la naturaleza humana. David Hume.*¹⁸

Considerado uno de los autores más influyentes en la historia de las ideas, el filósofo escocés David Hume fue un reconocido defensor de la Ilustración, conocido por sus influencias empiristas, epicúreas y escépticas. Acerca de Hume, el pensador británico Jeremy Bentham, dijo: “A Hume se debe la primera distinción clara entre las impresiones y las ideas”. David Hume influyó además en una gran cantidad de corrientes filosóficas, entre las que se encuentran el utilitarismo, el positivismo lógico, la filosofía analítica y la teología. De igual manera, fue un estímulo importante en la formulación del discurso kantiano.

En su monumental obra *Tratado de la naturaleza humana*, Hume pretende consolidar las bases del conocimiento humano y establecer las leyes que determinan las creencias del hombre. Afirma que el conocimiento o los saberes se fundamentan necesariamente en hechos y experiencias, y señala a las creencias más arraigadas en el ser humano como mal fundamentadas, apoyadas en principios inestables. Su propuesta sobre la costumbre, el instinto, las intuiciones y la memoria, como fuentes principales de la identidad, sirve de elemento clave aquí para comenzar a explorar y analizar las explicaciones sobre las fracturas identitarias que inevitablemente surgen a partir de una situación de desarraigo, y de una ruptura o separación de experiencias fundamentales para la formación identitaria, como sucede en un proceso descolonizador.

18. *Los no lugares. Marc Augé.*¹⁹

Marc Augé es un antropólogo y etnólogo francés profesor en L'École des Hautes Études en Sciences Sociales de París, que fue también director de investigación del Centro Nacional

¹⁸ Vid., D. Hume, *Tratado de la naturaleza humana*, Libro I, Gredos, Madrid, 2014.

¹⁹ Vid., M. Augé, *Los no lugares*, Gedisa, Barcelona, 2008.

para la Investigación Científica. Es conocido como el “antropólogo de la posmodernidad”, concepto que construyó reflexionando sobre la identidad del sujeto, relacionándola con los lugares habituales para el hombre y la técnica moderna.

En su obra *Los no lugares* Augé introduce, a partir de su concepto de posmodernidad, la noción de nuevos lugares: unos “no lugares”, definidos como espacios que existen solamente para el sujeto contemporáneo y que generan nuevas formas de vida. Son “esa tierra de nadie” por la que miles de individuos transitan durante un breve periodo, despersonalizados lugares de paso, en los que la persona anónima espera ya sea, por ejemplo, la salida de un avión o de un tren. Estos no lugares, a los cuales el antropólogo llama así porque para él no son lo suficientemente importantes como para denominarse “lugares”, son el escenario de encuentros efímeros de personas que jamás se volverán a ver, convirtiendo al individuo en un insignificante elemento dentro de un conjunto que se desarrolla al azar.

Los no lugares solamente existen en función del momentáneo tránsito de los individuos; esencialmente, por esta razón, no aportan nada a la identidad intrínseca del sujeto, pues la única identidad posible y válida en ellos no es más que la que está inscrita en su tarjeta de identidad o pasaporte.

19. *Palmeras en la nieve*. Luz Gabás.²⁰

Licenciada en Filología Inglesa por la Universidad de Zaragoza y profesora titular de dicha universidad, Luz Gabás ha hecho asimismo trabajos de traducción, investigación literaria y lingüística, y se ha involucrado en la política local de Benasque (municipio de la provincia de Huesca, en Aragón, España) de donde fue alcaldesa del 2011 al 2015. *Palmeras en la nieve*, publicada en 2012, marca el inicio de su carrera como novelista.

Palmeras en la nieve se sitúa en el año 1953, cuando uno de los personajes principales, Kilian, abandona las montañas nevadas de su pueblo español acompañado de su hermano Jacobo, para juntos emigrar como trabajadores coloniales a la tierra exótica y desconocida de Guinea Española, específicamente a la isla de Fernando Poo. La fuente de inspiración para esta obra reside en el hecho de que el padre de la autora vivió en Guinea desde los veinticuatro años y en la nostalgia que ella reconocía en éste cuando recordaba aquellos tiempos; y es justamente esta novela la que inspiró, en un principio, el tema central

²⁰ Vid., L. Gabás, *Palmeras en la nieve*, Planeta, Barcelona, 2012.

de esta investigación. Este viaje al pasado colonial español en Guinea desde una perspectiva poco abordada, como es la del colonizador, fue uno de los primeros acercamientos que, aunado a posteriores indagaciones, sirvió de base para construir la hipótesis que aquí busca probarse: las crisis identitarias sufridas por los ex colonos al momento de una descolonización son igual de trascendentes y desgarradoras que las de los ex colonizados.

Referencias. Capítulo I

-AHMAD, A., “Imperialism of our time”, *Social Register*, Vol. 40, The New Imperial Challenge, Merlin Press, London, 2004, pp. 43-62.

-ARISTÓTELES, *Ética nicomáquea – Política*, Tm. III, Gredos, Madrid, 2011.

-AUGÉ, M., *Los no lugares*, Gedisa, Barcelona, 2008.

-BOGHOSSIAN, P., *El miedo al conocimiento: contra el relativismo y el constructivismo*, Alianza Editorial, Madrid, 2009.

-CAMPOS SERRANO, A., *Política exterior, cambio normativo internacional y surgimiento del estado postcolonial: La descolonización de Guinea Ecuatorial (1955-1968)*, tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 2000.

-CORTE IBÁÑEZ, L., DE LA, “Valores, problemas de convivencia y fundamentalismos”, en *Encuentros multidisciplinares*, Vol. 5, No. 13, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 2003, pp. 2-8.

-ESTERMANN, J., “Colonialidad, descolonización e interculturalidad”, *Polis, Revista Latinoamericana*, No. 38, Universidad de los Lagos, Santiago de Chile, 2014, pp. 1-37.

-FERRO, M., *La Colonización: Una Historia Global*, Siglo XXI, México, 2000.

-FIELDHOUSE, D., *Economía e imperio: la expansión de Europa 1830-1914*, Siglo XXI, Madrid 1978.

-FUENTES GÓMEZ-CALCERRADA, J., *Hacia una filosofía de la educación intercultural: diversidad moral, identidad cultural y diálogo intercultural*, tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2013.

- GABÁS, L., *Palmeras en la nieve*, Planeta, Barcelona, 2012.
- HUME, D., *Tratado de la naturaleza humana*, Libro I, Gredos, Madrid, 2014.
- MARTÍNEZ, J. y MORENO, J., “Descolonización y Tercer Mundo”, *Cuadernos de Historia Contemporánea*, No. 21, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1999.
- MORADIELLOS GARCÍA, E., “El Franquismo (1936-1975). Cuarenta años de la historia de España”, *XII Jornadas de Historia de Llerena “España, Nación y Constitución”*. Bicentenario de la Constitución de 1812, Sociedad Extremeña de Historia, Llerena, 2011, pp. 1-42.
- PLATÓN, *Diálogos (República – Parménides – Teeteto)*, Tm. II, Gredos, Madrid, 2011.
- RICOEUR, P., *Soi-même comme un autre*, Éditions Points, Paris, 2015.
- ROSSET, C., *Lejos de mí.: estudio sobre la identidad*, Marbot, Barcelona, 2007.
- SEARA VÁZQUEZ, M., “El Congo: Tragedia de un pueblo”, *Cuadernos Americanos*, No. 3, CIALC, UNAM, México, 1961, pp. 7-37.
- TAYLOR, C., *Fuentes del yo, La construcción de la identidad moderna*, Paidós Ibérica, Barcelona 1996.

CAPÍTULO II

COLONIZACIÓN, DESCOLONIZACIÓN Y POSTCOLONIALIDAD: UN DEBATE ABIERTO

Desde la filología, la Real Academia Española nos brinda un vasto abanico de definiciones del término “colonia”. Entre las que son de nuestro interés figuran: “*un conjunto de personas que, procedentes de un territorio, se establecen en otro*”; “*territorio fuera de la nación que lo hizo suyo, y ordinariamente regido por leyes especiales*”; “*territorio administrado y dominado por una potencia extranjera*”.²¹

En el ámbito de la Historia, se habla de colonización como un término referido a un hecho o proceso histórico, en el cual un estado extranjero, generalmente una potencia económica, ocupa un territorio ajeno con el objetivo de explotar sus recursos económicos y humanos, y de dominar a la población política, militar y culturalmente.²²

El proceso de colonización implica, entonces, la migración de personas desde la “metrópoli” (nombre que se le asigna al país invasor) hacia la colonia (territorio ajeno invadido por la metrópoli), donde codician establecerse. Sea para formar un núcleo de poblamiento o un centro de explotación económica, en ambos casos interviene el doble recurso humano de colonizadores y colonizados.

A finales del siglo XIX Europa se caracteriza por haber logrado una importante expansión imperialista y colonialista, originada por el afán de obtener territorios que estuvieran ubicados fuera del continente; en esta expansión participaron diversos países, entre ellos Francia, España, Portugal, Gran Bretaña y Bélgica, por mencionar algunos. El objetivo principal de esas colonizaciones era extraer materias primas de zonas vírgenes sin explotar, y habitadas por poblaciones en situación de subdesarrollo, para ser utilizadas en la industria de sus respectivas naciones; todo este proceso implicó no sólo exportar capital, sino también recurso humano proveniente de Europa. Dependiendo del país y de los motivos

²¹ *Diccionario de la lengua española*, Real Academia Española, Madrid, 2001, p. 263.

²² *Vid., Significado de colonización*. En línea: <https://www.significados.com/colonizacion>. Consultado: 1 de septiembre de 2019.

ideológicos, demográficos, económicos o políticos que cada uno tenía para crear una colonia, se implantaron diversos modelos coloniales. Estos modelos obedecían también al número de colonos exportable y al nivel de organización existente previo a la invasión.

En África “negra”, como se denominaba a los territorios subsaharianos, existía una estructura social tribal indígena. La presencia de pobladores blancos dio como resultado la creación de pequeñas colonias que se formaron con el objetivo de explotar los recursos materiales y humanos del continente africano. En cambio, en Asia, la estructura política se encontraba más consolidada que en África; aquí se implantó un sistema de “protectorados” en los que, en teoría, se respetaba al gobierno local, aunque la realidad política colonizadora convertía a estos pueblos en dependientes de la metrópoli.

Es importante también establecer que del proceso de “colonización” nace el “colonialismo”, conceptos que no deben ser confundidos como una misma idea. Es decir, una “colonización” conlleva un proceso imperialista de ocupación de territorios, pueblos, economías y culturas por parte de la potencia conquistadora que utiliza medidas militares, políticas, económicas, culturales, religiosas y étnicas para insertarse en este nuevo espacio; mientras que el término “colonialismo” se refiere más bien a la ideología que surge y que, hasta cierto punto, normaliza el orden asimétrico y hegemónico que establece un poder colonial. La “colonialidad” o “colonialismo” persiste aún después de la independencia de una colonia en gran parte de las regiones que fueron objeto de este tipo de procesos imperialistas.²³

Ahora bien, para entender más ampliamente la noción de colonización y todos los demás subconceptos relacionados estrechamente con este proceso global, en especial la ideología colonialista, habrá que remontarse al origen histórico del hecho colonial.

1. Etapas histórico-colonizadoras: síntesis y valoración

Si bien es cierto que los términos “colonialismo” y “colonización” se encuentran presentes desde la Antigua Grecia, existen variaciones en su uso y significado.²⁴ En el caso de las

²³ J. Estermann, *Op. cit.*, p. 3.

²⁴ *Vid.*, G. Bravo, *Historia del Mundo Antiguo*, Alianza Editorial, Madrid, 2008.

antiguas colonias griegas, los territorios colonizados no estaban subordinados a la metrópoli, pero sus habitantes eran sus ciudadanos. En cuanto a las ciudades-estado griegas, su deseo de llegar a suelo cultivable para seguir sustentando a una población que crecía exponencialmente hizo de Esparta y Atenas dos de las potencias coloniales más fuertes de los siglos VI y V a. C.

No obstante, el pueblo de exploradores y mercaderes considerado generalmente como el primer gran colonizador, fue el de los fenicios. Éstos establecieron asentamientos a lo largo de toda la costa mediterránea en el año 1,100 a. C., con el afán principal de expandirse y de controlar el comercio. Cartago, actualmente Túnez, fue en su origen una colonia fenicia que terminó por convertirse en un importante dominio colonial.

En el Mundo Antiguo, no puede hablarse de expansión territorial sin mencionar al Imperio romano que, surgido de la extensión de Roma, fue ampliando su control en la región del Mediterráneo, el "*Mare Nostrum*".²⁵ Durante este tiempo, los territorios anexionados por los romanos aumentaron significativamente hasta llegar a su cúspide con el emperador Trajano, abarcando desde el océano Atlántico hasta las orillas del mar Caspio, el mar Rojo y el golfo Pérsico, y desde el desierto del Sahara hasta el Danubio. Se estima que esta extensión territorial llegó a ser de hasta 6.5 millones de kilómetros cuadrados.

Otro gran periodo de migraciones y desplazamientos en la historia de la humanidad fue protagonizado por la expansión de los germanos, algunos de los cuales, a la caída de Roma, llegaron a constituir reinos estables.²⁶ Desde mediados del siglo V a. C. los pueblos que se encontraban asentados al noreste de Europa comenzaron a migrar al suroeste por diversas razones. En el siglo II se instalaron en el borde exterior del *limes*²⁷ romano, para después traspasarlo a finales del siglo IV, ante un Imperio Romano débil y en vías de desaparición. A estos pueblos, los griegos y romanos los nombraron indiscriminadamente "bárbaros" por el hecho de no hablar el mismo idioma, no compartir sus costumbres culturales o no integrarse política ni socialmente a ellos. Entre estos pueblos denominados generalizadamente bárbaros, jugarían un papel decisivo los germanos, conjunto de pueblos

²⁵ Vid., F. Millar, *Historia Universal: El mundo mediterráneo en la Edad Antigua. IV: El imperio romano y sus pueblos limítrofes*, Siglo XXI, México, 1982.

²⁶ Sobre las invasiones germanas, véase L. Musset, *Las Invasiones: las oleadas germánicas*, Labor, Barcelona, 1967; y *Las invasiones: el segundo asalto contra la Europa cristiana*, Labor, Barcelona, 1968.

²⁷ Línea fronteriza del Imperio Romano.

que vivían entre los ríos Rin, Danubio y Vístula; más allá de ese territorio, se situaban los eslavos y los pueblos de las estepas, entre otros. En particular, los germanos fueron responsables en primera instancia del proceso de desintegración del Imperio Romano de Occidente, que se acaba, simbólicamente, con el destronamiento del último emperador en el 476²⁸

Cabe mencionar también que, durante los periodos de paz que existieron entre Roma y sus vecinos germanos, se mantuvieron estrechas correspondencias comerciales y políticas. Aprovechando esta pacífica relación, poco a poco, tribus y confederaciones tribales comenzaron a adentrarse más allá de la línea divisoria, para posteriormente ir ocupando ciertas regiones romanas. De igual manera, varias áreas vivieron una densa colonización de soldados agricultores, a los cuales Roma confió la defensa de sus fronteras; también, desde tiempos de Augusto, el ejército romano empezó a admitir germanos en sus filas, primero como auxiliares, hasta llegar a ocupar puestos de mayor prestigio. Así, lentamente, la crisis institucional del Imperio Romano durante el siglo III puso en evidencia la expansión bárbara, dado que ciertos emperadores (Maximino, Filipo el Árabe) ya habían nacido fuera de las fronteras romanas, dando a conocer también la debilidad progresiva del *limes*.²⁹

En contraste con las relaciones comerciales amigables que se sobrellevaban en un principio con los germanos, el Imperio Romano se enfrentó con los godos en Oriente, y los francos y alamanes en Occidente, que saquearon impunemente durante años sus provincias. Así, los gobernantes del Imperio utilizaban a unos bárbaros para defenderse contra otros bárbaros que iban cruzando las fronteras cada vez en mayor número.³⁰

A partir de ahí, alrededor del 400, el Imperio Romano entró en una irrefrenable crisis. Un acontecimiento clave entonces fue la llegada a Roma de los visigodos. Éstos saquearon sistemáticamente la ciudad, pero no codiciaban tanto la destrucción del Estado romano, sino más bien tierras donde establecerse. A raíz de este acontecimiento nace en el 418 un pacto (*foedus*) entre los romanos y los visigodos, por el que estos últimos podían asentarse en Hispania libremente. En un principio, se consideró esta una estrategia inteligente que regularizaría el problema de la inmigración de los pueblos bárbaros; sin embargo, a la larga, el Imperio sufrió consecuencias negativas: captando la presión visigoda, los vándalos

²⁸ S. Claramunt, *et alii*, *Historia de la Edad Media*, Ariel, Barcelona, 1992, p. 15.

²⁹ *Idem*.

³⁰ S. Claramunt, *et alii*, *Op. cit.*, pp. 16 y 17.

ocuparon en su totalidad el norte de África, originalmente un territorio granero de Roma que ahora se había perdido, al igual que se había sufrido la pérdida de Britania ante otras tribus (anglos, jutos y sajones). Y así, a pesar de que el Imperio romano occidental³¹ resistió todavía hasta el año 476,³² Roma fue perdiendo progresivamente su poder y su autoridad, mientras que los germanos y otros pueblos bárbaros protagonizaban migraciones densas y expansiones territoriales exitosas en Occidente.

Siguiendo el hilo de la Historia expansionista, en el Mundo Medieval se registra otro gran momento expansivo, esta vez protagonizado por el pueblo árabe, unificado por una nueva religión: el Islam.³³ La expansión islámica fuera de Arabia inició después de la muerte de Mahoma, profeta de Allah, en el año 632, y significó un segundo reparto del Mediterráneo. Este proceso surge, en parte, como resultado de la predicación de Mahoma, quien instauró una nueva religión basada en el sometimiento absoluto y logró unificar a un pueblo antes fragmentado. Con la huida de Mahoma de su natal La Meca a la ciudad de Medina, en el 622, se marca el inicio de la era Islámica.

La primera expansión territorial islámica inició con el sucesor inmediato de Mahoma, Abu Bakr, quien lideraba una política expansionista con el fin de mantener unidos a todos los árabes (continuando de esta manera el trabajo de Mahoma) y de hallar medios de subsistencia para la nueva y cada vez mayor comunidad de creyentes. Así, la extensión se llevó a cabo de manera muy rápida: en pocos años el Islam logró arrebatar territorios al Imperio Bizantino, así como conquistar el Imperio Persa; asimismo, había penetrado en Palestina y Transjordania, por un lado, y en Mesopotamia (río Éufrates), por el otro. Los árabes guiaban su expansión mediante objetivos. El primero fue conquistar el territorio palestino (Siria y Palestina), etapa durante la cual resaltaron hitos, como la capitulación de Damasco en el 635, o la caída de Jerusalén en el 638. Su segundo objetivo consistió en hacerse del territorio conocido como Persia; aquí la invasión no fue tan rápida como en sus inicios, pero para el siglo VII el Imperio Islámico ya había abarcado en su totalidad al

³¹ A la muerte de Teodosio el Grande, en el año 395, el Imperio Romano se fragmentó entre sus hijos: Honorio heredó la *pars occidentalis*, o Imperio Romano de Occidente, y Arcadio la *pars orientalis*, o Imperio Romano de Oriente. Esta gran área se mantuvo libre de invasiones hasta 1453, año en que los turcos conquistaron Constantinopla.

³² En el año 476 los hérulos entraron en Roma y depusieron al joven Rómulo Augústulo, el último emperador romano de Occidente.

³³ *Vid.*, E. Cabrera y C. Segura, *Historia de la Edad Media: Bizancio. El Islam*, Alhambra Universidad, Madrid, 1988.

territorio persa. Su tercer objetivo expansionista fue la conquista del norte de África, iniciando por Egipto y logrando ocupar la ciudad de Alejandría, que capturaron en el año 642.

Esta vasta y rápida primera expansión ha sorprendido a muchos estudiosos de la misma. Existen diversas teorías explicativas de cómo lo lograron; aquí se resaltarán sólo, de manera general, las razones principales que se cree fueron parte de la explicación del porqué de dicho éxito: religiosas – la difusión rápida e ineludible del Islam a todo el pueblo árabe, logrando así una unificación del pueblo -; económicas y comerciales – la conquista como resultado de un proceso migratorio provocado por la aridificación de Arabia -; y políticas – guerras exteriores para impedir la disolución de la unidad de árabes que había logrado Mahoma.³⁴

La segunda expansión islámica continuó con una nueva generación de dirigentes, desvinculados del Profeta y con una nueva estructura más secular y política que la anterior. Ésta fue de igual manera inmensa y espectacular. Los musulmanes se expandieron por Oriente ocupando la Transoxiana y la cuenca del Indo, y por Occidente por el Norte de África y España; en el 695 se llevó a cabo la conquista de Cartago y en el 711, la de la España visigoda, y, asimismo, se iniciaron los intentos de ocupar Constantinopla, la capital del Imperio Bizantino, aunque sin éxito.

Tras el avance islámico, frenado en el año 732 en Poitiers (Francia), el mundo franco-carolingio, que representaba el encuentro entre la herencia germánica y romano-cristiana, vino a sumarse a la historia expansionista.

Su acción expansiva, liderada por Carlomagno,³⁵ puede dividirse en tres fundamentales etapas: la intervención en Italia, la actividad expansiva en Sajonia y la expedición al sur de los Pirineos. Al final de sus conquistas, los carolingios habían convertido el antiguo reino germano de los francos en un Imperio, que se extendía desde la vertiente meridional de los Pirineos hasta la llanura húngara, y desde el mar del Norte hasta el sur de Italia. Este conjunto de territorios incluía muchos países con tradiciones muy diferentes, lo cual debilitaba las bases estructurales del Imperio, amenazado siempre por secesiones y fragmentaciones, cuyos resultados, siglos después, todavía siguieron de algún modo vigentes

³⁴ S. Claramunt, *et alii*, *Op. cit.*, p. 55.

³⁵ *Vid.*, L. Alphen, *Carlomagno y el Imperio Carolingio*, UTEHA, México, 1955.

en los inicios de los conflictos de los Balcanes.³⁶ La dinastía carolingia reinó en Francia del 751 al 987, en Germania y sus fronteras eslavas hasta 911, y en gran parte de Italia hasta principios del siglo X, ejerciendo así una gran influencia en toda Europa.

Otro movimiento expansionista que reunió todas las características de un auténtico proceso de colonización fue el registrado con posterioridad a las Cruzadas. Iniciadas en el Occidente cristiano en 1095,³⁷ con la finalidad de liberar los Santos Lugares del dominio musulmán, estas empresas tendrían consecuencias que irían más allá de las propias de una guerra religiosa, tales como la apertura del comercio occidental a ámbitos orientales y el asentamiento de muchos cruzados e inmigrantes europeos. Los colonos, ubicados principalmente en el Reino de Jerusalén,³⁸ se integraron completamente con la población local, llegando a renegar incluso de sus lugares de origen y asumiendo su condición de orientales. Fulquerio de Chartres (siglos XI-XII), historiador de las Cruzadas, resume este sentimiento con las siguientes palabras: “*Nosotros que éramos occidentales ahora nos hemos convertido en orientales*”.³⁹ Los hijos de los primeros, nacidos ya en Tierra Santa, fueron llamados *poulains* (potrillos).⁴⁰

En este tiempo, es pertinente también aludir brevemente a la expansión escandinava. Ésta se desarrolló en dos direcciones distintas: por Occidente, hacia las Islas Británicas, Atlántico Norte, Francia, Frisia (región en los Países Bajos) y, esporádicamente, Península Ibérica, Marruecos y el Mediterráneo; y al Oriente, por las estepas rusas hasta los territorios bizantinos y el Califato de Bagdad. La primera ruta, la “ruta del oeste”, la recorrieron daneses y noruegos (también llamados *normandos* o *vikingos*); la “ruta del este” era exclusivamente frecuentada por suecos o *varegos*.

³⁶ Desde que el Imperio Carolingio fijó sus fronteras en la Europa oriental, el territorio de los Balcanes ha sido una zona de frontera poblada por diferentes nacionalidades, etnias y credos, lo cual ha desembocado a lo largo de la historia en sucesivos conflictos bélicos, el último a inicios del siglo XXI (1991-2001) en la Ex-República de Yugoslavia, Bosnia-Herzegovina.

³⁷ En 1095, en el Concilio de Clermont, el Papa Urbano II predicó la Primera Cruzada, logrando reunir a la mayor parte de los nobles y caballeros de la cristiandad para ir a liberar Tierra Santa.

³⁸ El reino de Jerusalén fue uno de los estados surgidos en Tierra Santa a raíz de su recuperación, siendo su primer rey Balduino I en 1100. Sobre el reino de Jerusalén y la acción colonizadora europea, véase J. Praver, *The Latin Kingdom of Jerusalem: European Colonialism in the Middle Ages*, Weidenfeld & Nicolson, Londres, 1972.

³⁹ Cfr., H. E. Mayer, *Historia de las Cruzadas*, Istmo, Madrid, 2001, p. 120.

⁴⁰ J. De Vitry, *Historia de las Cruzadas*, (Intro., Trad. y Notas Nilda Guglielmi), EUDEBA, Buenos Aires, 1991, p. 61.

Las invasiones normandas, en particular, se pueden dividir en varias fases. La primera duró desde finales del siglo VIII hasta mediados del siglo IX y se caracterizó por ataques violentos, resultado de su repulsión al cristianismo y su afán aniquilador; esta etapa destructiva termina en el 859 con el incendio de París. La segunda se centró mayormente en Inglaterra, la cual sería conquistada entre 1014 y 1016 por los daneses. La expansión de los suecos fue contemporánea de la de los daneses y contó, además de guerras estratégicas, con un comercio activo con bizantinos, musulmanes y turcos.⁴¹

Los ejemplos anteriores dan cuenta del poder expansivo de la Edad Media que se sintetiza en anexiones forzosas de territorios disímiles, descubrimientos de nuevas tierras, viajes comerciales, peregrinaciones, etc. Por diferentes motivos (bélicos, demográficos, religiosos...), las sociedades medievales se desplazan y llegan a asentarse en lugares muy diferentes a sus centros de procedencia, en un auténtico proceso colonizador y de adaptación a los nuevos territorios, con todo lo que ello conlleva.

En los últimos años de la Baja Edad Media, decisivos acontecimientos expansionistas, como la conquista de las Islas Canarias o, fundamentalmente, el descubrimiento para Occidente del continente americano serán los precedentes de la colonización moderna.⁴²

Marc Ferro ubica la primera fase del colonialismo moderno desde 1415 hasta 1800, aproximadamente. En ella, España y Portugal, que encabezaban Europa occidental, expandieron su dominio por las Indias orientales y América. Los portugueses contaban con experiencia marítima y posición geográfica estratégica que actuaron en su favor para lograr llegar al sur y al este de Asia en el siglo XV. Éstos tenían como principal interés el dominar el comercio de especias y establecieron factorías y fuertes en las costas. Este monopolio comercial que habían logrado los portugueses se vio amenazado en el siglo XVII en un primer momento por los holandeses, quienes llegaron al Cabo de Buena Esperanza y expulsaron a los primeros hacia 1650, obteniendo así el control y convirtiendo este territorio en colonia holandesa. Por su parte, España tendía más a crear colonias que factorías, las cuales, una vez consolidadas, mantenían una fuerte relación comercial con su metrópoli. El imperio español fue el más importante del Nuevo Mundo, extendiéndose por gran parte de América del Norte (actual México), Centroamérica y Sudamérica. Portugal estableció colonia principalmente en

⁴¹ S. Claramunt, *et alii*, *Op. cit.*, pp. 93-96.

⁴² *Vid.*, M. Ferro, *La Colonización...*

Brasil. Ambos países creaban asentamientos de carácter mixto, en los cuales incluían a las poblaciones indígenas; los colonizadores británicos y franceses, en cambio, fundaban más bien colonias puras, de forma que eliminaban o desplazaban a los oriundos del territorio.

La segunda fase colonial moderna abarca desde 1815 hasta 1914, aproximadamente. En este tiempo, se siguieron patrones más lógicos de colonización desde un punto de vista geográfico, práctico, y de intereses firmemente establecidos. Se colonizó en su mayoría al continente africano y a múltiples regiones asiáticas y del Pacífico. Las más importantes potencias coloniales de este periodo fueron Gran Bretaña, Francia, Bélgica, Alemania, Portugal, Estados Unidos y Japón. En esta etapa se inscriben las colonizaciones que afectaron a los territorios de las actuales República Democrática del Congo y Guinea Ecuatorial.

2. Teorías y causas de la colonización

Pero ¿cuál era el principal incentivo para este fenómeno expansionista de formación de colonias en el siglo XIX y principios del XX? Existen diversos debates sobre el origen del imperialismo en estas décadas. En los años de 1830, las colonias eran más pequeñas de lo que habían sido desde principios del siglo XVII: América vivía con revoluciones independentistas donde sobrevivían apenas algunos fragmentos de los imperios español, portugués, francés, británico y holandés; en África apenas iniciaba la colonización; en Asia e Indonesia era donde todavía se tenían posesiones relevantes. Así, se puede observar que, si bien el siglo XIX comienza con la desintegración de viejos imperios coloniales en América, también se fue consolidando un proceso de expansión colonial comparable a lo sucedido en los siglos XVI y XVII, al cual podemos llamar la segunda expansión de Europa.⁴³

En este punto es importante destacar que los imperios desarrollados después de 1850 diferían de forma sustancial de los creados en la primera expansión europea en varios sentidos: los viejos imperios se habían establecido principalmente en América, en cambio los nuevos se localizaban más bien en África, Asia y el Pacífico. Igualmente, las viejas colonias fueron en su mayoría colonias de “asentamiento” en las cuales se crearon sociedades muy similares a las europeas, mientras que las nuevas eran colonias de “ocupación”, es decir, en

⁴³ Vid., D. Fieldhouse, *Economía...*

donde una pequeña minoría de emigrantes europeos ejercía control político y social pero la colonia permanecía relativamente ajena a Europa en raza y cultura. Además, la rapidez con la que se ocuparon las nuevas colonias en el siglo XIX fue sorprendente: después de 1850, Europa impuso control sobre las costas e interiores de continentes, a excepción de algunos estados autóctonos que lograron mantener su soberanía. Este control significó un crecimiento relativamente rápido en el número de colonias existentes bajo régimen europeo; antes de 1830, existían cinco potencias coloniales que, en conjunto, habían tomado cientos de años en ocupar, mientras que para 1914 ya había diez.⁴⁴

Ahora bien, existen diversas teorías que intentan revelar la causa o causas que dieron origen a este auge imperialista y colonialista de Europa a finales del siglo XIX, desde aquellas que postulan que fue una coyuntura circunstancial, hasta las que lo defienden como un proceso necesario para el inicio de una globalización de la ley, es decir, para lograr una homogeneización integral de lo normativo.⁴⁵ Dicha aseveración podría llevar a interpretar el colonialismo, en cierto modo, como algo inevitable y constante en la historia de la humanidad.

El historiador británico David K. Fieldhouse en su libro *Economía e imperio: La expansión de Europa 1830-1914*, trata de explicar el porqué de esta expansión y expone para ello dos grandes categorías de teorías:

La primera, y la más profundizada, es la que denomina “eurocéntrica” y la manifiesta fundamentalmente en función de la situación y necesidades de los estados europeos en dicho momento. Generalmente, las teorías económicas parten del hecho de que la expansión colonialista de finales del siglo XIX fue producto de las cambiantes economías europeas y, más que nada, del auge de la industrialización; es decir, a Europa le pareció conveniente o hasta necesario anexionar a su control vastas áreas ultramarinas que consideraba cruciales para expandir su comercio y economía. Así, las nuevas colonias eran vistas como inversiones de provecho de capital. En esta misma categoría de teorías eurocéntricas podemos encontrar una vertiente que Fieldhouse llama “pensamiento oficial” y que afirma que, como consecuencia del nuevo sistema de relaciones y alianzas dentro de Europa, sus gobernantes adquirieron posesiones ultramarinas estratégicas como una maniobra diplomática o simplemente para

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 105-108.

⁴⁵ A. Ahmad, *Op. cit.*, pp. 43-62.

impedir a rivales extranjeros que adquirieran estas mismas locaciones importantes. Paralelamente, una aproximación complementaria ve el origen del expansionismo en la tendencia bélica y nacionalista de los estados europeos. A esta aseveración la llama “imperialismo de masas”, y explica que derivó de una especie de fanatismo y patriotismo surgido en algunos casos por la aceptación de teorías neodarwinistas⁴⁶ sobre la supervivencia del más apto.

En contraste con estas teorías eurocéntricas, Fieldhouse busca respuestas al porqué de la expansión desde fuera de Europa, es decir, desde las zonas en donde Europa estaba adquiriendo estos nuevos territorios. A este planteamiento lo califica como “periférico” y supone que no es necesario encontrar una causa que explique enteramente y de una misma manera el auge de las colonizaciones europeas en esta época, sino que esta necesidad de colonizar nace de situaciones únicas y variables, que pueden ser de carácter económico, político, religioso, social, etc. Aunado a esto, da a entender que la evolución en las comunicaciones internacionales incentivaba la exploración de nuevos continentes y la expansión de actividades económicas como solución para combatir crisis existentes, siendo esto también una posible razón que explique la anexión de nuevos territorios.

Así pues, las dos teorías centrales planteadas por Fieldhouse (“eurocéntrica” y “periférica”) no son mutuamente excluyentes, pues de cualquier forma la decisión de expansión seguía partiendo de la metrópoli europea y estaba condicionada por el entorno tanto colonizador como colonizado.

En general, todas o al menos la mayor parte de las teorías o interpretaciones de la expansión europea moderna tienen ciertas características en común. Primeramente, se centran y se basan en problemas e ideas internas de Europa, aun cuando fueran periféricas. Sin embargo, estas teorías que se fundamentan en ideas europeas sólo son viables si se tienen en cuenta las necesidades e ideas de la periferia. También, todas consideran al imperialismo o colonialismo como algo positivo, es decir, Europa se expandía rápida y deliberadamente en nuevos territorios de colonia porque los necesitaba o simplemente porque así lo quería.⁴⁷

Aquí, es importante recalcar que el conocimiento del colonialismo es, o al menos debería ser, un factor clave para el entendimiento de nuestro presente. Solamente desde un

⁴⁶ Fusión entre el darwinismo clásico y la genética moderna, que postula que los fenómenos evolutivos son el resultado de la relación entre las mutaciones y la selección natural.

⁴⁷ D. Fieldhouse, *Op. cit.*, pp. 11-14.

planteamiento económico de este fenómeno se entiende que no es un elemento incidental en la historia de la economía o del desarrollo capitalista y que, desde sus inicios, las colonizaciones han supuesto un rol crucial en la acumulación de capital, mismo que aún juegan las excolonias en la era poscolonial a escala global.⁴⁸

Así pues, en la segunda fase del colonialismo moderno europeo, el imperialismo deja de verse como un fenómeno único y presumible, producto de un periodo especial de la evolución europea (como era percibido en la primera fase), y se convierte en una tendencia secular de la historia moderna.

Fieldhouse aborda diversas fuerzas comunes con las que contaban las nuevas expansiones colonizadoras desde un punto de vista eurocéntrico, interpretadas también como causas de este fenómeno: los objetivos políticos estratégicos o diplomáticos, los objetivos económicos (comercio, emigración, inversión de capital) y los objetivos espirituales (misioneros).

Las misiones cristianas fueron tal vez la forma más característica de actividad europea en África, Asia y el Oriente en esa época; y aunque el fin principal de los misioneros no era el de construir imperios o colonias seculares, y algunos hasta se oponían a la intervención de cualquier metrópoli o de los colonos en su sector, llegaba un momento en que el éxito o fracaso de ciertas situaciones dependía del apoyo dado por el gobierno para enfrentarse a la población oriunda o a una misión enemiga. En cuanto a la emigración, particularmente en Inglaterra, hubo grandes defensores de la colonización con el afán de emigrar de manera planificada como una solución a los problemas de desempleo y pobreza que vivían gran parte de la sociedad en la nación expansionista. Finalmente, el comercio jugó un papel importante como causa de colonización, ya que, a pesar de que existían poblaciones indígenas con las cuales podía llevarse a cabo una forma de comercio segura y rentable como en el sistema europeo, se encontraban también con condiciones opuestas en las que no había manera de negociar con los locales, recurriendo entonces a la penetración europea del territorio, imponiendo un comercio conducido por la ocupación oficial.⁴⁹

Por otro lado, existen también planteamientos que se aproximan al colonialismo moderno a partir de la perspectiva de los conflictos surgidos fuera de Europa, que se orientan

⁴⁸ A. Ahmad, *Op. cit.*, pp. 44-62.

⁴⁹ D. Fieldhouse, *Op. cit.*, pp. 109-112.

a creer que esta fase de colonizaciones pudo ser una respuesta por parte de los países europeos a estímulos externos, más que a problemas o ideales económicos o europeos.⁵⁰

3. Consecuencias del proceso colonizador

Sobre las consecuencias de un proceso de colonización podrían realizarse introspecciones interminables de cada caso específico de acuerdo con el territorio ocupado, la época en la que ocurrió, la manera de colonizar, la potencia colonizadora, entre otras. No obstante, de manera global podemos reconocer una serie de consecuencias generales tanto para los territorios colonizados, como para las naciones colonizadoras.

Geográficamente, las divisiones políticas del mapa se vieron alteradas por la creación de nuevas fronteras artificiales que diferían con la configuración preexistente y que ocasionaron, hasta cierto punto, la separación o división forzada de grupos étnicos y tribus, provocando así conflictos político-sociales y étnicos que perduran en la actualidad en estas naciones previamente colonizadas.

En cuanto a las consecuencias demográficas, hubo, en algunos casos, un incremento poblacional, pues la mortalidad se vio reducida significativamente tras la llegada de la medicina occidental, y esto ocasionó, a su vez, una especie de desbalance entre la población existente y los recursos disponibles para satisfacer sus necesidades, situación que repercutió en los estados colonizados aun después de su liberación. En otras zonas, sin embargo, la población oriunda sufrió una disminución considerable de habitantes como consecuencia de enfermedades desconocidas importadas por los colonos, o simplemente porque la población indígena fue reemplazada por nuevos habitantes.⁵¹

De igual manera, la economía basada en una agricultura autosuficiente fue reemplazada por una de exportación. La explotación económica de los nuevos territorios adquiridos hizo necesario el establecimiento de infraestructuras como puertos, ferrocarriles, carreteras, para lograr que las materias primas y agrícolas salieran a su lugar de destino: la

⁵⁰ *Ibidem*, pp. 105-107.

⁵¹ *Vid.*, C. Solís Umpiérrez, *Consecuencias del Imperialismo*. En línea: <https://creartehistoria.blogspot.com/2010/07/consecuencias-del-imperialismo.html>. Consultado: 10 de septiembre de 2019.

metrópoli. Así, fueron desapareciendo las antiguas formas de producción, y vastas zonas fueron adaptadas para cumplir con las nuevas exigencias económicas del país colonizador.

En cuanto a las consecuencias sociales para los colonizados, aunque hubo una minoría de casos en los cuales los oriundos de la colonia lograron ser incluidos en la cúspide social, consolidada en gran parte por la burguesía proveniente de las metrópolis, la realidad de la mayoría fue que la población autóctona sufrió un proceso de aguda segregación racial y proletarización, relacionada con la creación de mano de obra consignada a la construcción de infraestructuras y a plantaciones de la región.

También, la imposición de una organización administrativa traída por los colonizadores instauró un desarrollo de vida urbana diferente a la vivida hasta entonces por los locales, lo cual desató conflictos antiimperialistas. Las clases medias nativas occidentalizadas exigían a la metrópoli más respeto a las tradiciones originarias y mayor participación de oriundos en las decisiones tomadas en sus territorios, además de demandar ser tratados con equidad por los colonizadores. El mejor ejemplo de este tipo de movimientos fue el emprendido por Gandhi en la India.⁵²

Entre las distintas naciones colonizadoras es cierto que se atravesaron grandes conflictos y que una de las consecuencias más fatales del dominio colonial fue, sin duda, coadyuvar al desencadenamiento de la Primera Guerra Mundial. En esta época, Inglaterra era la nación con mayor poder colonial, característica que generó una fuerte rivalidad especialmente con Alemania, que era, a principios del siglo XX, una potencia industrial moderna y competitiva, pero con una mínima expansión colonial en comparación de Inglaterra o Francia.

Asimismo, y como punto de interés más importante para esta investigación, destacan las consecuencias culturales que trajo consigo el colonialismo. Éste ocasionó una significativa pérdida de identidad, no sólo para los nativos, a los cuales se les impusieron nuevos patrones de conducta, educación, mentalidad y lenguaje, sino también para los colonizadores, que se desplazaron de su lugar de origen para volver a empezar una vida en un lugar desconocido, o, peor aún, para los nacidos en territorio colonizado, siendo nativos de una región en la cual se sentían completamente extranjeros.

⁵² *Idem.*

En un proceso de colonización, la manera en que un colono y un colonizado interactúan está definida por la relación de interdependencia en la que ambos se encuentran. En el sentido de identidad propia y ajena, se aprecian dos dimensiones: la personal y la social. La dimensión personal percibe y define a las personas como únicas e irrepetibles, como “individuos”; en la dimensión social, la identidad considera a éstas como seres semejantes los unos a los otros y, a la par diferentes, de acuerdo con el grupo al que pertenezcan.⁵³

Ahora bien, no habría que confundir estas “dimensiones” de la identidad con la identidad en sí, que puede ser también “social” o “personal”. Clément Rosset, en su ensayo sobre la identidad, titulado *Lejos de mí*, reflexiona precisamente sobre estos tipos de identidad y argumenta que, a fin de cuentas, la única identidad que en realidad existe es la social,⁵⁴ afirmación que incita a la reflexión, especialmente para el análisis filosófico de esta investigación, y en la cual se ahonda en el capítulo siguiente.

En un inicio, la importancia de la dimensión social de ambas partes está bien definida, y es a la que se le da mayor peso: colonizado y colonizador, invasor e invadido, extranjero y nativo. Para los que llegan a colonizar no existe una singularidad en los habitantes originarios; son vistos como “un todo”, una masa social diferente a ellos, al que utilizarán para ciertos fines y al que tratarán de determinada manera. Del otro lado, la experiencia es similar: los oriundos ven a los recién llegados como un grupo invasor, desconocido y hostil. Este peso que se le da en un inicio a la dimensión social de la identidad tiene serias consecuencias de conducta y actitud en los individuos pertenecientes a dichos conjuntos. Los nativos pueden tomar un proceder de mayor o menor disposición a subordinarse, dependiendo de cómo son tratados y de cómo es reflejada su identidad. Entre la colonización y la descolonización existe -hasta podría decirse que inevitablemente- un proceso de humanización e individuación por parte de ambos grupos sociales, el cual comienza a definir como seres particulares a lo que antes se identificó como un grupo social compacto y homogéneo. La convivencia y las relaciones humanas de grupos diversos comienzan a ser una consecuencia de vivir en un mismo entorno; de modo que éstas, pasado un tiempo, parecieran normalizarse.

⁵³ L. De la Corte Ibáñez, *Op. cit.*, pp. 2-8.

⁵⁴ C. Rosset, *Op. cit.*, *Lejos de mí...*, Cap. II.

4. **Descolonización: factores internos y externos**

La descolonización se define como la supresión de la condición colonial de un territorio,⁵⁵ y el término, en sentido estricto, se refiere principalmente al proceso histórico desarrollado en el siglo XX. Se trata de la independización política, económica, social y cultural de una nación dominada por una potencia colonial o gobierno extranjero. Esta corriente descolonizadora vio sus inicios a principios del pasado siglo, fue creciendo entre la Primera y Segunda Guerras Mundiales, y tuvo su auge tras la formación de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) después de la Segunda Guerra Mundial, en 1945. Este organismo se dedicó en un primer momento a promover procesos de independencia y descolonización de alrededor de ochenta naciones, mayormente pertenecientes a Asia y África, que aún se encontraban bajo el dominio colonial de países europeos. Los estados colonizadores enfrentaron diversas dificultades durante la Segunda Guerra, especialmente Francia y Gran Bretaña, demostrando así un descuido de sus colonias y facilitando los movimientos partidarios de independencia de las diferentes zonas dominadas.

Ahora bien, existen diversas formas de lograr una descolonización como proceso histórico: la independencia, que consiste en devolver el poder del territorio dominado a los oriundos del lugar y generalmente se da mediante conflictos armados; la libre asociación (*Commonwealth*), o acuerdo de asociación entre la colonia y la potencia a cambio de que el territorio colonizado pueda gozar de derechos civiles vinculados a la metrópoli, pero contando con un gobierno autónomo; y, por último, la incorporación a un estado que, parecido a la *Commonwealth*, implica la negociación de una salida, con la integración de la colonia al estado colonizador, con igualdad de derechos ciudadanos.

El periodo entreguerras contó con la disolución de diversas colonias, como, por ejemplo: el Principado de Bulgaria se independizó del Imperio Otomano para volverse el Reino de Bulgaria (el Imperio Otomano también pierde Montenegro y Albania); el Reino Unido perdió las colonias del Cabo, Natal, Río Orange y Transvaal, que formaron la Unión Sudafricana; el colapso del Imperio Ruso y la revolución bolchevique originaron el

⁵⁵ *Diccionario de la lengua española...*, p. 331.

nacimiento de nuevos países, los cuales, en su mayoría, formarían parte de la URSS a partir de 1922.⁵⁶

Las primeras descolonizaciones logradas tras la Segunda Guerra Mundial se registraron en Asia, con la independencia de Siria y Líbano en 1944 ante Francia; después, en 1947, Inglaterra abandonó su mandato en Palestina e Israel,⁵⁷ así como en India y en Pakistán. Indonesia fue reconocida por los Países Bajos como nación independiente en 1950, mientras que en la península de Indochina se desarrollaba una guerra colonial: la guerra de Indochina.⁵⁸

Fue hasta 1955, después de las independencias de Vietnam del Norte, Vietnam del Sur, Laos y Camboya, logradas gracias a los acuerdos de Ginebra, que se celebró la Conferencia de Bandung, en Indonesia, en la cual participaron estados de Asia y África, y en donde se acordó la eliminación del colonialismo y de la sumisión de los pueblos ante un dominio o explotación extranjera, ya que atentaba contra los derechos humanos y estaba en contra de la Carta de la ONU.⁵⁹ Este documento, que constataba una nueva sensibilidad hacia las poblaciones coloniales y su situación política y económica, reflejaba, de igual manera, los intereses y las posturas anticolonialistas de las nuevas potencias mundiales que poco a poco irían sustituyendo al liderazgo europeo tras las guerras.

En 1956 inició la crisis del canal de Suez, acontecimiento por el cual Egipto logró liberarse económicamente de su tutela colonial respecto del Reino Unido, con la ayuda de los Estados Unidos y la Unión Soviética, y que también tuvo una fuerte repercusión en todas las otras colonias africanas. La descolonización del Congo Belga en 1960 puso en evidencia una serie de violentos acontecimientos y una explotación colonial cruel y despiadada. En los años sesenta alcanzaron su independización colonias británicas de América, como Jamaica, Trinidad y Tobago, Guyana y Barbados; al mismo tiempo, Guinea Ecuatorial, en África, fue reconocida como independiente por España en 1968; en la década de los setenta se independizaron Marruecos, y Mauritania. Así, con el progresivo debilitamiento del

⁵⁶ J. Martínez y J. Moreno, *Op. cit.*, pp. 147-160.

⁵⁷ Este suceso dio origen a la primera guerra árabe-israelí.

⁵⁸ J. Martínez y J. Moreno, *Op. cit.*, pp. 147-160.

⁵⁹ Carta firmada el 26 de junio de 1945 en San Francisco, cuyo propósito era mantener la paz y la seguridad internacionales, fomentar relaciones de amistad entre las naciones y armonizar esfuerzos entre ellas.

*apartheid*⁶⁰ de Sudáfrica, la independencia de Comores en 1975 y de Djibuti, Zimbabwe y Namibia en 1980, se cerró el proceso descolonizador africano. Finalmente, entre los años 1975 y 1995 se produce la última fase de descolonización que afecta a Oceanía y el Caribe, particularmente.⁶¹

Cabe recordar que, a pesar de que las poblaciones colonizadas eran sometidas a nuevas culturas, economías y formas de pensar, en la mayoría de los casos no disfrutaban de ningún derecho político o social, ni sus integrantes eran reconocidos como ciudadanos de su estado metropolitano, sino que vivían en subordinación. Así, el colonialismo estableció un sistema internacional que contaba, de un lado, con un núcleo de estados relacionados entre sí en normas de derecho internacional y, por el otro, con una periferia de poblaciones (generalmente situadas en África y Asia) sometidas a un gobierno externo que, en realidad, no los representaba.⁶²

Hablamos entonces de descolonización para describir una situación inversa a la anterior. Un proceso de descolonización no busca cambiar el pasado, sino el presente, es decir, los efectos que tuvo la colonización en el territorio ocupado permanecen; no obstante, puede que sus afectados guarden y reproduzcan ciertos sistemas políticos, modos de ser y actividades cotidianas, pero ahora sin ser dependientes ni estar atados a otro estado.

La independencia de las últimas colonias existentes en África significó el fin de un ciclo colonial que se había iniciado desde el siglo XIV y se vio intensificado a finales del siglo XIX. El término del sistema colonial moderno generó el nacimiento de nuevos países que luchaban por la consolidación de regímenes justos en el continente africano y asiático. En este punto es importante recalcar la rapidez con la que, durante la segunda mitad del siglo XX, se derrumbaron los imperios que habían estado formados por un largo tiempo. Francia y Gran Bretaña tuvieron que asumir sin más estos procesos de descolonización debido a dos factores: la condición económica en la que los había dejado la Segunda Guerra Mundial y los grandes movimientos nacionales, liderados por la opinión pública, que exigían soberanía e independencia.

⁶⁰ Sistema de segregación racial en Sudáfrica y Namibia, consistente en la diferenciación drástica de los distintos grupos raciales, y en dar poder exclusivo a la raza blanca para ejercer el voto y otros derechos.

⁶¹ J. Martínez y J. Moreno, *Op. cit.*, pp. 147-160.

⁶² A. Campos Serrano, *Op. cit.*, pp. 19-25.

Como ya se dijo, la descolonización implica la obtención de la emancipación de un país. Sin embargo, es claro que existen muchos países independizados que, aunque logran su soberanía política, aún se encuentran atados con lazos muy estrechos que los unen con su pasado colonial, manteniendo, de alguna manera, una dependencia social y cultural que determina su desarrollo posterior, cayendo en una nueva modalidad de colonialismo y en una búsqueda de otra identidad cultural colectiva e individual.

Con esto se puede asumir que, si bien la descolonización tiene como objetivo principal la independencia del país invadido, existen varios casos en los que ésta no se logra alcanzar en su totalidad ya que, aunque se consigue soberanía política y económica, los lazos sociales y culturales de un pasado colonial permanecen y condicionan el desarrollo posterior del país, cayendo así en una nueva modalidad de colonialismo: un neocolonialismo que inconscientemente se somete a las formas de su antigua metrópoli, y que, al mismo tiempo, conforma su herencia colonial.⁶³

Existen diversos factores internos que llevaron a la fase descolonizadora del siglo XX. Primero, es bien sabido que la mayoría de los países colonizados, a pesar de que al inicio de esta etapa sufrían un decremento en su población a causa de enfermedades o de enfrentamientos con los coloniales, al momento de encontrarse cerca del comienzo de su revolución o independencia se caracterizaron por tener un crecimiento demográfico exponencial, circunstancia distintiva de los países subdesarrollados, hasta en la actualidad. India, por ejemplo, pasó de tener 294.000.000 habitantes en 1900 a 353.000.000 en 1930, habiendo registrado así un aumento de casi 60 millones de habitantes en tan solo treinta años.⁶⁴ Esta alta tasa poblacional se debió tanto al crecimiento urbano como a la introducción de mejoras en los sistemas de salud por parte de las potencias coloniales, que lograron disminuir considerablemente las tasas de mortalidad. Así, el aumento de población local informada e instruida comenzó a incentivar el deseo de un país libre e independiente.

Asimismo, las transformaciones económicas y sociales hacia nuevos sistemas de intercambio desencadenaron en las colonias la eliminación de antiguos sistemas autóctonos de subsistencia para reemplazarlos por otros que formaran parte de un circuito comercial internacional, los cuales marcarían una tajante diferencia a favor de los colonizadores. En el

⁶³ A. Pastor, *La Descolonización: el Tercer Mundo*, Akal, Madrid, 1995, p. 7.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 8.

ámbito rural se vivió un declive que repercutió en el nivel de vida de los campesinos y una obvia separación entre el proletariado rural no especializado y los propietarios extranjeros; en la ciudad habitaba la burguesía, integrada en su mayoría por pobladores europeos (comerciantes, militares y funcionarios...), junto al proletariado local que se incrementaba progresivamente causando, poco a poco, un descontento generalizado.

Así, los cambios económicos impuestos por las potencias se recibían en un principio con una cierta pasividad y resignación; sin embargo, con el tiempo comenzaron a surgir los boicots,⁶⁵ las revueltas campesinas y las acciones sindicales que promovían huelgas como protesta ante la miseria y el maltrato que sufrían los oriundos del lugar. Si bien es cierto que la creación de sindicatos llegó tardíamente a los territorios ocupados por Gran Bretaña y la zona belga, se trató de un logro importante, ya que la presencia sindical supuso un cambio significativo para la formación de una conciencia nacional en las colonias: en la India hubo 396 paros en 1921 y 1,629 paros en 1946; en África, la cifra de miembros pertenecientes a sindicatos aumentó, por ejemplo, en Nigeria, de 250 miembros en 1952, a 42.000 en 1958.⁶⁶

Los cambios ideológicos y culturales representaron en los locales un abandono de sus agrupaciones tradicionales en clanes familiares o religiosos, y de sus instituciones y costumbres, en general. Las sociedades coloniales vivieron un proceso de aculturación: se implantaron nuevas formas de pensar y nuevos valores occidentales, se instauró una tradición escrita en vez de únicamente oral, sus integrantes se convirtieron en sujetos pertenecientes a sociedades bilingües, que contaban con un idioma, el materno, para las relaciones privadas, familiares y amistosas, y otro, el del dominador, para cuestiones administrativas. En fin, la difusión de nuevas ideologías, completamente distintas a las antiguas concepciones autóctonas, se realizó mediante una visión totalmente etnocentrista; es decir, la minoría europea establecida en el territorio estaba convencida de su superioridad cultural y racial, cargando con una gran cantidad de prejuicios respecto de las culturas asentadas, las cuales, en la mayoría de los casos, no mostraron interés alguno en conservar.

Este tipo de actitudes originó en los nativos de los diferentes territorios la necesidad visceral de crear un nuevo tipo de creencias propias, producto de la mezcla de lo que ya practicaban previo a la llegada de los colonizadores y las nuevas prácticas impuestas por los

⁶⁵ Un ejemplo conocido de ello es el método de resistencia “swadeshi”, popularizado por Gandhi, que significaba “compra hindú”, estrategia de autosuficiencia económica y de boicot a los productos británicos.

⁶⁶ A. Pastor, *Op. cit.*, pp. 8 y 9.

mismos. Así, los círculos letrados autóctonos fueron aumentando con la enseñanza occidental que se impartía en instituciones misioneras, escuelas primarias donde se enseñaba la lengua colonizadora, ciertos centros universitarios presentes especialmente en colonias británicas, etc., que les mostraron cómo ver el mundo de una manera distinta; así, utilizando ese conocimiento y el pensamiento occidental a su favor, serían posteriormente los principales entusiastas de los movimientos nacionalistas e independentistas. Entonces, de cierta manera, aunque, según los países coloniales, el objetivo del imperialismo en los siglos XIX y XX fue el de “civilizar” las colonias, éste, a la larga, trajo consigo la consecuencia inversa: el deseo de liberación.

La pérdida de la seguridad individual y colectiva ocasionada por privaciones de lazos estables y seguros con la metrópoli dio lugar a movimientos de solidaridad, conocidos actualmente como *asiatismo*, *panislamismo* y *africanismo*, los cuales fueron otro causante de la descolonización en el siglo XX.⁶⁷ Se trataba de movimientos nacionalistas de reivindicación y de oposición a la ocupación de Occidente en Asia y África, los cuales tenían una naturaleza histórica, política, jurídica, económica y cultural. Mientras que el *asiatismo* y el *africanismo* se centraban en el aspecto de liberación política de las colonias, el *panislamismo* se concebía más en materia de pertenencia a la fe islámica e intentaba unificar a toda la población musulmana, al mismo tiempo que luchaba por independizar a los países aún sujetos a tutela colonial.⁶⁸

Ahora bien, entre los factores externos que de una u otra manera estimularon las ideas descolonizadoras se encuentran en primer lugar las críticas anticoloniales. Existía, de manera generalizada, una oposición al régimen colonial casi desde los comienzos de la fase colonizadora europea moderna. Surgían ideales igualitarios en las poblaciones, como el de “asimilación”, que pretendía establecer una paridad entre las personas de las colonias y las de la metrópoli; sin embargo, estas propuestas eran refutadas de manera sistemática. Del mismo modo, se sucedían críticas de carácter más bien económico que negaban la rentabilidad del imperialismo, fundamentando que más que beneficios brindaba grandes pérdidas demográficas en las poblaciones europeas, tenía altos costos de infraestructura, ocasionaba gastos militares no previstos, incitaba al desvío de inversiones, etc.⁶⁹ Así, estas

⁶⁷ *Ibidem*, pp. 12 y 13

⁶⁸ J. Martínez y J. Moreno, *Op. cit.*, pp. 147-160.

⁶⁹ A. Pastor, *Op. cit.*, p. 17.

críticas que denunciaban abusos e inconsistencias del sistema colonial, pero sin condenarlo nunca abiertamente, fueron un detonante de las primeras descolonizaciones del siglo XX.

Los círculos religiosos y sus misiones eran tal vez los que mejor asumían la tarea civilizadora en los territorios colonizados: impartían enseñanza en los primeros niveles de conocimientos, compartían sus principios de moral, brindaban ayuda médica e instruían en prácticas higiénicas a los oriundos.

Sacerdotes en Asia y África, sobre todo, denunciaban abusos y sometimientos de la población autóctona y apoyaban públicamente ideas de crear mejores condiciones de vida para todos, mostrando solidaridad a través de conferencias y comisiones que, en la mayoría de los casos, se llevaban a cabo de forma discreta, a fin de no provocar conflictos innecesarios con la metrópoli. A pesar de su contribución para crear nuevas y mejoradas realidades para los pueblos, muchas veces sufrían hostilidades por parte de gente que buscaba culparlos por los malos tratos recibidos de los colonizadores. No obstante, aun cuando para los años sesenta el apoyo a la autodeterminación y la libertad de los países aumentó decididamente, ciertas iglesias, particularmente la holandesa, seguían defendiendo y justificando prácticas discriminatorias, como el régimen de *apartheid* en Sudáfrica.

El apoyo de intelectuales y políticos también fue clave. En 1927, se creó la Liga contra el Imperialismo, integrada, entre otros, por el científico Albert Einstein, y tachada de comunista en sus inicios. Esta iniciativa pretendía coordinar las corrientes de emancipación nacional con los movimientos obreros de todos los países imperialistas.⁷⁰ Por otra parte, los presidentes norteamericanos Wilson y Roosevelt se convirtieron en fuertes defensores de la causa de liberación colonial.

En resumen, la imagen próspera de Europa proyectada en un inicio sobre las colonias se fue debilitando en el periodo entreguerras; y las rivalidades, enfrentamientos y discrepancias a las que se enfrentaban las potencias coloniales se fueron volviendo cada vez más evidentes, convirtiéndose en otro estímulo más para las iniciativas separatistas de las colonias.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 19.

5. Postcolonialidad: la emergencia de un nuevo paradigma

La postcolonialidad puede ser entendida primeramente como un giro político e intelectual que pone en jaque a las prácticas coloniales del pasado. En cuanto a movimiento, se relaciona con la descolonización tanto territorial como de identidades culturales de pueblos que permanecieron oprimidos por décadas a causa de los propios procesos colonizadores. El término, más que referirse a un movimiento “formal”, alude a la liberación intelectual que ocurre tras una independencia territorial y política. El concepto comenzó a ser utilizado por estudiosos provenientes de países que en algún momento se encontraron colonizados y que emigraron a Occidente, comenzando sus investigaciones en universidades occidentales. Además de ser un tema de estudio, en la actualidad, la postcolonialidad también puede ser referida desde una perspectiva de cultura popular y desafíos del colonialismo desde la época contemporánea.⁷¹

Ahora bien, si abordamos el colonialismo a partir de las acciones geopolíticas y geohistóricas ocurridas en el sentido de la configuración económica y política del mundo moderno, así como desde el espacio intelectual que abarca de la filosofía hasta la religión, la postcolonialidad podría estudiarse como un movimiento que va más allá de una relatividad binaria, fijada y establecida por las relaciones de poder instituidas entre colonizador y colonizado, centro y periferia.⁷²

Así pues, la postcolonialidad resulta ser, en cierto modo, una idea ambigua tratada desde diversos ángulos. Puede ser vista como una forma de pensar que nace de antiguos legados coloniales, a partir de los cuales se asume la modernidad; también, como una forma de repensar la modernidad y postmodernidad a partir de los acontecimientos postcoloniales (incorporando a este contexto el concepto de razón y sus cualidades secundarias); y, de igual manera, verse como la causa de un cambio radical en la producción teórica e intelectual de los países involucrados.

⁷¹ Vid., R. Shome, “Postcolonialismo”, *Center for Intercultural Dialogue, Key concepts in Intercultural Dialogue*, No. 28, 2016. En línea. <http://centerforinterculturaldialogue.org>. Consultado: 10 de diciembre de 2019.

⁷² E. Shohat, “Notes on the Post-Colonial”, *Social Text: Third World and Post-Colonial Issues*, No. 31/32, 1992, pp. 99-113.

Generalmente, cuando se habla de “postcolonialidad”, ya sea en términos de situación económica o de producción y discursos teóricos, se tiende a conectar inmediatamente con países del Tercer Mundo. Sin embargo, es importante destacar que existen países postcoloniales que no encajan en esta premisa. Estados Unidos, por ejemplo, no cuenta con el mismo tipo de herencia colonial que otros países anteriormente colonizados. En este caso, esta condición se adhiere más fácilmente a la razón postmoderna que a la postcolonial, y a las herencias del capitalismo, más que las del colonialismo.⁷³

Pero entonces, en realidad, ¿qué es la postcolonialidad o el poscolonialismo? Como ya se mencionó, los estudios postcoloniales surgieron inicialmente en universidades de Estados Unidos, encabezados por intelectuales y teóricos que, en su mayor parte, provenían de países anteriormente colonizados por los antiguos imperios europeos, como India, Palestina y Argelia. Su migración al Nuevo Mundo significó la oportunidad no solamente de ejercer como docentes e investigadores (cosa que no era posible en sus países de origen), sino también de reivindicar su -pareciera eterna- condición de ser el *otro*.⁷⁴ Esta concepción resulta interesante, ya que la situación postcolonial de América es muy distinta a la de Oriente. América no era considerada, ni se considera hoy en día, una *otredad* postcolonial, sino más bien una extensión del mundo occidental, como menciona el profesor investigador español de la Universidad de Zaragoza Víctor Manuel Silva Echeto en su trabajo “Poscolonialismo, crítica y subalternidad”⁷⁵. Esto, debido a los procesos políticos, económicos y culturales que le fueron impuestos, como la religión (cristianismo), los sistemas de urbanización, el desarrollo universitario y el funcionamiento económico-social general en que vive. Por otro lado, los procesos culturales, económicos y religiosos de países orientales, bastante alejados del mundo europeo, hicieron más difícil su aceptación en la sociedad occidental.

Diversos autores que surgieron de antiguas colonias intentaron hacer una nueva interpretación de la historia colonial y de las premisas e ideologías bajo las cuales este tipo

⁷³ W. D. Mignolo, “La razón postcolonial: herencias coloniales y teorías postcoloniales”, *Revista Chilena de Literatura*, Vol. 47, Santiago de Chile, 1995. En línea: <https://revistaliteratura.uchile.cl/index.php/RCL/article/view/39564/41158>. Consultado: 27 de enero de 2020.

⁷⁴ *Vid.*, V. Silva Echeto, “Poscolonialismo, crítica y subalternidad”, *Revista La Fuga*, Vol. 18, Santiago de Chile, 2016. En línea: <http://www.lafuga.cl/poscolonialismo-critica-y-subalternidad/792>. Consultado: 5 de febrero de 2020.

⁷⁵ *Idem.*

de dominios se sustentaban. Aunque estos autores provenían de países colonizados, se puede reconocer en su pensamiento (formado teóricamente en Occidente) una cierta dualidad de identidad que se vuelve evidente en la forma de escribir sobre la interacción entre sociedades al interior de un dominio colonial.

En esta línea, cabe mencionar a Frantz Fanon, escritor y filósofo de origen martiniqués, cuya obra significó una gran influencia en los movimientos y pensamientos revolucionarios de los años 60s y 70s; estudió, desde la psicología, los mecanismos utilizados para justificar o legitimar las prácticas colonialistas que, para él, eran deshumanizantes hacia los colonizados. Analizó también el modo en que los oriundos se ajustaban al dominio colonial y permitían la invasión de su territorio, asumiendo sin más su “inferioridad” en comparación con los invasores o colonizadores.⁷⁶

Por su parte, el teórico palestino Edward Said, en su libro titulado *Orientalismo*, publicado por primera vez en 1978, realiza también un meticuloso análisis sobre las maneras en que escritores, científicos, artistas o periodistas han representado a Oriente. Said escribe: “*la creación de una identidad (ya sea la de Oriente u Occidente, si bien es un depósito de distintas experiencias colectivas, es, en última instancia, una creación), implica establecer antagonistas y 'otros' cuya realidad esté siempre sujeta a una interpretación y a una reinterpretación permanentes de sus diferencias con 'nosotros'*”.⁷⁷ En este sentido, las relaciones creadas entre las diversas entidades involucradas en un proceso colonizador (los que llegan y los que ya estaban), no establecen identidades estáticas, sino que se van moldeando y adaptando a su respectivo proceso histórico, social, cultural, económico y político. Durante el mismo, la creación de la identidad de los colonizados y de los colonizadores depende en gran parte de la posición de poder que ejercen los últimos hacia los primeros, y de la vulnerabilidad e indefensión de la sociedad invadida, originando, en cierto modo, un tipo de codependencia identitaria: cada uno se apoya en la otra parte para encontrar su razón de ser como individuo en ese momento. Después, cuando este proceso llega a su fin, se encuentran con una amalgama de nuevos pensamientos, experiencias y alteridades que colaboran para crear, poco a poco, una nueva identidad independiente del otro, tanto para los colonos, que tienen que abandonar ese lugar y volver a su metrópoli,

⁷⁶ Vid., F. Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Éditions du Seuil, Paris, 1952.

⁷⁷ E. Said, *Orientalismo*, Cultura Libre, Barcelona, 2008, p. 436.

como para los oriundos que tienen que construir de nuevo una condición propia en todos los sentidos.

El texto de Said, entre otros, dio pie a estudios posteriores sobre la comunicación intercultural y, más concretamente, a trabajos postcoloniales y derivados, que tomaron como base lo realizado por Said sobre la *otredad* de las sociedades descolonizadas.

Referencias. Capítulo II

-AHMAD, A., "Imperialism of our time", *Social Register*, Vol. 40, The New Imperial Challenge, Merlin Press, London, 2004, pp. 43-62.

-ALPHEN, L., *Carlomagno y el Imperio Carolingio*, UTEHA, México, 1955.

-BRAVO, G., *Historia del Mundo Antiguo*, Alianza Editorial, Madrid, 2008.

-CABRERA, E. y SEGURA, C., *Historia de la Edad Media: Bizancio. El Islam*, Alhambra Universidad, Madrid, 1988.

-CAMPOS SERRANO, A., *Política exterior, cambio normativo internacional y surgimiento del estado postcolonial: La descolonización de la Guinea Ecuatorial (1955-1968)*, tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 2000.

-CLARAMUNT, S., *et alii, Historia de la Edad Media*, Ariel, Barcelona, 1992.

-CORTE IBÁÑEZ, L., DE LA, "Valores, problemas de convivencia y fundamentalismos", en *Encuentros multidisciplinares*, Vol. 5, No. 13, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 2003, pp. 2-8.

-DE VITRY, J., *Historia de las Cruzadas*, (Intro., Trad. y Notas Nilda Guglielmi), EUDEBA, Buenos Aires, 1991.

-*Diccionario de la Lengua Española*, Real Academia Española, Madrid: 2001.

-ESTERMANN, J., "Colonialidad, descolonización e interculturalidad", *Polis. Revista Latinoamericana*, No. 38, Universidad de los Lagos, Santiago de Chile, 2014, pp. 1-37.

-FANON, F. *Peau noires, masques blancs*, Éditions du Seuil, Paris, 1952.

- FERRO, M., *La Colonización: Una Historia Global*, Siglo XXI, México, 2000.
- FIELDHOUSE, D., *Economía e imperio: la expansión de Europa 1830-1914*, Siglo XXI, Madrid, 1978.
- MARTÍNEZ J. y MORENO, J., “Descolonización y Tercer Mundo”, Cuadernos de Historia Contemporánea, No. 21, Universidad Complutense Madrid, Madrid, 1999, pp. 147-160.
- MAYER, H. E., *Historia de las Cruzadas*, Istmo, Madrid, 2001.
- MIGNOLO, W. D., *La razón postcolonial: herencias coloniales y teorías postcoloniales*, Revista Chilena de Literatura, Vol. 47, Santiago de Chile, 1995. En línea:
<https://revistaliteratura.uchile.cl/index.php/RCL/article/view/39564/41158>. Consultado: 27 de enero de 2020.
- MILLAR, F., *Historia Universal: El mundo mediterráneo en la Edad Antigua. IV: El imperio romano y sus pueblos limítrofes*, Siglo XXI, México, 1982.
- MUSSET, L., *Las Invasiones: las oleadas germánicas*, Labor, Barcelona, 1967.
- _____, *Las invasiones: el segundo asalto contra la Europa cristiana*, Labor, Barcelona, 1968.
- PASTOR, A., *La Descolonización: el Tercer Mundo*, Akal, Madrid, 1995.
- PRAWER, J., *The Latin Kingdom of Jerusalem: European Colonialism in the Middle Ages*, Weidenfeld & Nicolson, Londres, 1972.
- ROSSET, C., *Lejos de mí: estudio sobre la identidad*, Marbot, Barcelona, 2007.

-SAID, E., *Orientalismo*, Cultura Libre, Barcelona, 2008.

-SHOHAT, E., "Notes on the Post-Colonial", *Social Text*, No. 31/32, *Third World and Post-Colonial Issues*, Duke University Press, Durham, 1992, pp. 99-113.

-SHOME, R., *Postcolonialismo*, Center for Intercultural Dialogue, No. 28, Washington, 2016. En línea: <http://centerforinterculturaldialogue.org>. Consultado: 10 de diciembre de 2019.

-*Significado de colonización*. En línea: <https://www.significados.com/colonizacion/>. Universidad de los Lagos, Santiago de Chile, 2014. Consultado: 1 de septiembre de 2019.

-SILVA ECHETO, V., "Poscolonialismo, crítica y subalternidad", *Revista La Fuga*, Vol. 18, Santiago de Chile, 2016. En línea: <http://www.lafuga.cl/poscolonialismo-critica-y-subalternidad/792>. Consultado: 5 de febrero de 2020.

-SOLÍS UMPIÉRREZ, C., *Consecuencias del Imperialismo*. En línea: <https://creartehistoria.blogspot.com/2010/07/consecuencias-del-imperialismo>. Consultado: 10 de septiembre de 2019.

CAPÍTULO III

IDENTIDAD Y DIVERSIDAD: DISCURSOS ORTODOXOS Y ALTERNATIVOS

El ser humano busca constantemente su propia identidad, tanto en el plano personal como en el colectivo, y esta búsqueda se ve generalmente condicionada por la temporalidad individual del ser y por la historicidad colectiva del contexto en el que se desenvuelve.⁷⁸ *“La búsqueda de la propia identidad es una constante humana que se repite sin cesar, en una especie de continuo volver a empezar, de empeño por asir una mismidad, un ser sí mismo que parece escapárseos una y otra vez”*.⁷⁹ La identidad de un sujeto se conforma de cualidades que éste descubre a lo largo de su vida sobre él mismo, y también se va formando a través de indicadores culturales que le brindan marcos referenciales, situándolo en un grupo concreto respecto del cual genera un sentimiento de pertenencia y de auto reconocimiento como un ser único e individual, miembro de un contexto diverso que potencialmente podría verse alterado a lo largo de su historia, y con el cual debe lidiar no sólo como individuo, sino como parte de una cultura y de una civilización.

1. Identidad

El concepto de “identidad” es algo que se ha reconstruido y redefinido constantemente a lo largo de la historia. Los filósofos clásicos hablaban ya de identidad a partir de un principio ontológico que utilizaban, más que nada, para atribuir características y cualidades propias al hombre, las cuales otorgaban a éste su “esencia”, diferenciándolo así de los objetos. Posteriormente, los filósofos modernos trataron de superar el viejo esquema identitario en el sentido clásico y se adentraron por primera vez en el problema de la identidad personal o del

⁷⁸ M. Avelina, “Identidad y diversidad cultural. El problema de la unificación totalizadora”, *Thémata. Revista de filosofía*, No. 10, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1992, pp. 451-467.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 451.

“yo”. Descartes, por ejemplo, sostenía que para entender qué somos debemos primero conocer qué es lo que podemos saber con certeza. Y en épocas más actuales, en la filosofía contemporánea, pensadores como Nietzsche (en contra de la identidad última, y en cuyo discurso razonaba que la única identidad posible era la disolución de toda identidad) y Heidegger se dedicaron a poner en cuestión las esencias trascendentales, universales y atemporales del ser y, al igual que los modernos, a cuestionarse los planteamientos hechos por los filósofos clásicos, para abordar la noción de identidad desde otras perspectivas.⁸⁰ Un ejemplo de ello es lo que propone el pensador francés Clément Rosset, que dedica su ensayo *Lejos de mí* a estudiar no el problema de la identidad, sino el *sentimiento* de la identidad misma. En su obra, a la cual se ha hecho referencia anteriormente, el filósofo pone en evidencia, antes que nada, que existe una indiscutible diferencia entre identidad personal e identidad social, siendo esta última, para él, la única posible en realidad.

“Siempre he considerado la identidad social como la única identidad *real*; y la otra, la presunta identidad personal, como una ilusión total y al mismo tiempo perseverante, puesto que la mayoría la considera como la única identidad real, siguiendo en este punto más bien la impresión de Rousseau, que terminó por perder la razón en la búsqueda apasionada de esta identidad fantasmagórica”.⁸¹

Lo que Rosset busca argumentar a lo largo de su ensayo es que en realidad nunca se puede tener una percepción del “yo” *per se*, solamente se pueden percibir de él las cualidades psicológicas o somáticas que se experimentan en un momento dado frente a un escenario específico. Y es que, en realidad, no suena tan descabellada su propuesta, pues justamente lo que se intenta profundizar en esta investigación, y que se trata en los próximos párrafos sobre los discursos ortodoxos y alternativos de la identidad, es la noción de que ésta no es algo que el individuo construya por sí solo, sino que es el entorno en el que éste se desenvuelve el que resulta indispensable para formar, conservar y desarrollar esta identidad a lo largo de toda su existencia. Al respecto, Rosset escribe:

⁸⁰ Z. Navarrete, “¿Otra vez la identidad? Un concepto necesario pero imposible”, *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, Vol. 20, No. 65, Consejo Mexicano de Investigación Educativa, México, 2015, pp. 461-479.

⁸¹ C. Rosset, *Lejos de mí.: estudio sobre la identidad*, Marbot, Barcelona, 2007, p. 11.

“Empiezo a inquietarme por ‘mí mismo’, o por el yo, no cuando dejo de reconocerme, sino cuando los otros han dejado de reconocerme”.⁸² Rosset expone así que realmente no se puede “conocer bien” a alguien. La expresión “conocer bien” es aquí una forma de dar a entender que se ha descifrado el carácter repetitivo de cómo se comporta ese alguien en un entorno social y que, por lo tanto, se podría muy probablemente prever el papel que asumirá en este contexto dadas ciertas circunstancias. Entonces, lo que se dice “conocer” de una persona no es su identidad personal, sino la social, pues la persona es lo que es solamente existiendo ante los *otros*.⁸³ En definitiva, para Rosset, la identidad personal resulta (si es que existe) inútil para el individuo, pues, citando de nuevo sus palabras: “*quien se examina a menudo no avanza nada en el conocimiento de sí mismo. Y cuanto menos se conoce, mejor se encuentra*”.⁸⁴

Así pues, tomando en cuenta lo mencionado anteriormente y comparándolo con la definición brindada en el artículo escrito por Zaira Navarrete que precisa a la identidad como “*un concepto aporético*”⁸⁵ en tanto que tiene la condición de obligatoriedad y a la vez de imposibilidad, es decir, es un concepto necesario, pero a la vez imposible de tener una representación precisa y definitiva”,⁸⁶ se comprueba que, si bien la identidad es imposible de concretar plenamente en términos definidos, es algo que, aunque cambie constantemente de contexto y perspectiva, permanece y permanecerá en el discurso humano y filosófico.

La preocupación por el ser del hombre se ha convertido en un “*problema esencial de la filosofía desde el ‘conócete a ti mismo’ de Sócrates hasta Freud*”.⁸⁷

Para muchos, la actual era es considerada la era de la inmigración y los nacionalismos. A pesar de que las migraciones se han visto desde épocas remotas, los movimientos migratorios actuales y el reconocimiento de los derechos culturales de cada sociedad han suscitado una cierta inquietud en cuanto al concepto de identidad cultural, que no se había

⁸² *Ibidem*, p. 18.

⁸³ Rosset también toca este tema en el último capítulo de su obra *Lo real y su doble*, en donde, usando como recurso un relato, explica que el individuo, en efecto, existe materialmente sin los demás; sin embargo, el término de “identidad” cobra sentido únicamente en el momento en que otra persona lo observa, lo designa o lo “identifica”. C. Rosset, *Lo real y su doble: ensayo sobre la ilusión*, Hueders, Santiago de Chile, 2015, p. 97.

⁸⁴ C. Rosset, *Lejos de mí...*, p. 86.

⁸⁵ Aporía, literalmente, significa “sin camino” o “camino sin salida”. En sentido figurado, la aporía se entiende como una proposición sin salida lógica.

⁸⁶ Z. Navarrete, “Construcción de una identidad profesional: los pedagogos de la Universidad Nacional Autónoma de México y de la Universidad Veracruzana”, *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, Vol. XIII, No. 36, Consejo mexicano de Investigación Educativa, México, 2008, pp. 143-171.

⁸⁷ A. Maalouf, *Identidades asesinas*, Alianza Editorial, Madrid, 2009, p. 17.

visto en épocas anteriores. Antes, cuando los inmigrantes partían de su lugar de origen y llegaban a su nuevo destino, lo que se esperaba de ellos era que se integraran y asimilaran de manera bastante inmediata la cultura de su nuevo asentamiento.⁸⁸ Era prácticamente impensable hablar de identidad individual o colectiva, no había otra alternativa más que la mencionada. Sin embargo, en paralelo a este pensamiento, también se tendía a vincular la identidad particularmente a un sitio concreto de nacimiento, y se creía que no había posibilidad de ser construida fuera de éste. En resumen, y cayendo en la contradicción ante estas dos ideas, los inmigrantes debían cumplir con la expectativa de adaptarse a su nueva residencia sin cuestionamientos, pero al mismo tiempo eran vistos como un ente ajeno que nunca iba a lograr construir una identidad en el nuevo país.

Poco a poco, y a causa del paulatino rechazo a tales imposiciones, dichas ideas tuvieron que ir reemplazándose por medidas que posibilitaran la inclusión y el respeto, y que básicamente tomaran en cuenta la existencia de una diversidad de identidades culturales en un mismo territorio. Un claro ejemplo de esto es la aparición de los primeros cursos de historia americana negra en Estados Unidos en los años 60s y 70s, que tenían como principal objetivo el reconocer los orígenes y la cultura de un cierto grupo poblacional dentro del país para que, de esta manera, aquellas personas que se sentían en conflicto entre su identidad de origen y la del lugar donde residían pudieran encontrar una nueva identidad propia que incluyera su pasado y su presente,⁸⁹ así como instruir a la población no perteneciente a este grupo sobre este tema para tratar de erradicar paulatinamente las ideologías racistas que persistían (y que tristemente aún persisten, a pesar de los esfuerzos realizados) en Estados Unidos. Este sólo es un caso utilizado para ejemplificar el cambio de ideologías de una época a otra, y el reconocimiento de una inquietud latente sobre el concepto de identidad en las sociedades diversificadas.

Por otro lado, cabe destacar que la llegada de una gran cantidad de inmigrantes a un nuevo lugar es percibida, en un principio, como una amenaza para la cultura oriunda. Esto puede ser interpretado en dos direcciones: tanto en un escenario colonial en el que los colonizadores llegan al nuevo territorio, como en un escenario migratorio al cual arriban una

⁸⁸ J. Fuentes Gómez-Calcerrada, *Op. cit.*, pp. 25-52.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 26.

o más personas de manera deliberada, sin intención de invadirlo, sólo de establecerse e insertarse en esa nueva sociedad.

Así pues, si se trasladan estas acepciones a un escenario colonial, una llegada colonizadora siempre va a ser recibida como una amenaza, no importa si es una inserción violenta o no, porque, aunque la violencia física no esté presente, la imposición radical de una mentalidad y de unas costumbres completamente distintas a las ya establecidas en una sociedad, comprende el inicio de una crisis identitaria tanto para los que son sojuzgados, como para los que sojuzgan. Entonces, la formación de una identidad individual, grupal o cultural va en paralela relación con un nivel de sentimiento de pertenencia con respecto a las personas que nos rodean.

2. Diversidad

En la actualidad, la realidad social y cultural a la que se enfrentan los grupos sociales es particularmente distinta a lo vivido por generaciones anteriores: hoy en día se intenta incansablemente erradicar el etnocentrismo y dogmatismo excluyentes,⁹⁰ para que, de esta manera, todos los individuos pertenecientes a una sociedad puedan sentirse representados en su realidad y en su contexto. No obstante, este cambio de mentalidades resulta relativamente reciente.

A lo largo de la historia de la humanidad predomina una concepción etnocentrista y tradicional que consiste en imponer aspectos culturales de grupos dominantes a comunidades que viven en una situación diferente, situación a la que los primeros consideran desfavorecida. Esta concepción, que proviene comúnmente de los pueblos más poderosos, ha sido uno de los principales incentivos para la movilización de civilizaciones enteras desde la antigüedad hasta la modernidad.

Generalmente, y en la mayoría de los casos, ante un escenario colonizador, era considerada como mejor estrategia (por parte de los colonizadores, claro está) el que los grupos colonizados se adaptaran a la cultura “dominante” que viene a invadirlos y no lo

⁹⁰ A. Saldaña, “Notas sobre identidad y diversidad cultural”, *Tropelías. Revista de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada*, No. 22, Universidad de Zaragoza, Zaragoza, 2014, pp. 146-155.

contrario. Los oriundos debían adoptar un nuevo idioma y abandonar sus antiguas tradiciones de origen. Esta estrategia se justificaba afirmando que de esta manera era más sencillo evitar que los grupos culturales menos poderosos fueran marginados en la nueva sociedad, afirmación que, para muchos, podría resultar cuestionable.

Para lograr esto utilizaban, presuntamente, la educación como principal herramienta; sin embargo, es bien sabido que en la historia colonizadora europea existen múltiples ejemplos del uso de violencia como método de dominación no sólo económica, sino también cultural. Por ello, diversas invasiones encontraron apoyo ideológico en discursos de destacados pensadores de su época.⁹¹

Si se analiza el panorama desde este punto de vista, el modo de vida de los dominantes es considerado óptimo. No obstante, con el afán de cambiar de perspectiva, se han tratado también de establecer nuevos planteamientos para lograr ver como “buena vida” otras formas de organización social y que éstas puedan, asimismo, ser admitidas y preservadas. Por otro lado, como explica cuidadosamente J. L. Fuentes en su trabajo doctoral, es importante tomar en cuenta que, tal vez en algunos casos, el permitir una pluralidad de perspectivas, significaría también arriesgarse peligrosamente a caer en un relativismo moral y cultural.

Franz Boas, antropólogo alemán conocido por sus trabajos de campo con los indios Kwakiutl en el norte de Vancouver, fue quien introdujo por vez primera el relativismo cultural, una de las corrientes antropológicas más influyentes, vigente en la actualidad. Este concepto se basa en la premisa de que todos los sistemas culturales son esencialmente iguales, y que las diferencias que existen entre diversas sociedades surgen meramente como resultado de las condiciones históricas, sociales y geográficas de cada una. Es decir, el relativismo cultural expone que cada cultura debe ser estudiada a partir de sus propios valores, creencias y prácticas, y no de valores externos a ella. Abordando esta propuesta desde un punto de vista filosófico, podría considerarse entonces que la única manera en que se puede entender al hombre es mediante el análisis y la valoración de su cultura.⁹²

Así pues, por un lado, hay que considerar el relativismo cultural, que postula que cada cultura tiene sus propios valores y creencias y, por tanto, debe ser analizada desde los mismos; y, paralelamente, el relativismo moral, el cual introduce la idea de que no existen

⁹¹ J. Fuentes Gómez-Calcerrada, *Op. cit.*, p. 17.

⁹² F. Altarejos, y A. Moya García-Montoto, “Del relativismo cultural al etnocentrismo (y vuelta)”, ESE. Estudios sobre educación, No. 4, Universidad de Navarra, Pamplona, 2003, p. 25.

principios morales universales o absolutos. En su libro *El miedo al conocimiento: contra el relativismo y el constructivismo*, el filósofo Paul Boghossian detecta dos razones principales por las cuales el pensamiento de relativismo moral ha sido favorecido en los últimos años.

Plantea, en primer lugar, el deliberado rechazo inicial que provoca el trasfondo de una herencia colonial. La idea de que las potencias coloniales hayan sometido mediante actos violentos a los pueblos colonizados, aunado al hecho de que tales acciones fueron justificadas, alegando que contribuirían a que estos pueblos experimentaran una mejora gracias a la superioridad científica y presunta superioridad cultural con la que contaban los colonizadores, hace muy fácil, según Boghossian, el condenar estas acciones y afirmar que en realidad no existen conocimientos superiores los unos de los otros, sino conocimientos diferentes e incomparables que sólo pueden ser evaluados en su contexto. De esta manera, para ciertos antropólogos culturales resulta entonces imposible comparar culturas o asignarles mayor o menor valor, situándose desde un relativismo cultural.⁹³

En segundo lugar, Boghossian pone especial atención a la idea de la inexistencia de verdad y falsedad, en un contexto de ciencias sociales. Éste dice que, en definitiva, no existe una realidad sin contexto y que, entonces, el que algo sea falso o verdadero, bueno o malo, depende exclusivamente del tiempo y del ámbito en el que se produce. Con base en estas teorías de “validez igual”, como él las llama, el investigador expone pues, que si nada es verdad por sí solo (aunque también afirma que sí existen hechos socialmente contruidos), todo puede ser relativizado y ponderado con el mismo valor.⁹⁴

3. Discursos ortodoxos sobre identidad

Los filósofos clásicos abordaban el concepto de “identidad” a partir del principio ontológico (o metafísico) de la misma concepción.⁹⁵ Para ellos, la identidad del hombre se trataba de algo universal, definitivo, invariable. Un ejemplo claro es el pensamiento de Parménides, que propugnaba que sólo podemos pensar lo que realmente es, y lo que es necesariamente permanece, porque si no fuese así dejaría de ser; por tanto, las cosas son inamovibles y el ser

⁹³ Vid., P. Boghossian, *El miedo al conocimiento...*

⁹⁴ *Idem.*

⁹⁵ Todo ente es idéntico a sí mismo (A=A).

es único y permanente.⁹⁶ Posteriormente, Sócrates, Platón y Aristóteles plasmarían en su filosofía, si bien cada uno con sus discrepancias e ideas propias, la ideología de toda una época en torno a la identidad, la cual se analizará a continuación, iniciando con Platón.

Existen dos elementos clave en el pensamiento platónico que determinan, hasta cierto punto, una noción de identidad cultural. Uno de ellos es la importancia que Platón da a la sociedad, y específicamente a la búsqueda del bien común por encima del bien individual. El segundo elemento, que parece estar estrechamente relacionado con el tema abordado en esta tesis, es su concepción de búsqueda de la verdad como “mejor forma de existencia”, que al mismo tiempo desemboca en un pensamiento crítico alrededor de las tradiciones y costumbres establecidas en los pueblos, que se rehúsan a ser modificadas debido a su arraigamiento en la historia misma del lugar y a la identidad del grupo que las conserva.

Según Platón, la comunidad surge de la necesidad que obliga a los seres humanos a reunirse y a estar rodeados de sus semejantes, a causa de la incapacidad que tienen para sobrevivir por sí mismos.⁹⁷ En los ideales platónicos, una comunidad estaría creada bajo un cierto número de normas de organización social que destacarían principalmente por la ausencia de posesiones personales o privadas; de este modo, si nada es de nadie, y todo es de todos, no existiría el término “lo mío”, factor clave que, según Platón, podría significar el fin de innumerables disputas, desacuerdos y contrariedades existentes en una sociedad. Así bien, si la sociedad fuera concebida conforme los ideales platónicos ¿no existiría entonces el concepto de invasión de tierras ajenas, puesto que, por definición no habría tierras ajenas, sino tierras de todos? ¿Cómo serían recibidas las migraciones, las colonizaciones, los movimientos de población desprovistos de un objetivo de apropiación de bienes ajenos? ¿Se transitaría libremente de una sociedad a otra, de una cultura a otra? ¿Desaparecerían los choques culturales ocasionados por el sentimiento de pertenencia, siendo que éste no existiría? O, tal vez, ¿estos ideales serían aplicables solamente dentro de cada sociedad o grupo de individuos, sin poder ser traducidos al mundo entero, lo cual dejaría de lado los movimientos migratorios o coloniales?

En esta sociedad ideal platónica existen diversos factores a considerar y cuestionar. Hay que tomar en cuenta que Platón era un hijo de su espacio-temporalidad, la Antigua

⁹⁶ Vid., M. Stewart, *La verdad sobre todo. Una historia irreverente de la filosofía*, Taurus, Ciudad de México, 1999.

⁹⁷ Platón, *Op. cit.*, *República...*, pp. 58-62.

Grecia, lo cual, de algún modo mediatizaba sus pensamientos. No hay que olvidar que Platón nació en Atenas, una ciudad-estado que décadas atrás acababa de reivindicarse gracias a las Guerras Médicas,⁹⁸ y que vivió gran parte de su juventud bajo la Guerra del Peloponeso,⁹⁹ presenciando el breve desmantelamiento de la democracia en la antigua ciudad griega. En este sentido, el filósofo no se encontraba al margen de los conflictos político-territoriales de la época, por lo que bien se puede asumir que, al plantear sus ideas, haya tomado en consideración este tipo de situaciones recurrentes en la naturaleza humana y la colectividad social.

En *La República*, Platón establece dos niveles en cuanto al sentimiento de pertenencia en Grecia, que pudiesen ser trasladados a otros escenarios. El primero se enfoca exclusivamente en los individuos de una ciudad; mientras que el segundo se extiende a toda Grecia y a los habitantes de distintas ciudades. Es clara esta manifestación de “amor a la patria” o sentimiento de pertenencia cuando se observa que a los griegos de otros enclaves se les llamaba “extranjeros”, mientras que los no-griegos eran referenciados como “bárbaros”. Asimismo, se podría sobrentender la existencia de una especie de agradecimiento por parte del individuo para con su ciudad. En *La República*, un mito narrado por Sócrates¹⁰⁰ intenta explicar la existencia del fuerte vínculo que tiene el individuo con la educación y la crianza, un agradecimiento por lo que se recibe en los primeros años de vida en los que el sujeto no es capaz de valerse por sí mismo. Así, se establece un lazo con el lugar de nacimiento que resulta difícil de romper, y que hasta podría considerarse, desde cierta

⁹⁸ Las Guerras Médicas tuvieron lugar entre el 492 y el 479 a. C., y terminaron con la victoria de los griegos sobre los persas, consagrando así la supremacía de Atenas. Una vez derrotados los persas, la relativa tranquilidad bélica, junto con el afianzamiento de la democracia ateniense y las reformas de Efialtes y Pericles, permitirán que Atenas se desarrolle económica y culturalmente, amparada en su hegemonía política y militar, durante varias décadas. La disrupción de este desarrollo será causada por el inicio de la Guerra del Peloponeso.

⁹⁹ La oposición de las alianzas antagónicas establecidas entre las ciudades griegas (Liga del Peloponeso, encabezada por Esparta; y Liga de Delos, encabezada por Atenas), terminaría en una confrontación entre Atenas (ideología democrática) y Esparta (ideología aristocrática), que duraría del 431 al 404 a. C., y terminaría con la derrota de Atenas. En consecuencia, la democracia ateniense se ve desmantelada, y se impone la “tiranía de los Treinta”. La democracia en Atenas se reinstaura un año después.

¹⁰⁰ “[...] pero que en realidad habían estado en el seno de la tierra, que los había criado y moldeado, tanto a ellos mismos como a sus armas y a todos los demás enseres fabricados; y, una vez que estuvieron completamente formados, la tierra, por ser su madre, los dio a luz. Y por ello deben ahora preocuparse por el territorio en el cual viven, como por una madre y nodriza, y defenderlo si alguien lo ataca, y considerar a los demás ciudadanos como hermanos y como hijos de la misma tierra”. Platón, *Op. cit., República...*, 414d – 141e p. 115.

perspectiva, como el punto de partida para comenzar a formar una identidad personal en una sociedad.

Entonces, este sentimiento patriótico, que enraíza a las personas con su medio originario, se encuentra vinculado también, según Platón, con la herencia de los antepasados. Por ejemplo, en las creencias de culturas orientales o africanas se percibe una especie de adoración mística ligada a sus legados ancestrales, los cuales establecieron pautas de tradiciones y costumbres sociales a seguir, y gracias a los cuales estos individuos logran situarse como parte de una comunidad. Es por esto entonces que, cuando un grupo de extraños (colonizadores) llega a querer erradicar de manera abrupta esta organización social para sustituirla por otra, les resulta particularmente difícil desligarse de aquellas costumbres que los definían como individuos y como grupo social. Sucede lo mismo con los colonizadores: el simple hecho de que estos individuos lleguen a colonizar un nuevo territorio en nombre de su patria, sin cuestionamiento alguno sobre las consecuencias que eso traerá para ellos y para aquellos sobre los que se impondrán, es también una muestra del estrecho lazo que tiene la identidad con el sentido de pertenencia.

Ahora bien, en materia de formación de una identidad, Platón no solamente considera la preocupación por la unidad de una sociedad como factor, también su famosa “búsqueda de la verdad” ocupa un lugar privilegiado en esta cuestión. Aunque es cierto que Platón le otorga un valor significativo al amor hacia la propia ciudad y su unidad, presenta, asimismo, en sus diálogos fuertes críticas a aquellos discursos políticos en Atenas que, queriendo glorificar a la ciudad, acaban tergiversando su historia.¹⁰¹

El amor que Platón profesaba a su patria iba más allá de alabar ciega y religiosamente a su ciudad, considerando a cualquier extranjero como malo y a cualquier autóctono como bueno. En algunos de sus diálogos llega a afirmar que, mientras que en las guerras entre oriundos (griegos) es posible el perdón y la paz ya que cuentan con una “raza” en común, las luchas contra los bárbaros no logran tener este límite; sin embargo, su afán por la búsqueda de la verdad no le permite reducir el amor a la patria a ambiciones imperialistas que implican saqueos y esclavizaciones. Es decir, su lealtad a la ciudad no excluye el ser crítico con la misma.

¹⁰¹ Platón, *Diálogos. Menéxeno*, Tomo I, Gredos, Madrid, 2011, pp. 402-405.

Así pues, se podría terminar de caracterizar la postura platónica de la formación de la identidad con ciertos puntos clave. Uno de ellos es el “conócete a ti mismo”, que caracteriza en gran parte la enseñanza filosófica de Sócrates, quien dice que el hombre no puede perfeccionarse si desconoce lo que es. De esta manera, Platón defiende que para decidir qué es lo mejor para los individuos, lo único que se debe hacer es conocer a los individuos. Esto quiere decir que, si uno no se conoce a sí mismo, le será imposible conocer a los otros, y si no conoce a los otros, no podrá conocer a la ciudad ni saber qué es lo mejor para ella. No obstante, advierte que, vinculado a esto, se encuentra también un mal innato en los hombres: el excesivo amor por sí mismos, que debe evitarse, ya que caer en este vicio significaría anteponer los intereses propios sobre la verdad.

Por último, resulta interesante cerrar el pensamiento platónico de identidad con una reflexión incluida en el Fedón, un diálogo entre Sócrates y Cebes sobre la naturaleza de las cosas, y sus contrarios. Hablan sobre lo “impar”:

“Pues pregunto esto: ¿acaso es el único de los entes o hay también algún otro que no es exactamente lo impar, pero al que, sin embargo, hay que denominarlo también siempre con ese nombre por ser tal por naturaleza que nunca se aparta de lo impar? Me refiero a lo que le ocurre al tres y a otros muchos números. Examínalo acerca del tres. ¿No te parece que siempre hay que llamarlo por su propio nombre y también por el de impar, aunque no sea éste lo mismo que el tres? Pero, no obstante, por naturaleza son así el tres, el cinco, y la mitad entera de los números que, aunque no son exactamente lo mismo que lo impar, siempre cada uno de ellos es impar”.¹⁰²

De esta manera, abre las puertas a la posibilidad de que una cosa puede estar conformada de varias propiedades, es decir, un individuo puede construirse con varias ideas que configuren su ser. De ese modo, este planteamiento platónico podría ser la base del pensar en una identidad no como algo solo y aislado, sino conformado por varias dimensiones e ideas.

Ahora bien, habiendo abordado a Platón, es pertinente seguir el hilo del pensamiento identitario con quien fue, en algún momento, su discípulo: Aristóteles. Si bien al principio éste se vio influido por el pensamiento de su maestro, Aristóteles brinda sus reflexiones

¹⁰² Platón, *Diálogos. Fedón*, Tomo I, 104^a-b, Gredos, Madrid, 2011, p. 674.

acerca de la identidad a través de sus diversas obras y también de su *filosofía primera* o *metafísica*.

Existen diversos conceptos que desarrolla Aristóteles en sus tratados de ética relacionados con la formación de la identidad cultural de los individuos, que resultan adecuados para esta investigación.

En su obra *Ética nicomáquea*, Aristóteles aborda las diferentes virtudes del hombre, al igual que explica detalladamente su concepción de la amistad, un referente importante que tener en cuenta cuando se habla de este filósofo. Para él, la amistad sólo es posible viviendo en comunidad, pues esta convivencia contribuye al desarrollo de un elemento indispensable: la identidad común.¹⁰³ Aunque comprendía al hombre como un ser social, recalca que las relaciones sociales del mismo no podían ser infinitas. Un hombre dotado de virtudes debe ser amable y benevolente con sus conciudadanos sin marcar preferencias entre amigos y desconocidos, sugiriendo así que no es posible tener una relación de amistad genuina con muchos, sino únicamente con pocos, pues es imposible lograr tal grado de intimidad con una gran cantidad de personas; no obstante, esto no significa que hay que ser desagradable con el resto. Explica que la diferencia que existe entre la benevolencia y la amistad es que, si bien ambos conceptos tienen en su origen un objetivo de buenas intenciones con respecto del otro, en la benevolencia y la amabilidad esta buena disposición es superficial y tiene una denotación útil, más que otra cosa.¹⁰⁴

Así bien, la amistad propiamente dicha marca una diferencia en las relaciones sociales de un individuo virtuoso en el sentido en que, a pesar de que mantiene una cordialidad con todos los que lo rodean, no puede actuar de manera imparcial ya que está en su naturaleza favorecer a los amigos antes que a los desconocidos. Y así, cualquier parentesco o sentido de pertenencia que se tenga hacia una comunidad será traducido en la acción de brindar un trato diferente hacia los otros, que no son parte de ésta. De tal manera, se deduce entonces que, si bien el fin último siempre será el bien común antes del bien individual, uno siempre seguirá una jerarquía natural, en cuanto a la búsqueda del bienestar ajeno: primero, uno velará por sus amigos; a continuación, buscará el bienestar de su comunidad; y dejará para el final el bienestar de desconocidos y extranjeros.

¹⁰³ Vid., Aristóteles, *Ética nicomáquea*...

¹⁰⁴ J. Fuentes Gómez-Calcerrada, *Op. cit.*, p. 222.

Aristóteles también se cuestiona en su escrito si un hombre plenamente feliz tiene necesidad de amigos. Llega a la conclusión de que, aunque técnicamente a un hombre feliz y autosuficiente no le hace falta nada, y de esta forma se podría creer posible para él el prescindir de amigos, puesto que un amigo no es más que un *otro yo* en la medida en que proporciona lo que no es posible para uno mismo, resultaría extraño privarle de la amistad, el mayor de los bienes externos, a este hombre que, si bien es feliz y técnicamente autosuficiente, también es virtuoso y bondadoso, por lo que necesitará que otros reciban sus afectos y viceversa.¹⁰⁵

Igualmente, el filósofo vuelve a lo básico del “conócete a ti mismo” del pensamiento socrático cuando explica que la forma en que un individuo se relaciona con su entorno tiene una consonancia directa con la forma en la que lo hace con él mismo. Entonces, el hecho de considerar al otro (amigo) como *otro yo* lo llevará también a afirmar que el conocimiento de los otros implica el conocimiento de uno mismo.

Así pues, bajo estas afirmaciones aristotélicas, que reiteran la necesidad de conocer al otro para comenzar a conocerse a uno mismo, resulta imprescindible la vida en sociedad para la conformación de la identidad personal.

Asimismo, para Aristóteles, la prosperidad de una ciudad implica la felicidad de sus ciudadanos.¹⁰⁶ Bajo este criterio, las alianzas militares entre pueblos nunca podrían ser consideradas como una comunidad puesto que lo que buscan es establecer intercambios comerciales y reducir el riesgo de un daño mutuo, entre otras cosas, mientras que la comunidad lo que busca es la virtud para sus miembros. De este modo, si bien el intercambio y la convivencia son esenciales para una ciudad, no son suficientes al hablar de una vivencia en armonía y en comunidad.¹⁰⁷

Es bien sabido que Aristóteles, de forma similar a Platón, tenía un gran aprecio por la ciudad; la situaba por encima del individuo y de la familia, alegando que ésta existía aun antes que él, y que, entonces, debido a su naturaleza social, el individuo no es capaz de existir sin ella, puesto que es la única que puede llegar a proporcionarle la felicidad plena, es decir, su objetivo principal en la vida.¹⁰⁸

¹⁰⁵ Aristóteles, *Op. cit.*, *Ética...*, Libro IX, pp. 212-214.

¹⁰⁶ *Vid.*, Aristóteles, *Política*, Tomo III, Gredos, Madrid, 2011.

¹⁰⁷ J. Fuentes Gómez-Calcerrada, *Op. cit.*, p. 228.

¹⁰⁸ *Ibidem*, pp. 227 y 228.

Asimismo, aunque existen ciertos momentos en sus textos donde parece apreciar al individuo frente a una sociedad, Aristóteles siempre vuelve al precepto sobre la importancia del bien común:

“Pues aunque sea el mismo el bien del individuo y el de la ciudad, es evidente que es mucho más grande y más perfecto alcanzar y salvaguardar el de la ciudad; porque procurar el bien de una persona es algo deseable, pero es más hermoso y divino conseguirlo para un pueblo y para ciudades”.¹⁰⁹

Situando estas ideas en un panorama global, podría suponerse que cada pueblo o Estado actúa siguiendo la búsqueda de su propio bien como comunidad, puesto que sería muy complicado lograr acuerdos para llegar a un bien común global como humanidad. Entonces, bajo estos preceptos, la invasión, por ejemplo, de un territorio nuevo por parte de una metrópoli, debería ser vista a partir de las dos perspectivas involucradas. Por una parte, si se aprecia el escenario desde el punto de vista de los invasores, en realidad la invasión no sería punible para ellos puesto que, tomando en cuenta que es algo que aportaría un bien (económico, por ejemplo) para su comunidad, estarían en su derecho de tomar las medidas que creyeran pertinentes para lograrlo, aunque esto implique privarle a otra comunidad de su libertad. En cambio, desde la perspectiva de los pobladores invadidos, esta irrupción supondría un quiebre en su bienestar como entidad, y podrían también ser libres de tomar las decisiones que considerarían necesarias para recuperar lo que se les quitó, siempre y cuando signifique, también, el bien para su comunidad.

Así pues, la ciudad, según Aristóteles, cuenta naturalmente con cierta pluralidad, pues se constituye como resultado de la convivencia de los individuos que la conforman; al mismo tiempo, esta pluralidad es el resultado de la diversidad existente en cada ciudadano; y aunque es verdad que es necesario un cierto nivel de igualdad y reciprocidad para el mantenimiento de las amistades y de las relaciones virtuosas en una sociedad, es innegable que una ciudad no puede ser compuesta de iguales, pues cada ciudadano aporta algo diferente a su comunidad. Es así como la ciudad se convierte en un punto clave para la formación de la identidad, pues sus afirmaciones dan a entender que el hecho de ser parte y vincularse a ella

¹⁰⁹ Aristóteles, *Op. cit.*, *Ética...*, Libro I, 1094b, 5-10, p. 14.

significa que los ciudadanos no se pertenecen a ellos mismos individualmente, sino que son de -y conciernen a- una sociedad diversa que los definirá y formará su identidad.

4. Discursos alternativos sobre identidad

A los discursos fundacionales sobre identidad, como los atribuidos a los clásicos griegos Platón y Aristóteles, anteriormente expuestos, sumamos ahora los de ciertos autores contemporáneos, con el objetivo de observar cómo ha cambiado el concepto, adaptándose a los nuevos sistemas de pensamiento generados e impulsados por las necesidades y transformaciones de la mentalidad colectiva de nuevas sociedades y grupos humanos.

Uno de los pensadores que ha reflexionado sobre esta problemática en la actualidad, generando una interpretación oportuna y pertinente para ser integrada en el marco teórico de nuestra investigación, es Charles Taylor. Para él el discurso identitario nace en la modernidad, por lo que el concepto “identidad” resultaría fundamentalmente moderno. En su texto *Identidad y reconocimiento*, el filósofo canadiense manifiesta la facilidad de distinguir esta inferencia si se observa la época premoderna.

En su propuesta, Taylor señala dos ejes identitarios ineludibles: en primera instancia, habla de la identidad como un horizonte moral. Esto quiere decir que la identidad del individuo define los límites de su mundo moral, y que a partir de ella éste puede saber lo que es realmente importante para él y lo que no lo es. En segundo lugar, y como segundo eje, sitúa a la identidad en un contexto personal, en el cual se la observa como algo potencialmente original e inédito y, en consecuencia, como algo asumido, al inicio, por el mismo individuo. A este punto en particular es al que Taylor alude para establecer, de manera más clara, la estrecha relación entre identidad y modernidad. Así pues, según este filósofo, sería erróneo atribuir una identidad personal a individuos premodernos, puesto que, si bien ellos también vivían de acuerdo a un horizonte moral, dicha perspectiva no era propia de un individuo singular, sino que primero y principalmente correspondía a su grupo de pertenencia, su clase, cultura, rango, género, etc.¹¹⁰ Los premodernos dependían más de lo universal que de lo personal; sus horizontes morales estaban preestablecidos y no había lugar

¹¹⁰ C. Taylor, “Identidad y reconocimiento”, Universidad McGill, Montreal, 1996, p. 12.

para desviarse de ellos con la intención de convertirse en un ser único y auténtico; además, no existía en sí una idea clara de identidad, era vista más bien como algo que ya estaba establecido por un ente superior a ellos, ya fuera una deidad o el destino. En cambio, la identidad moderna, que está en varios puntos constituida por elementos externos al individuo, de los cuales se hablará posteriormente, es, en esencia, asumida por uno mismo.

Ahora bien, el autor sitúa en un tercer eje a la identidad de grupo, la cual será un punto clave en su hilo de pensamiento identitario. Así como cada individuo tiene su propia identidad que lo guía a conducir su vida de la mejor manera, cada pueblo cuenta con una identidad de grupo que lo diferencia de otros pueblos. De este modo, la identidad individual y grupal resultan ser, para Taylor, dos planos paralelos y homólogos, pero al mismo tiempo entrelazados: en una sociedad, los individuos tienden a identificarse, hasta cierto grado, por sus relaciones de grupo, de modo que partes de su identidad individual son definidas por su pertenencia histórica y cultural para determinar así las cosas que tienen importancia para ellos, y las que no.

“Existe por tanto un juego recíproco entre la identidad en los dos planos. La pertenencia al grupo proporciona retazos importantes de la identidad de los individuos y, al mismo tiempo, cuando hay suficientes individuos que se identifican de modo muy sólido con un grupo, éste adquiere una identidad colectiva a la que subyace una acción común en la historia”.¹¹¹

Pero entonces, ¿qué es la identidad para Charles Taylor? Primeramente, en su obra *Fuentes del yo, La construcción de la identidad moderna*, habla de la identidad como algo que “se define por los compromisos e identificaciones que proporcionan el marco u horizonte dentro del cual puedo adoptar una postura”.¹¹² Con base en esta enunciación, la identidad sería entonces aquello que le permite al individuo identificar qué es importante, valioso o bueno para él y qué no, estableciendo, como se había mencionado antes, un marco referencial o de significado¹¹³ con el que la persona es capaz de orientarse en un espacio moral para saber

¹¹¹ *Ibidem*, p. 15.

¹¹² C. Taylor, *Op cit.*, *Fuentes del yo...*, p. 43.

¹¹³ Un marco referencial o de significado es aquello que provee los puntos de referencia inteligibles para elegir lo que se considera mejor o bueno para la vida.

quién es. Y, así pues, las llamadas “crisis de identidad” no serían más que una ausencia o carencia de un horizonte moral en el cual las cosas adquieren un significado estable para la persona; un individuo que vive deslindado de sus marcos referenciales presenta un gran riesgo de perder su identidad, de la misma manera que sin una identidad personal sería imposible identificar y definir los horizontes de su mundo moral.

Asimismo, Taylor presenta la identidad como una construcción narrativa y social. En su opinión, la identidad personal es edificada a partir de las relaciones sociales del individuo, y se define bajo una comunidad lingüística, convirtiéndola así en una narración de lo que somos ante la sociedad. Es decir, la identidad permite definir los marcos referenciales del bien, y, al mismo tiempo, estos marcos son articulados mediante un lenguaje de interpretación que da validación a estas cuestiones, lenguaje que solamente puede manifestarse en un entorno lingüístico. Así, si bien el filósofo afirma que, en su base, la identidad es asumida por el individuo, su postura sobre la identidad es más bien extrínseca, pues da un papel imprescindible a los vínculos formados con la sociedad que rodea al individuo, y a partir de los cuales éste narra lo que es y quién es, definiéndose entonces para sí mismo y para los demás: “*Uno es un yo sólo entre otros yos*”.¹¹⁴

Taylor también plantea que la identidad del sujeto moderno se apoya en dos bases. La primera es la base ontológica, por la cual los humanos son considerados como seres que se auto interpretan; y la segunda, la social o cultural, que afirma que un contexto comunitario y una relación con los otros constituyen elementos indispensables para la concepción de ser uno mismo, ya que brindan al individuo marcos de referencia que permiten dar a entender a nosotros y a la sociedad qué y quiénes somos.¹¹⁵ Así, lo que ambas bases tienen en común es que se determinan y se interpretan con el lenguaje. Entonces, desde la perspectiva de Taylor, la comprensión de la vida en las sociedades modernas se fundamenta, primero, en el hecho de que el sujeto no elige las fuentes de su identidad, sino que la construye a partir de su relación social con otros; y segundo, en que la identidad se define bajo una comunidad lingüística.

Ahora bien, como se dijo, Taylor concibe a la comunidad como un marco de significado en cual el individuo puede crear su propia identidad; de manera que, para poder

¹¹⁴ C. Taylor, *Op. cit.*, *Fuentes del yo...*, p. 51.

¹¹⁵ *Vid.*, J. F. Zárate, “La identidad como construcción social desde la propuesta de Charles Taylor”, *Revista Eidos*, No. 23, Fundación Universidad del Norte, Barranquilla, 2015, pp. 117-134.

entender y darse a entender dentro de este marco referencial, es indispensable el uso de un lenguaje.¹¹⁶ Y así, el lenguaje se convierte en el elemento fundamental de la identidad personal delimitada por un marco social, ya que es gracias a él que somos inteligibles ante nosotros mismos y ante una sociedad. Entonces, si el lenguaje que adoptan los individuos al inicio de su vida les es dado por su comunidad, es decir, no surge del propio individuo (ya que aprende a comunicarse mediante el lenguaje que se le enseña en la infancia), se podría decir que la identidad personal o la historia que hace que la persona sea ella misma no es autorreferencial, sino que es brindada por la comunidad y reforzada por las relaciones que ésta tiene con sus integrantes a lo largo de su vida. De este modo, el lenguaje es para Taylor una fuente de identidad, mas no una extensión del yo; y la identidad consiste en *“la interpretación que hace una persona de quién es y de sus características definitorias fundamentales como ser humano”*.¹¹⁷

En su pensamiento y discurso sobre la identidad, Taylor también menciona que *“hablar de identidad no es más que concebir mi horizonte como destino, ya que la identidad es parte integrante de la civilización moderna”*.¹¹⁸ Desde esta perspectiva, considerar la identidad como destino da lugar para pensar que, aun cuando el individuo permanezca pasivo y se conforme con el horizonte que le es dado por su entorno, su identidad sigue siendo asumida y aceptada por él, y será, entonces, siempre suya. Aquí pues, Taylor entra en una especie de contradicción con su primer argumento concerniente a los premodernos. A partir de esta consideración es en donde, en la teoría de Taylor, surge la posibilidad de autorrealizarse.

La autorrealización personal para Taylor consiste en aquello que permite que el individuo ejerza su libertad positiva como medio para elegir un mejor modo de vida; y se basa entonces en la elección de cosas que definen la identidad del ser con fundamento en el marco cultural en el que se desenvuelve.¹¹⁹ De este modo, tanto la identidad personal como la autorrealización existen particularmente en un contexto social. Esto quiere decir que en

¹¹⁶ Cuando Taylor habla de lenguaje humano abarca varias formas de expresión, entre ellas signos, artes, moral y el lenguaje en sí.

¹¹⁷ C. Taylor, *El multiculturalismo y la “política del reconocimiento”*, Fondo de Cultura Económica, México, 2009, p. 53.

¹¹⁸ C. Taylor, “Identidad y reconocimiento”, Universidad McGill, Montreal, 1996, p. 12. (refiriéndose en el texto al pensamiento de Locke).

¹¹⁹ *Vid.*, C. Taylor, *Fuentes del yo...*

realidad la denominada “autorrealización” no proviene de una autodeterminación que la persona hace de sí misma, sino que se logra exclusivamente por medio de una interacción con una sociedad que le brinda una identidad, una historia, y una capacidad para autodefinirse y sentirse realizado conforme a sus ideales de lo que importa y lo que no, lo bueno y lo malo, etc., que él mismo formó gracias a estos marcos referenciales.

Esta relación recíproca con su entorno, además de proporcionarle referencias para identificarse, le otorga al individuo un “reconocimiento” externo a él. Así, el reconocimiento que los otros tienen respecto de un individuo es para este uno de los generadores de su identidad, puesto que mediante la imagen que los demás crean de él (basándose en lo que ven en el exterior y en lo que reconocen qué es y qué no es), puede, a su vez, crearse una noción de sí mismo, que será un espejo de cómo lo ven los otros.¹²⁰

Si bien esto puede influenciar al individuo positivamente, también es posible que un “mal reconocimiento” o una falta de reconocimiento produzca en la persona un resentimiento hacia la sociedad que no reconoce lo que es.¹²¹ Así pues, el reconocimiento social o la falta de él tienen una relación de particular interdependencia con la formación de la identidad personal.

En este punto resulta necesario detenernos para observar cómo encaja la reflexión tayloriana sobre la autorrealización en un contexto migratorio. Y es que, si la premisa de Taylor es admitida sin cuestionamiento alguno, entonces ¿qué sucede con la gente que emigra de un lugar a otro hallándose en una sociedad totalmente distinta? Específicamente, ¿qué acontece a los colonos que, si bien nacieron en una metrópoli colonizadora e iniciaron su camino hacia una autorrealización en su lugar de origen, eligen o se ven obligados, de un momento a otro, a cambiar abruptamente de entorno, cultura e ideales, permaneciendo en otra tierra gran parte de su vida? Todavía más, ¿qué sucederá al tener que cambiar nuevamente de medio y regresar a su lugar natal?

Pongamos un ejemplo: un hombre nacido en España que a los veinte años migra (por voluntad propia o por azares del destino o fuerza mayor¹²²) a la ahora Guinea Ecuatorial, para

¹²⁰ Esta aseveración se asemeja a la postura de Clément Rosset mencionada con anterioridad en este capítulo.

¹²¹ C. Taylor, *Op. cit.*, *El multiculturalismo...*, pp. 54 y 55.

¹²² Hay que tomar en cuenta que la mayor parte de las veces los trabajadores coloniales partían de la metrópoli como última opción, debido a que en su país las oportunidades de crecer eran escasas, creyendo así que dejarlo todo para irse a construir una forma de vida nueva en una tierra desconocida podría comportarles mayor

fungir como trabajador de la colonia, construye ahí toda una vida, rodeado de costumbres y valores distintos, de personas nuevas, de una moral desconocida y de una vida social muy alejada de la España de su tiempo, para que veinte años después deba abandonar de nuevo este lugar y volver a su tierra de origen, en este caso, pues, ¿de dónde vendrán sus marcos referenciales? ¿Volverá a recobrar los originarios? ¿Habrá de construir nuevos? ¿Es posible entonces cambiar estos marcos dependiendo de lo que la vida le ponga a este individuo en el camino? o ¿resultan inamovibles y, por consecuencia, causan en el individuo un profundo sufrimiento y una total crisis de identidad? ¿Tal vez simplemente estos marcos referenciales sí puedan alterarse pasado el tiempo? Regresemos a Taylor.

Si bien en *Las Fuentes del Yo* el filósofo canadiense destaca diversas bases morales que influyen en la formación de la identidad moderna, en obras posteriores, el autor da especial importancia a la autenticidad del individuo, la cual considera un ideal moral.

En su libro *A secular age*, publicado en 2007, Taylor habla sobre autenticidad desde la idea de que cada individuo vive su humanidad a su manera, y que lo que debe buscar es vivir conforme a esa propia condición, en lugar de conformarse ante un modelo impuesto por la sociedad, por las generaciones anteriores, o por los ámbitos políticos o religiosos en los que está insertado.¹²³ Con esto, lo que el autor busca expresar es que los individuos son diferentes los unos de los otros, y que lo que los hace distintos no son variaciones internas de su naturaleza humana, sino el camino original que cada uno de ellos debe y elige vivir, lo que los hace auténticos e inigualables ante los demás. Del mismo modo, en *La ética de la autenticidad*, Taylor reconoce dos concepciones derivadas de la cultura de la autenticidad: la primera se basa en una noción de dignidad humana que da origen a una política universalista de los derechos humanos; mientras que la segunda es la que le da valor a lo diferente y lo propio en las formas de vida de cada grupo o individuo, originando, de esta manera, las políticas contemporáneas de la diferencia.¹²⁴

Así pues, en la visión que propone acerca de la identidad personal, Taylor aporta un papel indispensable a la comunidad -y especialmente al lenguaje- en la formación identitaria del individuo, quien, a partir de los marcos referenciales que ésta le otorga, consigue

prosperidad económica y mayor satisfacción y felicidad, idea totalmente inserta en la noción de progreso que comporta el pensamiento moderno.

¹²³ C. Taylor, *A secular age*, The Belknap Press, Universidad de Harvard, Cambridge, 2007, p. 475.

¹²⁴ C. Taylor, *La ética de la autenticidad*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1994, pp. 30-34.

identificar lo que es importante para él, logrando, poco a poco, definirse a sí mismo, en parte gracias al reconocimiento que obtiene de su entorno social, para finalmente convertirse en un ser auténtico y único que sabe qué y quién es.

Por otro lado, con un pensamiento no alejado del de Taylor y siendo contemporáneos el uno del otro,¹²⁵ se encuentra Paul Ricoeur, filósofo y antropólogo de origen francés, conocido por contribuir al desarrollo de la teoría hermenéutica contemporánea, entre otras aportaciones. Acerca de la identidad, el pensamiento *ricoeuriano* resulta interesante de abordar, para darle seguimiento a la interpretación y comprensión del concepto identitario en la modernidad.

La filosofía de Paul Ricoeur inició como una “filosofía de la voluntad”,¹²⁶ la cual el pensador estructuraba en tres niveles: eidética, empírica y poética; ésta básicamente proponía que uno debía abstraerse del mal para poder entender en todo su sentido las estructuras fundamentales de la voluntad del sujeto. Sin embargo, mientras fue avanzando su vida y su pensamiento, su orientación filosófica dio un giro hacia un horizonte lingüístico, pasando de una fenomenología a una hermenéutica.¹²⁷

Ricoeur, interesado por las experiencias fundamentales del sujeto, comenzó a estudiar y analizar más a fondo el concepto de identidad, y fue cayendo en la cuenta de que la relación tiempo-identidad era una problemática que debía profundizarse, notando que se trataba de una correspondencia casi antagónica,¹²⁸ la cual difícilmente podía conciliarse, y que, además, paradójicamente, era inevitable.

El concepto de identidad narrativa sería para Ricoeur la clave de su discurso identitario, pues, según él, ésta logra superar una dificultad con la que siempre se ha topado la identidad en todos sus estudios: el tiempo. Después de haber trabajado innumerables temáticas filosóficas, la psicoanalítica freudiana, la lingüística de Saussure, el estructuralismo de Lévi-Strauss, filosofías analíticas del lenguaje y lenguajes metafóricos, el

¹²⁵ Paul Ricoeur nace en 1913, mientras que Charles Taylor en 1931. Sin embargo, la publicación de sus obras más importantes, en las cuales plasman sus respectivas filosofías, coincide en el tracto temporal de la segunda mitad del siglo XX.

¹²⁶ Vid., E. Casarotti, “Paul Ricoeur. La constitución narrativa de la identidad personal”, *Revista Prisma*, No. 12, Universidad Católica de Uruguay, Montevideo, 1999, pp. 118-131.

¹²⁷ Entendiendo la fenomenología como la manifestación del mundo en la subjetividad, y la hermenéutica como la interpretación de una comunicación (escrita, verbal o no verbal).

¹²⁸ Esta manera de describir la relación del tiempo con la identidad la utiliza Kosinski en A. Kosinski, “Una manera de responder ¿quién soy? La identidad narrativa de Paul Ricoeur”, *Avatares Filosóficos*, No. 2, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2016, pp. 213-221.

filósofo francés estableció la problemática del actuar humano como el eje cardinal de su pensamiento.

En un principio, percibiendo que la filosofía identitaria de Ricoeur posiciona al lenguaje como punto clave y esencial, podría establecerse una cierta analogía entre ésta y el pensamiento del canadiense Charles Taylor, expuesto anteriormente. Sin embargo, mientras que Taylor incluye al lenguaje en su discurso identitario, en el sentido en que éste brinda puntos de referencia al sujeto para formar su identidad, Ricoeur se inclina más bien por la idea de que la identidad narrativa, es decir, el relato que una persona da de su propia vida es un medio por el cual la identidad personal logra su mejor forma de expresión. Lo que sí se debe reconocer es que ambos autores coinciden en la inferencia de que un individuo que no cuenta con un sentido de identidad (que en ambos casos reside en el lenguaje) carece de dirección para descifrar qué lugar ocupa en el mundo.

Para comprender mejor esta filosofía en la que Ricoeur desarrolla la identidad narrativa, hay que ahondar en los diversos conceptos en los que éste profundiza, los cuales introduce y explica en su libro *Sí mismo como otro*.

Sí mismo como otro es la obra de Paul Ricoeur en la cual éste plasma su pensamiento filosófico en torno a la “mismidad”, la “ipseidad” y la identidad narrativa. En este texto, el filósofo busca elaborar una comprensión alternativa del hombre, que pudiera reemplazar al *cogito*,¹²⁹ ya que bajo su precepto el *cogito* no cuenta en realidad con ningún significado filosófico fuerte, a menos que su posición lleve implícita una ambición de fundamento último.¹³⁰ Así pues, Ricoeur plantea una “hermenéutica de sí mismo”, y propone que, en vez de pensar en un *cogito* o un “yo”, se hable de un “sí” o un “sí mismo”. De esta manera, introduce la mencionada hermenéutica del sí-mismo, explorando las diversas dimensiones del actuar humano: lingüística, narrativa y ética. Inicia su ensayo intentando explicar la cuestión de la ipseidad, cosa que logra disociando las dos principales significaciones en la identidad: la mismidad o identidad *idem* y la ipseidad o identidad *ipse*.

¹²⁹ La palabra latina *cogito* se traduce como “yo”. La locución latina “*cogito ergo sum*” es un planteamiento filosófico propuesto por Descartes, que fue un elemento fundamental del racionalismo occidental.

¹³⁰ P. Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Éditions Points, Paris, 2015, p. 15.

Y es que, para Ricoeur, la mismidad es la identidad de algo consigo mismo, es una continuidad ininterrumpida¹³¹ que el individuo vive desde que nace hasta que muere, a través de todo su desarrollo como persona. Mientras que la ipseidad se trata de una auto designación como sí mismo, es decir, es la manera que tiene el sujeto de denominarse a sí mismo como él mismo, y esto se logra a través del lenguaje, de la narración.

Su obra *Sí mismo como otro* está dividida en “estudios”. En los primeros cuatro estudios Ricoeur se dedica a describir y analizar los discursos en los que el hombre “*dice su hacer*”;¹³² después, en los estudios quinto y sexto (que son los que más interesan para los propósitos de esta tesis) el filósofo profundiza en la identidad personal, la identidad narrativa y el sí, mostrando que, para que la acción de cualquier agente humano sea inteligible y permanezca en el tiempo, debe ser narrada.

Entonces, esta característica de obligatoriedad que Ricoeur le da al lenguaje pone al contexto migratorio y colonial en jaque, pues si el sujeto se reconoce a sí mismo a través del relato, y ese relato lo hace inteligible, no solamente ante él, sino ante los que lo rodean, el choque cultural y lingüístico al que se enfrentan los migrantes, los colonos o los colonizados resultaría, en un principio, algo catastrófico para la identidad narrativa de cada individuo, ya que, al no lograr darse a entender ante los demás, cualquier acción que realice será inútil y volátil, pues carecería de lo necesario para permanecer en el tiempo. Claramente, esta dificultad estaría sujeta a cambios y, por último, podría quedar erradicada con el pasar del tiempo, pero el daño inicial queda inscrito en una parte remota de la identidad de cada involucrado.

“*La confrontación entre nuestras dos versiones de identidad*¹³³ plantea realmente problemas por primera vez con la cuestión de la permanencia del tiempo”.¹³⁴ Para comenzar a comprender de lo que habla Ricoeur hay que saber que, para él, la identidad personal es aquella que solamente puede articularse en la dimensión temporal de la existencia humana,¹³⁵ mientras que la identidad narrativa es una aprehensión que el sujeto tiene de su vida, que

¹³¹ Se habla de continuidad ininterrumpida como una permanencia esencial del sujeto a través de los accidentes que sufre en su temporalidad.

¹³² Realiza un acercamiento semántico y pragmático de la persona, las referencias identitarias, la enunciación, el sujeto hablante y la relación compleja entre acción y agente.

¹³³ Identidad personal e identidad narrativa.

¹³⁴ P. Ricoeur, *Soi-même...*, p. 140.

¹³⁵ *Ibidem*, p. 138.

lleva una estructura de relato o narración. Teniendo esto claro, se puede pasar a su concepto de la permanencia del tiempo.

El filósofo propugna que, al hablar de sí mismo, el individuo se encuentra con dos modelos de permanencia en el tiempo: el carácter y la palabra dada.

“Mi hipótesis es que la polaridad de estos dos modelos de permanencia de la persona es el resultado de que la permanencia del carácter expresa la casi completa ocultación mutua de la problemática del *idem* y de la del *ipse*, mientras que la fidelidad a sí en el mantener la palabra dada marca la distancia extrema entre la permanencia del sí y la del mismo, atestiguando, por tanto, plenamente la mutua irreductibilidad de las dos problemáticas”.¹³⁶

El carácter es, primeramente, la respuesta a ¿qué soy? Lo define como aquellos signos distintivos que conforman la personalidad de la persona, y explica que esos signos tienen, a su vez, rasgos particulares que permiten identificarla siendo ella misma, distinguiéndola de los demás.¹³⁷ Y son precisamente estos rasgos los que se van enraizando en el individuo a través de las costumbres, las disposiciones adquiridas y de la aplicación repetida de las mismas. Así pues, el carácter no es algo estático; se encuentra en constante cambio debido a que, como es de esperarse, el individuo va adquiriendo disposiciones y costumbres nuevas a lo largo de toda su vida. Sin embargo, a pesar de que el carácter cuenta con este aspecto dinámico, existe el lado moderador de la costumbre que le permite a la misma filtrar, seleccionar y sedimentar ciertas disposiciones, para que a pesar de que el carácter se modifique a lo largo de los años esto suceda de una manera tan sutil que no llegue a alterar la mismidad de la persona, y así lograr darle una continuidad ininterrumpida,¹³⁸ para que vaya forjando naturalmente su personalidad, contrayendo, de esta manera, un carácter propio e intransferible.

Como segundo modelo de permanencia en el tiempo está la palabra dada, la cual supone, en términos del autor, “*la figura emblemática de una identidad diametralmente*

¹³⁶ *Ibidem*, p. 143.

¹³⁷ *Ibidem*, p. 144.

¹³⁸ Ricoeur presenta la continuidad ininterrumpida como una serie ordenada de cambios débiles que, tomados de uno por uno, amenazan la semejanza, mas no la destruyen. Los cambios débiles serían las costumbres, que son entonces “débiles” ante otra costumbre de más peso que conforma la sedimentación de estos rasgos.

opuesta a la del carácter".¹³⁹ A diferencia del carácter, ésta responde únicamente a la pregunta ¿quién soy?, y encarna una proyección del carácter hacia el futuro, en donde el *idem* y el *ipse* dejan de coincidir, disolviendo, por consiguiente, la equivocidad de la permanencia del tiempo. En este modelo, el "sí" se mantiene leal y fiel a conservarse a sí mismo, de manera que el sujeto no es solamente la historia de lo que es en el presente, sino también de lo que será en el futuro. Así, en la palabra dada resulta mucho más evidente la permanencia temporal del ser.

Ahora bien, teniendo en un límite al carácter y en el otro a la palabra dada, se posiciona en el punto medio la noción de identidad narrativa. Se trata de esa narración o relato que uno da sobre su propia vida, en la que se es al mismo tiempo narrador, autor y personaje. Resulta lógico hablar pues de una identidad narrativa en el contexto de una permanencia temporal, ya que, en realidad, la historia en general no es más que una serie de relatos contados a través del tiempo,¹⁴⁰ que han sido pasados de generación en generación, mediante cualquier tipo de lenguaje. Entonces, trasladando ese criterio a la vida de una sola persona, ésta define quién es a través del relato de una secuencia temporal de acontecimientos que ha vivido y que conforman la historia de su vida. Existen algunos autores (como Nietzsche o Sartre) que, por el contrario, afirman que al contar la vida propia en forma de narración existe una gran posibilidad de falsearla, pues quien cuenta su historia retrospectivamente lo hace bajo su propia perspectiva y está sujeto a cambiar el orden de los acontecimientos vividos, de acuerdo con su memoria,¹⁴¹ y cometer así errores inevitables. No obstante, Ricoeur sigue defendiendo el aspecto narrativo de la identidad, razonando que cualquier respuesta a la pregunta "¿quién?" siempre implicará relatar una historia, y eso no puede lograrse más que desarrollando naturalmente una secuencia temporal de sucesos que terminan convirtiéndose en una narración.

¹³⁹ P. Ricoeur, *Soi-même...*, p. 148.

¹⁴⁰ Nos referimos, principalmente, a la *historia rerum gestarum*.

¹⁴¹ En su ensayo *Lejos de mí* Clément Rosset dice: "la supremacía del yo social sobre el yo privado se observa asimismo en el hecho de que todos los filósofos, de San Agustín en adelante, sitúan la continuidad de la persona en la facultad de recordar, en la memoria sin la cual la unidad del yo se dispersaría y disgregaría en sensaciones aisladas e independientes unas de otras." C. Rosset, *Lejos de mí...*, p. 26. Asimismo, en su libro *Fantasmagorías*, Rosset recalca la diferencia fundamental entre memoria e imaginación. Según él, la memoria siempre es precisa, aunque un poco lenta en encontrar lo que está buscando; mientras que la imaginación, si bien es ágil en su conjetura, no siempre corresponde con la realidad. Vid., C. Rosset, *Fantasmagorías. Seguido de lo real, lo imaginario y lo ilusorio*, Abada, Madrid, 2008.

“Sin la ayuda de la narración, el problema de la identidad personal está condenado a una antinomia sin solución: o se presenta un sujeto idéntico a sí mismo en la diversidad de sus estados; o se sostiene, siguiendo a Hume y a Nietzsche, que este sujeto idéntico no es más que una ilusión sustancialista cuya eliminación no muestra más que una diversidad de cogniciones, emociones, voliciones [...] la diferencia entre *idem* e *ipse* no es otra que la diferencia entre una identidad sustancial o formal y la identidad narrativa”.¹⁴²

Enfocándonos en los últimos dos renglones de esta cita, en donde se establece concisamente la diferencia entre identidad *idem* e identidad *ipse*, podría suponerse entonces que la identidad *idem* equivaldría a la identidad personal del individuo y correspondería a los aspectos “formales” o “burocráticos” que definen la existencia del ser (nombre, género, nacionalidad, profesión);¹⁴³ mientras que la identidad *ipse* sería análoga a la identidad narrativa y se trataría, ahora sí, de la identidad real del sujeto, que le permite verse a sí mismo como otro.

Y es que, en realidad, la narración no es solamente una enumeración de acontecimientos que han sucedido, sino que constituye una estructura que sirve para transformar esos acontecimientos en algo inteligible para el ser, en algo que éste pueda captar, comprender e interpretar por sí mismo. De tal manera que el lenguaje, entonces, termina siendo la herramienta con la que el sujeto es capaz de comprenderse y construirse, explicando así su propia permanencia en el tiempo.

¹⁴² P. Ricoeur, *Tiempo y Narración III. El tiempo narrado*, Siglo XXI, México, 1996, pp. 997 y 998.

¹⁴³ Resulta ineludible volver a citar a Rosset quien en *Lo real y su doble* dice: “Lo que garantiza la identidad es y ha sido siempre un acto público: un acta de nacimiento, una tarjeta de identidad, los testimonios concordantes de la conserje y de los vecinos. Así, la persona humana, concebida como singularidad, sólo es perceptible como ‘persona moral’, en el sentido jurídico del término [...] Esto quiere decir que la persona humana no existe, sino *sobre papel*, en todos los sentidos de la expresión: existe, sí, pero ‘sobre el papel’, desde el exterior sólo es apreciable teóricamente, como posibilidad más o menos plausible.” C. Rosset, *Lo real...*, p. 96.

Referencias. Capítulo III

-ALTAREJOS, F, y MOYA GARCÍA-MONTOTO, A., “Del relativismo cultural al etnocentrismo (y vuelta)”, *Estudios Sobre Educación (ESE)*, No. 4, Universidad de Navarra, Pamplona, 2003, pp. 23 y 34.

-ARISTÓTELES, *Ética nicomáquea*, Tomo III, Gredos, Madrid, 2011.

-_____, *Política*, Tomo III, Gredos, Madrid, 2011.

-AVELINA, M., “Identidad y diversidad cultural. El problema de la unificación totalizadora”, *Thémata. Revista de filosofía*, No. 10, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1992, pp. 451-467.

-BOGHOSSIAN, P., *El miedo al conocimiento: contra el relativismo y el constructivismo*, Alianza Editorial, Madrid, 2009.

-CASAROTTI, E., “Paul Ricoeur. La constitución narrativa de la identidad personal”, *Revista Prisma*, No. 12, Universidad Católica de Uruguay, Montevideo, 1999, 118-131.

-FUENTES GÓMEZ-CALCERRADA, J., *Hacia una filosofía de la educación intercultural: diversidad moral, identidad cultural y diálogo intercultural*, tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2013.

-KOSINSKI, A., “Una manera de responder ¿quién soy? La identidad narrativa de Paul Ricoeur”, *Avatares Filosóficos*, No. 2, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2016, pp. 213-221.

-MAALOUF, A., *Identidades asesinas*, Alianza Editorial, Madrid, 2009.

-NAVARRETE, Z., “Construcción de una identidad profesional: los pedagogos de la Universidad Nacional Autónoma de México y de la Universidad Veracruzana”, *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, Vol. XIII, No. 36, Consejo mexicano de Investigación Educativa, México, 2008, pp. 143-171.

-_____, “¿Otra vez la identidad? Un concepto necesario pero imposible”, *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, Vol. 20, No. 65, Consejo Mexicano de Investigación Educativa, México, 2015, pp. 461-479.

-PLATÓN, *Diálogos. República – Parménides – Teeteto*, Tomo II, Gredos, Madrid, 2011.

-_____, *Diálogos. Menéxeno*, Tomo I, Gredos, Madrid, 2011.

-_____, *Diálogos. Fedón*, Tomo I, Gredos, Madrid, 2011,

-RICOEUR, P., *Tiempo y Narración III. El tiempo narrado*, Siglo XXI, México, 1996.

-_____, *Soi-même comme un autre*, Éditions Points, Paris, 2015.

-ROSSET, C., *Lejos de mí.: estudio sobre la identidad*, Marbot, Barcelona, 2007.

-_____, *Fantasmagorías. Seguido de lo real, lo imaginario y lo ilusorio*, Abada, Madrid, 2008.

-_____, *Lo real y su doble: ensayo sobre la ilusión*, Hueders, Santiago de Chile, 2015.

-SALDAÑA, A., “Notas sobre identidad y diversidad cultural”, *Tropelías. Revista de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada*, No. 22, Universidad de Zaragoza, Zaragoza, 2014, pp. 146-155.

-STEWART, M., *La verdad sobre todo. Una historia irreverente de la filosofía*, Taurus, Ciudad de México, 1999.

-TAYLOR, C., *La ética de la autenticidad*, Paidós Ibérica, Barcelona, España, 1994.

-_____, “Identidad y reconocimiento”, Universidad McGill, Montreal, 1996.

-_____, *Fuentes del yo, La construcción de la identidad moderna*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1996.

-_____, *A secular age*, The Belknap Press, Universidad de Harvard, Cambridge 2007.

-_____, *El multiculturalismo y la “política del reconocimiento”*, Fondo de Cultura Económica, México, 2009.

-ZÁRATE, J. F., “La identidad como construcción social desde la propuesta de Charles Taylor”, *Revista Eidos*, No. 23, Fundación Universidad del Norte, Barranquilla, 2015, pp. 117-134.

CAPÍTULO IV

CONFLICTOS, FRACTURAS IDENTITARIAS Y NUEVAS CONSTRUCCIONES CULTURALES

El panorama internacional de la segunda mitad del siglo XX marcó la pauta para iniciar la que posteriormente sería conocida como “corriente descolonizadora”, que comprendería desde el término de la Segunda Guerra Mundial (con la creación de la ONU en octubre de 1945) hasta aproximadamente la década de los años setenta, dando lugar a la conformación de nuevas naciones que configuran el mundo de hoy. Las primeras descolonizaciones en este tiempo, que supusieron procesos emancipatorios cruciales y que catalizarían después a las descolonizaciones del continente asiático y africano, fueron las de India y Pakistán en 1947.¹⁴⁴ En este sentido, resulta imprescindible realizar un breve recorrido por los hechos acaecidos en el escenario mundial en las décadas de los cincuenta y sesenta para luego ahondar en los conflictos sufridos como consecuencia de los procesos descolonizadores y postcoloniales, los cuales afectaron tanto a las metrópolis como a los territorios recién independizados, y así revelar cómo estos conflictos y rupturas se traducen en una coyuntura necesaria para una nueva construcción cultural.

La década que inicia en 1950 fue decisiva para los procesos de emancipación de suelos ocupados por potencias europeas, mayormente en África y Asia. La ayuda que recibió Europa por parte de diversos organismos internacionales después de la guerra significó una recuperación relativamente rápida de su economía, que aunada al crecimiento que percibió Estados Unidos, impulsado asimismo por el conflicto bélico, experimentó un periodo de gran auge. Entre otros acontecimientos, a lo largo de esta década se desencadenó la enemistad entre el bloque occidental capitalista, encabezado por Estados Unidos, y el bloque oriental comunista, liderado por la Unión Soviética, conflicto conocido como Guerra Fría; de igual manera, la guerra iniciada en Corea se intensificó, ocasionando la posterior división del país en los estados norcoreano y surcoreano; la guerra de Indochina, que había iniciado en 1946,

¹⁴⁴ S. Ángel Santano, *El papel de la ONU en las descolonizaciones tardías del Sahara Occidental y Timor Leste 1974-1976*, tesis doctoral, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, 2015, p. 29.

y en la cual Francia sufrió enormes pérdidas, prosiguió hasta 1954, resultando en la división de Vietnam del Sur y del Norte, suceso que después derivaría en la Guerra de Vietnam; asimismo, inició la competencia por el uso y monopolio de las energías nucleares entre la entonces URSS y la EUA. Por otro lado, Francia y Gran Bretaña continuaban teniendo un gran peso en la política internacional, mientras que Alemania y Japón seguían recuperándose de los estragos de la postguerra. España, entre otras vicisitudes, se encontraba en medio del “Primer Franquismo”,¹⁴⁵ periodo político en el cual se ahondará más adelante. En este recuento no debe olvidarse también que uno de los acontecimientos más importantes de esta década y que resultó capital para el desarrollo de Europa fue la célebre “Declaración Schuman”,¹⁴⁶ pronunciada en 1950, en la cual Francia da el primer paso hacia una construcción europea con relaciones diplomáticas completamente transformadas, incluyendo, para sorpresa del mundo, a Alemania, y marcando así el origen de la que ulteriormente sería nombrada Unión Europea.¹⁴⁷

Por su parte, la década de los sesenta se caracterizó por registrar cambios revolucionarios en la sociedad y en la cultura. Con el surgimiento del movimiento *hippie*¹⁴⁸ en Estados Unidos (que después se extendió a todo el mundo) se liberaron las limitaciones y cambiaron muchas de las costumbres y normas sociales de comportamiento dictadas en épocas anteriores; asimismo, los grupos musicales rock-pop representaron una gran influencia en las ideas de aquel entonces. Esta nueva mentalidad pacifista y anarquista, en cuyos fines estaba también el romper con los estigmas racistas y sexistas normalizados hasta entonces, fue un punto esencial para exigir las emancipaciones de territorios que aún se encontraban bajo dominio europeo. No obstante, la situación política internacional permanecía un tanto inestable. La Guerra Fría alcanzaba su momento de mayor conflicto con la crisis de los misiles en Cuba, iniciada en 1962, que causó una gran tensión entre los países

¹⁴⁵ Primera etapa de la dictadura del General Franco que inició al final de la Guerra Civil Española en 1939 y terminó en 1959, dando paso al “Segundo Franquismo”, que duró hasta la muerte del *Generalísimo* en 1975.

¹⁴⁶ Declaración pronunciada por Robert Schuman, ministro francés de Asuntos Exteriores, el 9 de mayo de 1950, en la cual se proponía crear la Comunidad Europea del Carbón y del Acero (CECA). La CECA, conformada originalmente por Francia, Alemania Occidental, Italia, Países Bajos, Bélgica y Luxemburgo, fue la primera institución supranacional que posteriormente se convertiría en lo que hoy se conoce como Unión Europea.

¹⁴⁷ *Vid.*, P. Fontaine, *Una nueva idea para Europa: La declaración Schuman, 1950-2000*, Comisión Europea, Luxemburgo, 2000.

¹⁴⁸ El movimiento *hippie* surgió como oposición a la guerra de Vietnam (1955-1975) y al gobierno estadounidense. Defendía la anarquía sin violencia, el pacifismo, la revolución sexual, el rechazo al *statu quo* capitalista y la preocupación por el medio ambiente, entre otras demandas.

involucrados, y las protestas ciudadanas por todo ello resultaron cada vez más críticas. Paralelamente, el hecho de que Alemania fuera el epicentro de la Guerra Fría durante muchos años, y que gran cantidad de berlineses orientales cruzaran la frontera en búsqueda de una mejor calidad de vida, generó como consecuencia su división político-territorial con la construcción del Muro de Berlín en 1961. También, las revueltas estudiantiles y sindicales del '68, que se oponían a ideologías capitalistas, imperialistas y autoritarias, se extendieron desde Francia a una gran cantidad de países.¹⁴⁹ En Europa se logró la reconciliación de Francia y Alemania después de la Segunda Guerra Mundial, con base, principalmente, en la promesa de consolidación de la Unión Europea, coalición propuesta en la década anterior con la “Declaración Schuman”. Gran Bretaña y Francia pierden casi todos sus territorios coloniales como parte de la corriente descolonizadora. De la misma manera, Bélgica y España pierden sus más importantes colonias de ese entonces, el Congo Belga en 1960 y la Guinea Española en 1968, respectivamente.

La aprobación de la píldora anticonceptiva como parte de la revolución sexual en 1960, la segunda ola del feminismo que duraría hasta los años ochenta, el discurso de Martin Luther King¹⁵⁰ en 1963, el asesinato del presidente John F. Kennedy en el mismo año y la llegada del hombre a la luna en 1969, fueron solamente algunos de los acontecimientos internacionales más importantes que definieron esta década y que muestran, sin lugar a duda, el impacto que ésta tuvo en generar un rechazo hacia viejos comportamientos sociales que se tornaban obsoletos, y que más adelante sería el lazo para la inserción de nuevas mentalidades y construcciones sociales.

Si bien es sustancial entender la situación global por la que pasaba el mundo en estos años, para contextualizar y visualizar de mejor manera las causas de esta ola descolonizadora, no sería pertinente aquí ahondar en cada uno de los hechos significativos de esta época, de la misma manera que resultaría inverosímil ambicionar la explicación y estudio de todas las descolonizaciones ocurridas. En consecuencia, resulta oportuno para los propósitos de esta

¹⁴⁹ Estas protestas se extendieron por la República Federal Alemana, Suiza, España, Checoslovaquia, Italia, Estados Unidos, México, Argentina y Uruguay.

¹⁵⁰ Este discurso, pronunciado en los escalones del Monumento a Lincoln en Washington D. C., significó la máxima expresión del movimiento activista de la lucha por los derechos afroamericanos. El Acta de los Derechos Civiles, que protegía legalmente a las personas de color, se aprobó un año después de este acontecimiento.

investigación centrarse en lugares y situaciones específicos que sirvan como modelo derivado de la teoría, en donde aterrizar la reflexión de una manera más concisa.

Así pues, se ha optado por elegir dos ejemplos concretos muy representativos y de alguna manera vinculados: la descolonización del Congo Belga, acaecida en 1960, y la de Guinea Española, en 1968. La justificación de la primera elección se debe a múltiples factores, tanto de orden personal y práctico, como de representatividad y pertinencia. El caso del Congo nos es particularmente conocido, por tener una nacionalidad belga, conocer su historia y su cultura desde la infancia y disponer de una considerable bibliografía al respecto para poder analizar y valorar el impacto que, para Bélgica en particular, y el mundo en general, tuvo tanto el proceso colonizador de este territorio como su emancipación, dando lugar al nacimiento de la República Democrática del Congo. El caso de Guinea Española fue significativamente diferente al del Congo. Mientras que este último lugar representó prácticamente la posesión colonial más sustancial que Bélgica tuvo en su historia, Guinea fue sólo un enclave más en del vasto imperio que a lo largo de los siglos España había construido. Sin embargo, la descolonización de la hoy llamada Guinea Ecuatorial, ubicada igualmente en el continente africano, es contemporánea a la emancipación congoleña, formando parte de las naciones independizadas durante la ola descolonizadora de la segunda mitad del siglo XX. Por estos y otros muchos puntos de unión, ambos ejemplos sirven, pues, como pauta representativa para aterrizar en ellos las reflexiones teóricas de esta investigación, facilitando así la comprensión integral de las mismas.

Para entender el desencadenamiento de las luchas independentistas, es necesario partir del proceso colonizador de estas dos situaciones elegidas desde sus respectivas metrópolis:

Leopoldo II, rey de Bélgica de 1865 hasta su muerte en 1909, fue el soberano-propietario del Estado Independiente del Congo desde 1885, el cual cede por testamento a su propio país en 1890, a cambio de un pago significativo. El soberano se había servido con anterioridad del periodista inglés Henry Morton Stanley para ocupar el territorio africano de 2'345,000 km² a nombre de la "Asociación Internacional Africana", que él mismo había creado. A pesar del compromiso adquirido por Leopoldo II, junto con otras naciones europeas

que compartían intereses coloniales en el marco de la Conferencia de Berlín,¹⁵¹ de mejorar la calidad de vida de los habitantes del Congo y de todos los países africanos, el monarca explotó masivamente los recursos naturales del territorio (oro, cobre, marfil, madera, caucho y uranio), obligando a los nativos a una mano de obra forzada e instaurando sistemas de tortura atroces e inhumanos. Así pues, valiéndose del trabajo obligado y esclavizante impuesto a los oriundos, el Congo se vuelve la más importante fuente de riqueza de Bélgica durante muchos años, convirtiendo al país, de la noche a la mañana, en una potencia colonial e imperialista.¹⁵²

Avanzando ahora a la segunda mitad del siglo XX, Bélgica inicia la década de los cincuenta con un nuevo gobernante, el rey Baudouin, proclamado “quinto rey de los belgas” el 17 de julio de 1951, tras la abdicación de su padre, el rey Leopoldo III,¹⁵³ en 1950. Así, Bélgica retoma poco a poco su vida económica, que se había visto dañada durante la Segunda Guerra Mundial. En 1948 nace el acuerdo intergubernamental Benelux,¹⁵⁴ firmado entre Bélgica, los Países Bajos y Luxemburgo; en 1955 el rey Baudouin viaja por primera vez, y con resultados exitosos, al Congo Belga; en 1956 se desata la llamada “guerra escolar”, que reclama subsidios a favor de la enseñanza pública y que finaliza en un pacto firmado en pro de ésta en 1958. En ese mismo año, la prosperidad de la nación alcanza su apogeo con la Exposición Universal, acogiendo a más de 42 millones de visitantes, con pabellones de 53 estados, razón por la cual fue construido el ahora emblemático monumento belga “Atomium”.¹⁵⁵ Sin embargo, en paralelo a este bienestar económico, continuaban las rivalidades entre francófonos y flamencos en el país: desde 1962 se marca físicamente la

¹⁵¹ Fue celebrada entre el 15 de noviembre de 1884 y el 26 de febrero de 1885, y su finalidad fue resolver los problemas ocasionados por la expansión colonial en África, y llegar a un acuerdo para la repartición de tierras.

¹⁵² Vid., P. Roegiers, *La Belgique : Le roman d'un pays*, Gallimard, Paris, 2005.

¹⁵³ Leopoldo III sube al trono en 1934. El rápido ascenso del nacionalismo flamenco y el triunfo del nazismo degradan la situación internacional, en la cual el monarca reafirma la neutralidad de su país. En 1940 Alemania invade Bélgica, y dieciocho días después ésta última se rinde ante ejército nazi, iniciando el periodo de “ocupación” del territorio belga, pesadilla que duraría 1600 días. En todo este periodo, Leopoldo III se mantiene apartado de cualquier asunto público, y en 1944 es deportado a Alemania y después a Austria, de donde no sería liberado hasta mayo de 1945. Después de haber traspasado temporalmente sus funciones a su hermano menor, por la imposibilidad de cumplir con su trabajo, el soberano regresa a Bélgica en 1945 con el afán de volver a reinar; sin embargo, su regreso despierta una gran oposición. Se le reprocha su neutralidad de preguerra, el no haber seguido a su gobierno durante el conflicto bélico, su encuentro con Hitler (en el cual se cree que pactó con el enemigo), etc. Después de cinco años de discusiones, Leopoldo regresa al poder en 1950, pero el dualismo, la rivalidad y las manifestaciones agitadas en contra de su soberanía le obligan a abdicar, cediendo la corona a su hijo, el príncipe Baudouin, el 1 de agosto de 1950. Vid., P. Roegiers, *Op. cit...*

¹⁵⁴ Es el primer gran tratado económico de Europa, que servirá de ejemplo en el nacimiento de la Unión Europea.

¹⁵⁵ El Atomium representa un cristal de hierro ampliado 165 mil millones de veces.

frontera lingüística, desencadenando eternos antagonismos entre ambos bandos, que continúan hoy día; en 1957 ocurre la “catástrofe de Marcinelle”, en la cual se incendia una mina de carbón, causando grandes estragos a la población. Y así, los años cincuenta rematan con violentas revueltas iniciadas en 1959 en Léopoldville, capital del Congo Belga, que llevarían posteriormente a la independencia de la colonia, declarada el 30 de junio de 1960, con la cual los congolese se liberaron del mandato extranjero y 87 mil belgas que vivían en el Congo tuvieron que salir precipitadamente del territorio, con la ayuda de la ONU, para ser repatriados a su país de origen. A partir de los años sesenta, Bruselas se afianzó como la capital de la Unión Europea.

Ahora bien, paralelamente, el estado español atravesaba por el Primer Franquismo, importante etapa de su historia protagonizada por la dictadura autoritaria que lideraba el General Francisco Franco Bahamonde, y que sería clave para el futuro de España. El periodista neoyorkino Herbert L. Matthews,¹⁵⁶ en su libro *The Yoke and the Arrows: A Report on Spain*, publicado en 1957, dice con respecto a esta época de la que fue un testigo de excepción:

“The country may be thought of today as existing on two planes. The surface is of a constantly, though slowly, improving economic well-being and of a civic peace that approaches apathy. Underneath there is a ferment of discontent and desire for liberty that is growing every day [...]. The whole situation can be summed up in a phrase: « This is Franco Spain »”.¹⁵⁷

El régimen franquista que perduró en España a lo largo de casi cuarenta años condicionó el porvenir de la economía, la sociedad y la cultura españolas durante buena parte del siglo XX. La configuración de este sistema de dominación institucional inició desde 1936, a la par de la Guerra Civil Española, y alcanzó su dominio total¹⁵⁸ al final de ésta y al inicio de la Segunda Guerra Mundial, en 1939.

¹⁵⁶ Herbert Lionel Matthews, periodista del New York Times, cubrió la Guerra Civil Española.

¹⁵⁷ “El país pensado hoy en día existe en dos planos. La superficie es de una constante, aunque lenta, mejora del bienestar económico y de una paz cívica que se acerca a la apatía. Debajo hay un fermento de descontento y deseo de libertad que crece cada día [...]. Toda la situación puede resumirse en una frase: “esta es la España de Franco”. H. L. Matthews, *The Yoke and The Arrows: A report on Spain*, George Braziller Inc., New York, 1957, p. 81.

¹⁵⁸ El régimen franquista extendió su dominio sobre el territorio peninsular, insular y colonial de España.

Resulta complejo definir sucintamente la dictadura franquista, pues, aunque el concepto más simple al cual relacionarla sería el de una dictadura militar, hay que tomar en cuenta que el régimen evolucionó y se desarrolló a lo largo de casi cuatro décadas completas. Se trató de un sistema autoritario que originalmente surgió para hacer frente al grave escenario de inestabilidad sociopolítica que enfrentaba el país en la Segunda República a inicios de los años treinta y que, a ojos de los franquistas, era la única manera de contener y controlar la situación.¹⁵⁹ Así pues, en medio de un sistema político que nace como una dictadura militar reaccionaria y represiva, para después convertirse en un mandato semi-fascista, totalitarista, anticomunista y nacional-católico, el pueblo español vivió momentos de fuerte represión, particularmente intensa contra los ciudadanos republicanos que, con el triunfo del bando nacional, se vieron obligados a exiliarse fuera de la patria. *“Spain became static in a dynamic world, a stagnant backwash isolated from the great currents that were sweeping over the rest of Europe. What happened abroad meant little to Spain and what happened in Spain meant little or nothing to the rest of Europe”*.¹⁶⁰

Empero ese poder militar exclusivo y aislamiento forzado, que significó una pesadilla para muchos españoles durante largos años, España cambiaba para bien en ciertos aspectos. Comenzó a experimentar una sustancial mejora económica y social, acompañada de un lento crecimiento de la clase media y, gradualmente, sus puertas se fueron abriendo al resto de Europa y del mundo, al mismo tiempo que el sistema transitaba hacia una dictadura desarrollista, todavía con vestigios fascistas. Pese a que la dictadura del *Generalísimo* fue más allá de los años cincuenta y sesenta, estas décadas resultan de particular interés para esta investigación, ya que en ellas se inscribe su objeto de estudio.

La década de 1950 inició con el régimen franquista ya plenamente consolidado, pero también con persistentes protestas por parte de la clase obrera a causa de las deplorables condiciones laborales en las que operaba y la subida de precios en todo el país. Esta etapa se caracterizó por un fuerte nacionalcatolicismo; también, y ante los cuestionamientos impuestos por la ONU a su dudoso régimen, el Caudillo realizó cambios fundamentales que,

¹⁵⁹ E. Moradiellos García, “El Franquismo (1936-1975). Cuarenta años de la historia de España”, *XII Jornadas de Historia de Llerena “España, Nación y Constitución”*. Bicentenario de la Constitución de 1812, Sociedad Extremeña de Historia, Llerena, 2011, p. 4.

¹⁶⁰ “España se volvió estática en un mundo dinámico, una repercusión estancada aislaba al país de las grandes corrientes que arrasaban en el resto de Europa. Lo que pasaba en el extranjero significaba poco para España y lo que pasaba en España significaba poco o nada para el resto de Europa”. H. L. Matthews, *Op. cit.*, p. 82.

presuntamente, harían más tolerable su dictadura frente a otros países occidentales. Entre las acciones realizadas estuvieron la supresión del saludo oficial fascista, y la aprobación del *Fuero de los Españoles*¹⁶¹ y de la *Ley de Sucesión a la Jefatura del Estado*. Esta última definía al franquismo como una “monarquía sin monarca”, con Franco como rector vitalicio y con derecho a nombrar un sucesor.¹⁶²

Por su parte, la dictadura franquista de los años sesenta fue una etapa tecnocrática y desarrollista. Durante la misma, se insertó a España en el panorama de las economías occidentales, que pasaban en ese entonces por un momento de desarrollo expansivo, se asistió a una modernización económica y social, reflejada en el crecimiento del sector industrial y de servicios, en el inicio y desarrollo imparable del turismo, en la creación de nuevos puestos de trabajo internos y en una emigración masiva a Europa. Se promovieron también procesos de urbanización acelerada, se diversificaron las áreas profesionales y ocupacionales, y persistió un bienestar social general, al que Moradiellos nombra el “milagro económico español”.

Aunque estos éxitos económicos fueron indudablemente un paso hacia adelante para el país, y la dictadura del *Generalísimo* pasaba por su momento de mayor esplendor, debe saberse que las escisiones ideológicas permanecían latentes para una gran parte de la población, especialmente para la clase media y la obrera. En 1968, mismo año en el que se declaró independiente a Guinea Española, el régimen impuso diversas prohibiciones en el mundo editorial, las cuales impidieron a la prensa expresarse libremente sobre temas como la literatura marxista, el mayo del ‘68 en Francia, la matanza de Tlatelolco en México, la Teología de la Liberación, y la propia descolonización de Guinea, entre otros; todas las obras editoriales relacionadas con estas temáticas fueron sistemáticamente objetadas y denunciadas.¹⁶³ Al mismo tiempo, surgieron numerosos conflictos y reivindicaciones culturales y políticas, reaparecieron frentes de resistencia política y sindical, exigiéndose, de igual manera, una libertad social ajena a las hostiles costumbres católicas integristas. Así pues, con el régimen del General Franco, que si bien era autoritario y dictatorial también tuvo

¹⁶¹ Texto fundamental que define los derechos, obligaciones y libertades civiles en favor de la población española, con una serie de restricciones.

¹⁶² E. Moradiellos García, *Op. cit.*, pp. 30-34.

¹⁶³ F. Rojas Claros, “España en los años sesenta. La percepción de los cambios”, *Pasado y Memoria: Revista de Historia Contemporánea*, No. 5, Universidad de Alicante, Alicante, 2006, p. 76.

sus consecuencias positivas, se fue gestando, paulatinamente, la descolonización de la Guinea Española y de diversas zonas africanas.

Esta breve síntesis anteriormente expuesta sobre lo acontecido en Bélgica y en España en los años cincuenta y sesenta, da pie para incursionar en la situación colonial, al borde de la independencia, que paralelamente se vivía en el Congo Belga y la Guinea Española, puesto que todo ello repercutiría de manera determinante en el triunfo de las respectivas emancipaciones de ambos territorios africanos.

1. Conflictos: escenarios que preceden a las descolonizaciones del Congo Belga y la Guinea Española

Al ser regidos por naciones colonizadoras, el Congo Belga y la Guinea Española no se encontraban exentos de las repercusiones que suponían los contextos políticos, económicos y sociales de sus respectivas metrópolis europeas, así como de la situación global que se experimentaba en el mundo occidental. Al mismo tiempo, se hallaban inmersos en un escenario propio que, si bien estaba mayormente influenciado por un entorno colonizador externo, contaba también con circunstancias particulares, las cuales, fueron propiciando sus respectivas emancipaciones.

La gestión colonial del Congo Belga fue durante muchos años conocida por las brutalidades provocadas bajo el dominio de Leopoldo II contra la población oriunda entre 1885 y 1908, periodo tristemente recordado como “genocidio congolés”, en el cual se calcula que murieron entre diez y quince millones de personas por razón de enfermedades, hambre y violentas y sádicas matanzas. En 1908, bajo presión internacional, el gobierno belga hizo del Congo Belga un estado “libre”, aunque aún colonial, para acabar con todos los abusos.

Después de este atroz capítulo de la historia, el Congo Belga fue considerado por muchos años una “colonia modelo” por parte de la opinión pública belga. En 1955 la posesión colonial era todavía vista con entusiasmo, como un triunfo que tenía que ver, en gran parte, con la próspera coyuntura económica, el rápido progreso social que se vivía en el territorio y la ausencia, hasta ese momento, de revueltas anticoloniales. No obstante, ya desde principios de la década de 1950 habían surgido movimientos nacionalistas congolese que ejercían

presiones sobre Bélgica para transformar el Congo en un estado autónomo, ante las cuales el gobierno belga lograba resistirse, manteniendo un control superficial de la situación. Sin embargo, la publicación del “Plan de 30 años”,¹⁶⁴ que contemplaba una posible emancipación política del territorio africano, significó un momento clave en la ruptura del sistema colonial belga, pues al concierto internacional le pareció inaceptable esperar tres décadas para poder liberar del colonialismo a una nación;¹⁶⁵ por su parte, el gobierno del Estado metropolitano temía perder la totalidad de su enclave colonial – cosa que de igual manera terminó ocurriendo – y lo que eso significaría para su economía. Actualmente, al conocer la inclinación que la gran mayoría de los estados africanos tuvo hacia poderes fuertemente centralizados y dictatoriales, se podría especular que tal vez no era tan desacertada esa propuesta; aunque en realidad cualquier sistema de gobierno occidental impuesto estará, la mayor parte de las veces, condenado a fracasar o a tergiversarse, pues no es algo nuevo hecho por y para el pueblo autóctono, sino que es simplemente una adaptación mal aplicada de un modelo preexistente.

El Congo Belga era pues, en las vísperas de su independencia, una de las colonias más prósperas, con una economía equilibrada que, en realidad, no necesitaba de su metrópoli para sobrevivir, sino que, al contrario, aportaba a ésta una gran remesa económica. En este contexto, surgieron en el pueblo congoleño numerosas rebeliones nacionalistas que derivaron en la creación de partidos y movimientos políticos, los cuales, posteriormente, tomarían el poder de la nación independizada. Destacaron entre ellos “Alianza de los Bakongo” o ABAKO, fundada en 1950, una asociación étnica que dirigía Joseph Kasa-Vubu y que representaba las más fuertes exigencias independentistas. Por otro lado, en 1956 se fundó el Movimiento Nacional Congolés o MNC, dirigido por Patrice Lumumba, quien después fungiría como primer ministro, el cual apoyaba la idea de un país independiente en su totalidad.¹⁶⁶

¹⁶⁴ Este proyecto fue publicado por el profesor Antoine van Bilsen en 1955, como respuesta a las presiones ejercidas por las Naciones Unidas de transformar al Congo Belga en un Estado soberano. Treinta años era la duración que había previsto van Bilsen para dejar en este territorio un cuadro gubernamental capaz de asegurar la buena gestión de un nuevo Estado.

¹⁶⁵ B. Verhaegen, "La décolonisation du Congo (1956-1960) : la réflexion d'un sociologue", *Le Mouvement et la Forme : Essais sur le changement social en hommage à Maurice Chaumont*, Presses de l'Université Saint-Louis, Bruxelles, 1989, p. 68.

¹⁶⁶ *Vid.*, R. Vermont, "L'indépendance du Congo Belge", *Revue des Deux Mondes (1829-1971)*, Paris, 1960, pp. 557-592. En línea: <http://www.jstor.org/stable/44597852>. Consultado: 25 de marzo de 2021.

Ante las crecientes rebeliones independentistas, Bélgica comenzó a partir de 1959 a iniciar la descolonización del Congo. Se había previsto que el proceso tomaría varias décadas, pero las revueltas violentas que se vivieron en Léopoldville en el mismo año, en las cuales se exigía la salida de los belgas mediante boicots, y el rápido avance descolonizador de otras potencias coloniales, aceleraron los planes, y fue así como el 30 de junio de 1960 el rey Baudouin declaró la independencia del territorio, que tomaría el nombre de República del Congo, con Joseph Kasa-Vubu como presidente y Patrice Lumumba como primer ministro. Aun con esta medida, no cesaron los desórdenes y las luchas entre tribus, que se extendieron por todo el país, por lo que en julio una gran cantidad de residentes belgas que aún se encontraban *in situ* huyeron de manera súbita hacia lugares vecinos, esperando que el gobierno metropolitano enviara tropas para repatriarlos.¹⁶⁷

A su vez, el caso de Guinea se vivió de forma diferente. El dominio español en lo que hoy se conoce como Guinea Ecuatorial inició en 1777, con una interrupción a raíz de la ocupación británica que tuvo lugar de 1827 a 1843, año en el que se reinstauró la presencia española en el territorio africano, la cual duraría hasta su independencia en 1968. Sin embargo, no fue hasta la época franquista cuando se consolidó el control colonial total sobre Guinea.¹⁶⁸ Aquí es importante mencionar que la colonia de Guinea Española la conformaban diversas demarcaciones, entre ellas la colonia de Río Muni, la isla de Fernando Poo, la colonia de Elobey e islas adyacentes.

La penetración europea en lugares como Fernando Poo jugó un papel diferente a la experimentada en la zona continental de la colonia. En ésta, por ejemplo, predominaba una economía de explotación típicamente colonial, basada en las plantaciones de cacao; aquí, los oriundos africanos estaban incluidos en el sistema jurídico, político y productivo que había establecido el estado metropolitano. Existía, por un lado, una minoría de colonos blancos que representaban a su metrópoli y, por otro, los autóctonos, llamados *bubis*, que poco a poco se habían integrado en el sistema de la colonia en calidad de “campesinos” más que de mano de obra.¹⁶⁹ El resto de los habitantes africanos provenía de otros lugares de África occidental, y

¹⁶⁷ M. Seara Vázquez, “El Congo: Tragedia de un pueblo”, *Cuadernos Americanos*, No. 3, CIALC, UNAM, México, 1961, pp. 7-37.

¹⁶⁸ Fue hasta 1926 que se reunificó y completó la ocupación y el sometimiento militar de los habitantes del área.

¹⁶⁹ A. Campos Serrano, *Política exterior, cambio normativo internacional y surgimiento del estado postcolonial: La descolonización de Guinea Ecuatorial (1955-1968)*, tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 2000, p. 97.

fungía, principalmente, como mano de obra agrícola. Por su parte, la zona continental carecía de un control integral de la población. Se experimentaba una resistencia en contra de la presencia española, la cual había llegado al continente, sobre todo, en búsqueda de más jornaleros que llevar a las plantaciones de cacao de Fernando Poo, pero que falló en su intento de establecer estructuras coloniales, logrando una penetración continental débil y dispersa.

Ahora bien, durante el transcurso de la Segunda Guerra Mundial, la mayoría de las colonias africanas sufrieron una fuerte presión por parte de sus metrópolis a causa de la escasez provocada por los conflictos bélicos y políticos, misma que obligaría a las potencias a buscar sustento en los productos africanos. En el caso de Guinea, esta tendencia comenzó a evidenciarse a partir de la Guerra Civil Española: la guerra y el aislamiento internacional impuesto por Franco en España derivaron en un excesivo aumento de trabajo de los braceros africanos para poder surtir materias primas básicas al área metropolitana. Asimismo, la España de Franco utilizó la guerra para establecer un mayor control sobre el comercio y sus cuotas, así como para reforzar las guardias militares coloniales, resultando en un incremento de la violencia hacia la población africana. *“El ‘comerciante’, el ‘soldado’ y el ‘misionero’ representan los tres impulsos que estuvieron detrás de la expansión europea en África: el afán de lucro, la búsqueda de prestigio político-militar en el sistema internacional y la idea de una misión civilizatoria que cumplir sobre los pueblos ‘sin historia’”*.¹⁷⁰

En primer lugar, el Ejército era la institución responsable de la administración entera de la colonia, y su relevancia aumentó en gran medida por el peso que el franquismo concedía a la milicia; por su parte, la Iglesia Católica fue un elemento esencial de control de la población y, en diferentes ocasiones, suplió al Ejército en sus labores; finalmente, los empresarios, con su ambición lucrativa, contribuían a la economía y obtenían beneficios personales a través de las explotaciones madereras en la zona continental y las plantaciones de cacao en Fernando Poo, entre otros territorios. Así pues, estas “razones de ser” de la colonia representaban, desde una perspectiva imperialista, una especie de justificación a todas sus acciones que, a medida que el colonialismo fue siendo cuestionado y condenado en el escenario internacional, después de la Segunda Guerra Mundial, fue perdiendo legitimidad junto con la visión franquista del manejo colonial.¹⁷¹

¹⁷⁰ *Ibidem*, p. 100.

¹⁷¹ *Ibidem*, p. 103.

Ahondando en la cita previa, resulta interesante el término utilizado para definir a los pueblos africanos: “sin historia”. Llama la atención esta forma invariable y repetitiva en que la civilización europea, (y en realidad, la mayoría de las civilizaciones), ha considerado siempre a aquellos individuos que viven y se desenvuelven en medios y contextos diferentes a los suyos como “bárbaros”, “incívicos”, “sin historia”, etc. Con las concepciones desarrolladas y presentes hoy en día es posible constatar que estos no son pueblos sin historia, sino con una evolución diferente que les dota de una idiosincrasia particular, y que el hecho de que su cultura, costumbres o civilización no sean afines a las occidentales, no significa tampoco que carezcan de ellas.

No es la finalidad de esta investigación indagar en el origen de la mentalidad eurocentrista que prevaleció durante siglos; sin embargo, es importante recordar las principales situaciones contextuales en las que se inserta su objeto de estudio: los territorios africanos o asiáticos no carecían de civilización o de cultura, pero resultaba simplemente más sencillo para el colonizador lograr un control efectivo de esa población alineándola a las formas de vida occidentales, que se consideraban las correctas, para que así las potencias europeas pudieran lograr sus objetivos de explotación colonial. En nuestra opinión, creemos que este es el verdadero trasfondo de las colonizaciones asiáticas y africanas, más que las ilusorias justificaciones – que también hay que reconocer trajeron beneficios en casos específicos para las poblaciones oriundas en cuestión de infraestructura, sistemas de salud, etc. - que afirman que el fin último de “civilizar” era generoso y filantrópico. Y justamente es este trasfondo desgarrador en el que el occidental se presenta a sí mismo como “superior” al no-occidental el que, eventualmente, genera una necesidad de ruptura que funge como palanca para reivindicar una identidad social perdida o distorsionada de ambas partes – colono y colonizado -. Hay que dejar en claro que no solamente es el colonizado quien sufre una fractura en su identidad, el colono y su necesidad constante de ejercer superioridad en nombre de la metrópoli, que después se ve inmerso en una inversión de roles y una pérdida del sentido de su presencia en ese lugar, también sufre un grave quebrantamiento identitario, mismo que se explica más adelante.

Conforme avanzó el tiempo y fueron creciendo las resistencias de la población africana frente al poder colonial, España tuvo inevitablemente que buscar la forma de llegar a un mutuo acuerdo con los gobiernos indígenas para que su dominio sobreviviera,

estableciendo un cambio de perspectiva con el fin de lograr mantener el orden y la aceptación legítima de su ocupación. Fue así como, durante el régimen colonial franquista, se adoptó la modalidad de *gobierno indirecto*, con la cual el estado metropolitano seguía teniendo sometida a la población africana, pero ahora a través de “jefaturas”, que fusionaban las pautas de las costumbres africanas con las de la potencia colonial.¹⁷² En Fernando Poo, por ejemplo, los españoles integraron a los jefes preexistentes de los *bubis*, que fungían como líderes de sus tribus y poblados y respondían al administrador que se les asignaba.

Otra cuestión fundamental de las sociedades coloniales, que generalmente es raíz de conflicto, es el derecho sobre la tierra. En la Guinea Española había dos tipos de propiedad: una que se atribuía al gobierno español y que asignaba a colonos europeos, y otra que era la propiedad indígena, ajena a la propiedad privada europea, en donde se incorporaba a los africanos para convertirlos en trabajadores del mercado colonial.¹⁷³ Con el tiempo, los agricultores africanos demandarían un reconocimiento de propiedad individual para poder convertirse en pequeños productores.

Así pues, a la par que España y otras naciones imperialistas intentaban a toda costa conservar sus posesiones coloniales, y mitigar las crecientes insatisfacciones de los nativos africanos, fue consolidándose, progresivamente, el movimiento descolonizador, con el cual se condenaba al colonialismo, que ya no encajaba en las normas de derecho internacional. Al haberse integrado a las Naciones Unidas desde 1955, España se vio presionada por los organismos internacionales que intentaban acabar con el colonialismo franquista. A pesar de la resistencia española, el nuevo discurso anticolonial hacía cada vez más obsoletas sus antiguas creencias de supremacía civilizatoria, y lo único que quedaba como defensa de las mismas era la idea de que esos territorios africanos eran parte de la metrópoli en cuestión.¹⁷⁴ Así, la solución propuesta a la ONU por el gobierno de Franco fue el de *provincializar* los enclaves coloniales, de manera que Fernando Poo y Río Muni se convertirían en provincias españolas, maniobra que no fue bien vista por el escenario internacional y que no disminuiría la presión política anticolonial. En 1962, el gobierno español aceptó firmar un documento en

¹⁷² *Ibidem*, p. 109.

¹⁷³ *Ibidem*, p. 125.

¹⁷⁴ *Ibidem*, p. 183.

el que se confirmaba que, si en un futuro los guineanos quisieran su independencia, España no se opondría.¹⁷⁵

Además de haber esbozado de manera general la presión internacional que España soportó del movimiento descolonizador afroasiático, es ineludible también tomar en cuenta el papel que las reivindicaciones de movimientos independentistas guineanos tuvieron en la emancipación territorial. En Guinea Española el deseo de independencia fue largamente obstaculizado por el gobierno franquista y por la administración colonial, que se basaba en un fuerte orden jerárquico y de sumisión; sin embargo, las descolonizaciones crecientes de colonias francesas, británicas y del Congo Belga en 1960, fungieron como detonante que pondría a la España franquista en jaque, dando pie a la independencia guineana.

Los movimientos nacionalistas guineanos que surgieron desde 1960, año a partir del cual se comenzó a pedir la retirada total de los españoles, fueron apoyados y financiados en gran parte por los estados africanos que ya habían logrado su independencia y por las Naciones Unidas. Después de haber intentado instaurar en 1964 un régimen de “autonomía”, que permitía a los oriundos africanos ser partícipes de la política guineana en su propio territorio, el carácter franquista del mismo provocó su fracaso, y en 1966, tras recibir acusaciones que negaban la legitimidad de su presencia en Guinea, el gobierno español se vio obligado a iniciar negociaciones con los representantes de la población autóctona para su pronta independencia, la cual se proclamó el 12 de octubre de 1968.¹⁷⁶

2. Fracturas identitarias: las crisis de identidad inherentes al contexto descolonizador y postcolonial

Hasta ahora, esta investigación ha desarrollado una serie de temáticas y contextualizaciones cuyo estudio resulta necesario para, posteriormente, lograr una comprensión integral y cabal de la tesis que aquí se presenta. Una vez abordadas las nociones histórico-sociales de “colonización”, “descolonización” y “postcolonialidad”, acompañadas de sus causas, consecuencias y variables; después de haber explorado los discursos filosóficos identitarios

¹⁷⁵ *Ibidem*, p. 232.

¹⁷⁶ *Ibidem*, pp. 241-289.

de múltiples pensadores antiguos y modernos; y luego de contextualizar histórica y socialmente las décadas de 1950 y 1960 de manera global, resulta oportuno ahora comenzar a exponer lo que podría considerarse el eje central que vertebra este trabajo de maestría: las fracturas identitarias y el surgimiento de nuevos paradigmas culturales que experimentan los sujetos inmersos en un entorno descolonizador y postcolonial, poniendo especial atención en el caso particular vivido por los ex colonos, perspectiva sociohistórica que pocas veces es tomada en consideración.

Como se pudo apreciar en el tercer capítulo de esta investigación, definir la noción de “identidad” no es una tarea fácil. Sin embargo, un punto en el que la mayoría de los pensadores coinciden es el hecho de que la identidad personal (si es que se puede llamar así y si es que ésta existe) está firmemente influenciada por el entorno que rodea al sujeto, traducándose en una “identidad social”. De esta manera, los referentes que el individuo adquiere del mundo en el que se desenvuelve estructuran, hasta cierto punto, su noción de *yo*, pues, como dice Charles Taylor, él es quien es gracias a lo que los demás reconocen que es y a los marcos referenciales que éstos le brindan.

Otro pensador que, en sus coordenadas, pensó en las raíces de la identidad fue David Hume, filósofo escocés del siglo XVIII, quien siempre mostró un profundo interés por conocer la naturaleza humana. Tradicionalmente empirista, Hume afirma que el estudio de esta *naturaleza* debe ser sustentado en métodos meramente experimentales, es decir, que su fundamento siempre deberá ser la experiencia.¹⁷⁷ En el primer libro de su obra de juventud *Tratado de la naturaleza humana*, Hume desarrolla numerosas nociones relacionadas con la identidad o el *yo*: introduce su teoría de las ideas, que es el punto de partida de su sistema; habla de las “percepciones” como todo aquel contenido que se encuentra en la mente de las personas; y otorga a la memoria y a la imaginación un papel sumamente importante en la formación identitaria del individuo. Postula que la fuente de identidad personal es la memoria, que el hombre adquiere gracias a una serie de sucesos experimentados a lo largo de su vida.¹⁷⁸ Si bien hay que tener presente que las ideas de Hume son distintivas de la época en la que vivió y en la cual desarrolló su sistema de pensamiento, resulta interesante intentar trasladar sus propuestas sobre identidad a un escenario contemporáneo, con el fin de

¹⁷⁷ Vid., M. García de Oteyza, *La identidad personal en Hume*, Instituto de Investigaciones Filosóficas UNAM, Ciudad de México, 1984.

¹⁷⁸ D. Hume, *Tratado de la naturaleza humana*, Libro I, Gredos, Madrid, 2014, pp. 223-233.

examinar conceptos específicos que el pensador propone -e inferir analogías- que suscitan un interés oportuno para una investigación de esta índole.

“Como la memoria por sí sola nos hace reconocer la continuidad y extensión de esta sucesión de percepciones, debe ser considerada, principalmente por esta razón, como la fuente de la identidad personal. Si no tuviésemos memoria, nunca podríamos tener una noción de la causalidad, ni, en consecuencia, de la cadena de causas y efectos que constituyen nuestro yo o persona. Sin embargo, habiendo adquirido esta noción de causalidad por la memoria, podemos extender la misma cadena de causas y, por consiguiente, la identidad de nuestras personas más allá de nuestra memoria, y podemos comprender tiempos, circunstancias y acciones que hemos olvidado enteramente, pero que suponemos en general que han existido [...] Desde este punto de vista, pues, la memoria no *produce* propiamente sino que *descubre* la identidad personal, mostrándonos la relación de causas y efectos entre nuestras diferentes percepciones”.¹⁷⁹

De este modo, lo que el individuo recuerda haber vivido, o lo que no recuerda y que rearticula por medio de la imaginación, resultaría una parte esencial de su revelación identitaria. Esto daría también una importancia fundamental a los actos repetitivos o de “costumbre”, como los llama Hume, a los cuales obedece el comportamiento individual de cada ser, y a partir de los que, inevitablemente, el sujeto recuerda y constituye su noción de *yo*. Los sucesos y las circunstancias que experimenta lo impactan a tal punto que componen gran parte de lo que es. Así pues, bajo esta inferencia, la interrupción súbita de estos elementos significaría una ruptura en su identidad desde lo más profundo. Y es esencialmente esto lo que sucede al momento de una descolonización.

En una espacio-temporalidad muy distinta, el antropólogo francés Marc Augé es también partidario de la idea de que no hay identidad sin la presencia de otros, y es precisamente en su obra *Los no lugares* donde aborda la cuestión del otro en relación con la noción de identidad. En su texto, Augé dice que existen cuatro nociones del “otro”:¹⁸⁰ en primer lugar, está el “otro exótico”, ese que es definido solamente con respecto a un “nosotros” y que generaliza las identidades como “nosotros europeos”, “nosotros franceses”,

¹⁷⁹ *Ibidem*, pp. 232 y 233.

¹⁸⁰ M. Augé, *Los no lugares*, Gedisa, Barcelona, 2008, pp. 25 y 26.

“nosotros occidentales”, etc.; está también el “otro” con respecto a los “otros de nosotros”, he aquí un ejemplo para clarificar: los europeos consideran a los africanos como los otros, y, a su vez, los africanos ven como otros a aquellos que pertenecen a etnias ajenas a la suya, pero que, en conjunto, siguen siendo los otros para los europeos; existe también el “otro social”, el cual es constituido a partir de una serie de diferencias y divisiones (por sexo, familia, religión, color de piel, posición económica, etc.) que asignan un lugar a donde pertenecen los unos y un lugar a donde pertenecen los otros, dándole, sin sustento lógico alguno, mayor valor a unos que a otros; el último que menciona es el “otro íntimo”, y es el de mayor interés en este caso. Sobre esta noción íntima del otro, Augé escribe:

“El otro íntimo [...] responde al hecho de que la individualidad absoluta es impensable: la transmisión hereditaria, la herencia, la filiación, el parecido, la influencia, son otras tantas categorías mediante las cuales puede aprehenderse una alteridad complementaria y, más aún, constitutiva de toda individualidad. [...] Las representaciones de la alteridad íntima, en los sistemas que estudia la etnología, sitúan la necesidad en el corazón mismo de la individualidad, e impiden por eso mismo disociar la cuestión de la identidad colectiva de la identidad individual”.¹⁸¹

Así, de forma muy paradójica, Marc Augé asevera que no hay identidad sin alteridad. La identidad personal es construida a través de experiencias grupales que van constituyendo gradualmente al sujeto; y el trabajo de la antropología no sería pues situar al individuo como objeto investigativo con el fin de poder configurar una representación general de las sociedades, sino más bien afirmar que cualquier representación individual implica forzosamente la de su vínculo social inherente.

En su libro, el antropólogo aborda indirectamente el fenómeno de invasión de pueblos e introduce este pensamiento interesante: para los nativos su mundo no debe en realidad ser conocido, ni descubierto, ni fundado, ni abierto a mundos externos a él, pues ya todo lo que hay que conocer lo conocen (tierras, flora, fauna, orígenes, lugares de culto, plantas medicinales...). Lo trascendental y necesario sería más bien el tener la capacidad de reconocerse en ese mundo. Y, precisamente, cualquier acontecimiento imprevisible, que

¹⁸¹ *Ibidem*, p. 26.

desde una perspectiva ritual no pueda ser explicado, resultaría en una imposibilidad de ser reconocido y de reconocerse dentro de él.¹⁸² Una invasión colonial significaría, entonces, una imposibilidad de identificarse en la espacio-temporalidad en la que los actores sociales se encuentran inmersos. Esta aseveración puede interpretarse en dos direcciones: los autóctonos no se reconocen en su mundo ahora invadido, y los invasores no lo logran en una realidad no conocida antes.

Cuando se vive un proceso colonial, las partes implicadas sufren alteraciones profundas a su identidad, en tanto que sus fuentes de referencia atraviesan una desestabilidad caótica y súbita, derivada de una serie de sucesos que conforman un contexto de esta índole. Estas fracturas identitarias suelen normalmente abordarse desde la perspectiva del colonizado o descolonizado quien, efectivamente, al inicio del proceso es víctima de un desgarramiento identitario brutal y de una significativa destrucción del orden social en el que reconocía su identidad. No obstante, se encuentra de forma paralela la experiencia del colono enviado a “civilizar”,¹⁸³ quien también se ve obligado a desligarse de sus referentes identitarios, dejándolos atrás de una manera relativamente “voluntaria” (no completamente voluntaria pues, como ya se ha mencionado, para muchos trabajadores coloniales esta oportunidad representaba la única manera de obtener un trabajo para visionar un mejor futuro, quedándose sin otra opción que la de emigrar al nuevo territorio) para ir a un lugar desconocido en donde sus marcos referenciales no tendrían cabida.

Partiendo de lo dicho anteriormente por Hume, podría argumentarse que, si estos referentes están precisamente ya incrustados en la memoria del implicado, el cambiar de escenario referencial no debería, en teoría, ser causa de ruptura, pues en él estaría plasmado ya lo que lo define como persona. Sin embargo, es el factor de “costumbre” el que cobra importancia aquí. Lo que se quiere decir con esto es que, para la memoria, para la imaginación y para el proceder son necesarios esos sucesos repetitivos que se instalan en el inconsciente de alguien y que eventualmente van conformando su comportamiento. Una vez que esa costumbre referencial se ve transgredida de una manera tan tajante, la memoria, que

¹⁸² *Ibidem*, p. 51.

¹⁸³ No está de más señalar que al referirnos a *colonos* no se está hablando aquí de poderosos jefes coloniales, de los reyes de las potencias colonizadoras, ni de ningún otro interviniente en el proceso de renombre en la metrópoli. Se habla del trabajador colonial y sus cuadros de mando, la base de la pirámide que sostiene el imperio colonial, el que se ensucia las manos haciendo labor de terreno.

según Hume es la fuente de identidad, se encontraría entonces debilitada y comenzaría a ser influenciada por los nuevos marcos de referencia con los que no tiene nada en común, enfrentando al sujeto a un desconcierto identitario sin precedente.

Situándonos en un escenario descolonizador, el sujeto colonizado es aquel que recupera su soberanía y se enfrenta a un futuro autónomo que, si bien representa un trabajo inmenso de reconfiguración social después de décadas de una vida de sumisión, sufrimiento y de estar a merced del gobierno instaurado por un Estado metropolitano, supone también la apertura a un sinfín de posibilidades de reestructuración social, que dan paso a una nueva construcción cultural e identitaria de toda una comunidad, en la cual pueden incluirse y homogeneizarse las referencias culturales precoloniales y las referencias adquiridas durante la ocupación colonial. Por otro lado, se encuentra el antiguo trabajador colonial (ex colono), el cual, una vez lograda la independencia, se verá forzado a abandonar, tarde o temprano, el que fue su lugar de residencia durante largos años y que, inevitablemente, comenzó a integrar su formación identitaria. El antiguo colono parte, en muchos casos de manera apresurada, a causa de amenazas y boicots liderados por los oriundos del lugar, y llega a su país de origen topándose con la cruda realidad de que ya no es el sitio que dejó y con el cual sentía fuertes lazos referenciales en un inicio. Arriba a una patria que inevitablemente evolucionó con el paso de los años y que ya no lo representa como lo hacía antes. A su vez, él, alejado de su medio originario, tampoco ha contribuido en este tiempo a los nuevos procesos y construcciones que se han ido implementando en su tierra, ni como ciudadano productivo y elemento humano constructor de sociedad o agente de cambio de ésta, ni, tan siquiera, como elemento caracterizador y afianzador del paisaje, bien sea urbano o rural. Así, el ex colono se ve atascado entonces en una especie de limbo: por un lado, no es bienvenido en la antigua colonia, pues su calidad de invasor sigue teniendo más peso que la de habitante del lugar; y, por otro, el que alguna vez llamó su país es ahora un ámbito completamente ajeno a él, en donde todas sus antiguas referencias se encuentran ya desvanecidas en su memoria. La situación podría ser aún más catastrófica: en el peor de los casos pudiera suceder que ni siquiera los anteriores marcos de referencia adquiridos en su juventud estén ya presentes en su memoria, habiendo desaparecido gradualmente conforme el tiempo pasó, y que hubiera construido otros horizontes referenciales en el nuevo territorio; entonces, este ex colono se enfrentaría a la brutal circunstancia de tener que empezar de cero, como si tuviera que iniciar

una tercera vida (siendo la primera su juventud en su patria de origen y la segunda su vivencia como emigrado colonial), y, más trágico aún, una tercera identidad.

Ahora, desde la propuesta hecha por Charles Taylor, estudiada ya en el capítulo anterior, que considera la identidad como una construcción narrativa, y que concibe a la comunidad y al lenguaje como fuentes fundamentales identitarias, resulta interesante indagar cómo se trasladaría su pensamiento al panorama descolonizador, y qué consecuencias tendría esto. Si se acepta el argumento tayloriano, que postula que un individuo logra comprender su identidad solamente gracias a los marcos de significado que su entorno le da a lo largo de su vida, así como al reconocimiento que obtiene del mismo para reafirmarse, los escenarios colonizador y descolonizador desembocarían en un quebrantamiento tremendamente cruel para la identidad, pues el sujeto se encontraría sin marcos de referencia a los que aferrarse para afirmarse a sí mismo. Ya se introdujo anteriormente el ejemplo del hombre que parte de su nación de origen para fungir como trabajador colonial en algún territorio dominado, que vive ahí durante gran parte de su vida, y que luego se ve obligado a partir. Este ejemplo lo que pretende lograr es generalizar las incontables situaciones experimentadas por los miles de ex colonos que tuvieron que pasar por esta experiencia de doble desarraigo. Y es justamente esta generalización lo que permite poner de manifiesto, *grosso modo*, la crisis identitaria interna inherente a este tipo de situaciones que incluso, en ocasiones, ni siquiera es conscientemente reconocida por quien la vive.

Aunque se haga el esfuerzo de comprender este tipo de vivencias en las que el sujeto de investigación es tan singular y complejo de interpretar, resulta realmente difícil concebir la magnitud de éstas si no se experimentaron en carne y hueso. No obstante, una de las más bellas herramientas que en ocasiones sirve a la investigación histórica para profundizar en sucesos de esta o cualquier otra índole es la literatura.

En el panorama literario universal existe una gran cantidad de obras que sitúan a sus personajes centrales en algún escenario migratorio, colonizador o descolonizador. Esta es una temática bastante bien explotada que, unida a una historia correctamente estructurada y ejecutada, logra sumergir al lector en ese doloroso y desgarrador universo lleno de dificultades y obstáculos característicos de los desplazamientos humanos de cualquier naturaleza (llámense colonización, descolonización, migración o exilio).

Una narración que encaja en este criterio es *El amante*, novela pseudo-autobiográfica de la escritora francesa Marguerite Duras, que se desarrolla en Indochina (antigua colonia francesa situada en el continente asiático) y narra la vida de una joven de origen francés cuya familia se encuentra en la ruina, y quien, paralelamente, mantiene un apasionado romance con un millonario comerciante chino mayor que ella. “*Très vite dans ma vie il a été trop tard*”.¹⁸⁴ Con esta frase, tan corta y al mismo tiempo tan estremecedora, Duras (quien vivió la descolonización de Indochina en carne propia) comienza a escribir esta dolorosa historia de pasión y pérdida en medio de un exilio colonial; es precisamente la frase anteriormente citada la que envuelve de manera exquisita uno de los sentimientos más frecuentes en este tipo de situaciones: considerar que nunca se ha vivido suficientemente ni en un lugar ni en el otro.

El extranjero de Albert Camus es también un claro ejemplo de este tipo de literatura. Novela publicada en 1942, *El extranjero* se centra en su protagonista, un francés argelino (igual que el autor) de nombre Meursault quien, por una serie de circunstancias azarosas, comete un crimen que lo llevará a enfrentar un proceso legal.¹⁸⁵ Las actitudes de indiferencia que el protagonista tiene ante las diversas vicisitudes a las que se ve enfrentado, como el funeral de su madre (por la cual no derrama ni una lágrima, escandalizando a los presentes), o el desenlace de su proceso judicial (a lo largo del cual muestra una total “falta de sensibilidad”, según el juez) lo presentan como alguien ajeno a su propia vida, quien, corroído por la cotidianidad, pierde en algún momento su condición de autonomía e, involuntariamente, se concibe a sí mismo como eximido de cualquier sentimiento de culpa o arrepentimiento. Camus logra manifestar en su relato lo absurdo de las convicciones sociales, pues Meursault es condenado a muerte no por el crimen cometido, sino por su ausencia de remordimiento; y, al mismo tiempo, plasma puntualmente esa persistente impresión de la cual un exiliado o emigrante nunca logra deshacerse del todo: la de sentirse siempre ajeno a su propio entorno, esté en donde esté.

Así como estas dos obras, existen otras muchas que pueden ser relacionadas con esta temática y que son dignas de ser analizadas a fondo. No obstante, para este estudio en particular hay un trabajo literario de pertinente interés: la novela *Palmeras en la nieve*, de la

¹⁸⁴ “*Muy pronto en mi vida fue demasiado tarde*”. M. Duras, *L'amant*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1988, p. 9.

¹⁸⁵ *Vid.*, A. Camus, *El extranjero*, Alianza, Madrid, 2012.

escritora española Luz Gabás. En ella Gabás se sirve del pasado colonial español en Guinea para ofrecer al lector una conmovedora historia ubicada en las legendarias plantaciones de Fernando Poo, historia que, si bien tiene bases teórico-históricas necesarias para contextualizar su relato, se enfoca más bien en el aspecto humano de las partes involucradas: en la ligereza de la vida social de la colonia, en la dificultad de comunicación, en el trabajo, en las similitudes y en los choques culturales entre colonizadores y autóctonos y, de igual manera, en esa ruptura descolonizadora, cuyas consecuencias continúan teniendo aún repercusión en la época actual.

“Mi padre vivió en Guinea y su aventura late en la inspiración de esta novela. En 1953 emigró a ese lugar de palmeras, tierra ocre y hombres recios. Tenía tan solo veinticuatro años y, como tantos otros españoles, decidió cruzar la Península y probar suerte en mitad de la selva tropical, un mundo mágico que no era el suyo y que, sin embargo, nunca pudo borrar de su mente. [...] A veces, cuando mi padre miraba las imágenes de aquellos tiempos, volvía a enamorarse de sus recuerdos, de la pasión de sus gentes, del olor de los cacaotales, de la intensa piel negra de los amigos que ni el tiempo pudo palidecer en su recuerdo”.¹⁸⁶

Palmeras en la nieve cuenta la historia del apasionado romance entre Kilian, un colono español proveniente del valle de Benasque, en el Pirineo aragonés, y Bisila, una nativa *bubi* de la isla de Fernando Poo, vivencia rescatada por la sobrina de Kilian, Clarence, quien, tras el descubrimiento de un legado de cartas misteriosas intercambiadas entre su tío y alguien proveniente de Guinea, busca respuestas a esta incógnita. Se trata de un relato histórico-romántico de ficción; sin embargo, la autora pretende transferir a quien lo lea una visión distinta de lo que fue la colonización española en Guinea; busca rendir una especie de homenaje a los ex colonos para mostrar “la otra versión” de la colonia, como dice el historiador español Gonzalo Álvarez Chillida en el artículo que escribió para analizar, precisamente, la visión que Gabás intenta transmitir sobre esta empresa.¹⁸⁷

¹⁸⁶ L. Gabás, *Palmeras en la nieve*, Planeta, Barcelona, 2012, p. 11.

¹⁸⁷ Vid., G. Álvarez Chillida, “Palmeras en la nieve. El éxito de una visión de la colonización española en Guinea Ecuatorial”, *Spagna contemporanea*, No. 50, Edizioni dell’Orso, 2016, pp. 251-263.

La historia contada por Luz Gabás fue una de las inspiraciones iniciales para la realización de este trabajo, sobre todo por su singular enfoque y por haber logrado, de manera muy amena, mostrar lo desgarradoras que pueden llegar a tornarse estas situaciones de exilio. Al apasionado romance entre Kilian y Bisila se suma toda una serie de acontecimientos que intentan dar una idea de cómo era la vida en las plantaciones de cacao: la adaptación a su nuevo rol de los españoles que llegaban, la forma de vida de las tribus autóctonas y cómo éstas se relacionaban con las plantaciones coloniales, el maltrato hacia mujeres y hombres nativos, las diferentes personalidades existentes entre los trabajadores coloniales (algunos humanitarios, otros crueles), los múltiples estatutos que tenían los colonos, las veladas, las fiestas, la vida cotidiana, las frustraciones, y, por último, cómo la gran mayoría de los colonizadores tuvo que salir apresuradamente del territorio guineano. Y así, esta historia de amor, que en un primer momento podría considerarse como algo trivial entre todas estas incidencias, se convierte en una bella representación simbólica de ese punto de quiebre que conlleva la fractura de una identidad: Kilian debe abandonar Guinea dejando ahí al amor que encontró, sin mirar atrás, sin poder hacer nada más que contemplar cómo todo acontece sin que pueda evitarlo. De este modo, todos esos puentes levantados se destruyen sin previo aviso, todo lo construido, después de largos años de vivir ahí, se derrumba y hay que volver a iniciar una nueva vida, en otro lugar y con otras personas.

Siendo evidente que no se puede hablar estrictamente de una sola experiencia comunitaria en cuanto a lo vivido por colonos o por los nativos, pues cada individuo vive el proceso colonial desde su circunstancia particular – la cual puede o no coincidir con lo experimentado por la gente que lo rodea –, la literatura proporciona al lector, por encima de otro tipo de fuentes, una perspectiva más introspectiva, humana y sensible sobre la diversidad de personalidades y matices que pudieron existir entre las personas involucradas, plasmando en los personajes principales alguno de los infinitos casos que tal vez sucedieron, o que si el relato se basa en personas que realmente existieron – como es el caso de *El Amante* y *Palmeras en la nieve* –, en efecto ocurrieron. Con esto a lo que se quiere llegar es a afirmar que, en efecto, no se puede sistematizar o generalizar, de ninguna manera, el sufrimiento identitario experimentado por los agentes involucrados en estos procesos. Sin embargo, abordar el tema a partir de diversas vertientes de estudio (histórica, social, política, filosófica, literaria) facilita la visión integral de estos escenarios y saca a relucir que, si bien no todos

sufren las mismas, es innegable que las fracturas identitarias existen y funcionan inevitablemente como coyunturas para la construcción de nuevos paradigmas culturales.

3. Nuevos paradigmas: el nacimiento de nuevas construcciones culturales

Existen, sin duda alguna, infinidad de escenarios posibles que podrían plantearse, imaginarse o presentarse al regreso de un ex colono a su metrópoli, de la cual en un inicio partió, (o en algunos casos de hijos de ex colonos, a cuya metrópoli nunca han ido) y, además, una inmensa cantidad de sentimientos encontrados al enfrentarse a una situación de esta índole: felicidad, alivio, nostalgia, tristeza, enojo, confusión, resentimiento, miedo, etc. No obstante, es un hecho que, en cualquier caso, este drástico cambio representa un choque emocional y cultural para el individuo involucrado, impactando tanto en la noción personal de sí mismo, como en la noción social que tendrán los demás de él. Sea positivo o negativo, es innegable que este cambio influye en la formación y desarrollo identitario de la persona, poniendo en jaque a los horizontes referenciales establecidos, y mostrando, también, su capacidad de resiliencia y adaptación.

En el marco de esta investigación, resultó interesante y oportuno – dadas las facilidades de contacto con Bélgica – localizar a unas cuantas personas “antiguas del Congo”, llamadas así en Bruselas, que pudieran dar testimonio de cómo vivieron particularmente esta experiencia de exilio y, más aún, cómo lidiaron con su regreso y hasta qué nivel afectó esto a su desarrollo identitario. Para ello, se logró entrar en contacto con dos ciudadanos belgas que, si bien no fueron nunca colonos *per se*, sino más bien hijos de colonos, proporcionan a este estudio una invaluable perspectiva sociológica, dejando por un momento de lado la teoría y enriqueciendo indudablemente todo el trabajo teórico, histórico e identitario previamente realizado. Y es que sus vivencias y percepciones, completamente distintas y hasta opuestas, ofrecen una importante visión heterogénea (de la que se hablaba antes) y prueban, precisamente, que cada individuo vive la situación a su modo y cada identidad es tocada, afectada, destruida y reconstruida de diferente manera.

Antes que nada, cabe destacar que, al realizar las dos entrevistas, pudo constatarse un fuerte contraste entre la experiencia de cada uno. Por un lado, se encuentra Elie Levy, nacido

en 1948 en el Congo Belga, hijo del Gran Rabino del Congo, Ruanda y Burundi; y del otro lado está Sonia Becker, nacida en 1956 también en el Congo, hija de trabajadores de una empresa petrolera. Iniciemos con Elie:

El padre de Elie Levy, originario de la Isla de Rodas en Grecia, y Rabino de formación, dejó Rodas y partió al Congo en 1937 para fungir como jefe espiritual de la comunidad judía del Congo, Ruanda y Burundi. Un año más tarde llamó a su esposa, quien lo alcanzaría allí y con quien formaría una familia y una vida completa en ese país. Aunque su sueño era emigrar más bien a los Estados Unidos, para ejercer allí su labor, el destino lo llevó al Congo Belga, lugar que consideró su hogar por más de cincuenta años. La pareja tuvo cuatro hijos, entre ellos Elie. Cuando llegó al Congo, en 1937, el padre de Elie era el gran maestro de una enorme comunidad judía de más de 2,500 personas; viajaba de ciudad en ciudad, tomaba trenes y aviones para officiar bodas, funerales, circuncisiones, y cualquier tipo de ritual judío que requiriera un jefe espiritual reconocido. Luego, en 1960, después de la independencia del Congo, las cosas cambiaron drásticamente para toda la comunidad blanca establecida allí. La gente se vio obligada a huir del lugar para refugiarse en otras zonas, la mayoría en África del Sur y Bélgica; y así, la enorme comunidad judía que lideraba el padre de Elie se vio reducida drásticamente hasta ser prácticamente nula. A pesar de esto, la familia permaneció en su hogar, el Congo, hasta 1992, año en el cual sus hijos decidieron que ya no era seguro para ellos quedarse ahí, y fueron repatriados a Bélgica, instalándose en Bruselas.

Ahora, si para los padres de Elie el Congo era su hogar, la experiencia de Elie fue muy diferente. A pesar de haber nacido y crecido en el país africano, nunca se sintió en su tierra estando allá. Su testimonio es el siguiente :

« J'ai grandi là, j'ai des souvenirs merveilleux et magnifiques, plutôt solitaires. [...] J'étais plutôt solitaire, et donc j'ai joui du climat, des paysages, des mangues, des fruits, d'une vie heureuse et insouciante mais avec un creux, un vide culturel qui n'était pas supportable pour moi. Je n'y suis retourné que quelques fois après en vacances, et là je suis allé voir mon frère dans le nord et puis ma sœur à Kinshasa, c'est ainsi que j'ai pu

découvrir un petit peu. Mais j'avais une conscience très forte de cette dichotomie entre blancs et congolais. Il y avait un truc qui n'allait pas ».¹⁸⁸

El sentimiento de Elie, sin embargo, no fue el mismo que compartían sus conocidos. La mayoría de los jóvenes con quienes pasó su juventud estuvieron siempre en contacto con el Congo, aun cuando ya no vivían ahí, pues quedó en ellos una verdadera nostalgia de su “paraíso perdido”. Para Elie: “*Ils n'ont pas seulement la nostalgie d'un pays pour son climat ou sa végétation, c'est pour le mode de vie et celui-là il est vraiment très colonialiste et raciste, et moi je ne le supporte pas*”.¹⁸⁹ Y es cierto, pues la mayoría de los trabajadores coloniales y sus familias tenían un estilo de vida de lujos y privilegios en el país colonizado, y eran parte de toda una élite social conformada dentro de una jerarquía colonialista que, en su mayoría, era racista y segregacionista para con los autóctonos del lugar. Sin embargo, esta actitud no era la de todos. Por ejemplo, la familia de Elie nunca ejerció ningún tipo de violencia física o psicológica sobre los nativos, sino que éstos eran tratados por ellos sin discriminación alguna. Justamente por eso resultaba repugnante para Elie presenciar las actitudes crueles y violentas, completamente desplazadas, que algunos trabajadores coloniales blancos, con complejo de superioridad, tenían hacia los oriundos. Esta es también una de las razones por las que quiso irse de la colonia.

Pero Elie no se sintió nunca “ni de aquí ni de allá”. Habiendo vivido en un país colonial en vías de independencia durante toda su infancia y su temprana juventud, y posteriormente emigrado a otro territorio en su vida adulta, experimentó múltiples rupturas. En primer lugar, con los acontecimientos de 1960, muchos de sus amigos abandonaron el país y se encontró teniendo que reconstruir un grupo social a los 12 años, pues él siguió viviendo en el Congo hasta su mayoría de edad. Luego, una vez que, aferrado a su “sueño occidental”, decidió emprender una nueva vida en Bélgica, refiere que, a pesar de que era algo que él había anhelado y decidido, su llegada no fue particularmente sencilla:

¹⁸⁸ “Crecí allá, tengo recuerdos maravillosos y magníficos, más bien solitarios. [...] Era más bien solitario, entonces gocé del clima, de los paisajes, de los mangos, de las frutas, de una vida feliz y despreocupada, pero con un hueco, un vacío cultural insostenible para mí. Regresé solamente algunas veces de vacaciones, fui a visitar a mi hermano en el norte y luego a mi hermana en Kinshasa, ahí pude descubrir un poco. Pero estaba muy consciente de esta dicotomía entre blancos y congolesees. Había algo que no iba bien”. Véase Anexo A. Entrevista a Elie Levy.

¹⁸⁹ “No solamente tienen la nostalgia de un país por su clima o su vegetación, pero por su modo de vida, y éste es terriblemente colonialista y racista, y yo no lo soporto”. Véase Anexo A.

« Moi, j'ai débarqué en Belgique une nuit d'août. J'ai pris un taxi, on m'a expliqué : « tu vas descendre à tel hôtel », qui était l'hôtel où les congolais descendaient. [...] Les premiers mois ça allait parce que j'étais un petit peu curieux de tout ; et après, au bout de quelques mois, j'ai fait une dépression. J'étais en larmes tout le temps, je pleurais tout le temps. J'étais largué, je ne connaissais personne, je n'avais pas d'amis, il fallait que je reconstitue tout ». ¹⁹⁰

Partiendo de este testimonio, resulta interesante cuestionarnos que si Elie, quien decidió libremente dejar su lugar de origen para aventurarse a construir una vida en otro sitio, experimentó ese sentimiento de vacío emocional e identitario que ocasiona tener que reconstruir una nueva vida dejando atrás otra, ¿qué tan fuerte tuvo que ser la experiencia para las personas que no eligieron *motu proprio* ese destino? Para los padres de Elie, el Congo fue su hogar por un largo tiempo, y dejarlo fue duro. La madre añoraba su gran casa con su jardín, sus tardes de té con amigas, su vida calmada y provinciana; el padre, por otro lado, encontró fácilmente la manera de reconstruir un círculo social a su alrededor. En este punto, resulta importante mencionar que, si bien en su momento estas fracturas y necesidades de reconstrucción personal y social resultan terriblemente abrumadoras, también obligan a las personas, de una manera u otra, a trabajar en su capacidad de adaptación; aunque, en realidad, ¿tienen otra opción?

Por su parte, la experiencia que vivió Sonia Becker es radicalmente distinta a la de Elie. Sonia nació en 1956 en Léopoldville, entonces capital del Congo, y durante los acontecimientos de independencia de 1960 sus padres la repatriaron junto con su hermana a Bélgica, mientras que ellos se quedaron en el Congo. Sonia vivió cuatro años en Bélgica para después regresar a África a la edad de ocho años, en donde permaneció hasta los 18.

« Au niveau de l'identité, je dirais qu'il y a une première déchirure que j'ai vécue, c'est à l'âge de quatre ans, naturellement si tu es séparé du pays, de l'ambiance et de la famille. [...] J'ai passé mon enfance au Congo, et c'est vrai on revenait (en Belgique) chaque

¹⁹⁰ “Yo llegué a Bélgica una noche de agosto. Tomé un taxi y me explicaron: “vas a bajar en tal hotel”, que era el hotel al cual llegaban todos los congolese. [...] Los primeros meses todo iba bien porque tenía curiosidad por todo; pero después, tras unos meses ahí, caí en depresión. Estaba todo el tiempo en llanto, lloraba todo el día. Me sentía abandonado, no conocía a nadie, no tenía amigos, había que reconstruir todo.” Véase Anexo A.

année, et je n'aimais pas du tout ça, je n'aimais pas revenir, c'était une chose qui n'était pas du tout agréable, ce n'était pas un plaisir de revenir parce que de toute façon je ne connaissais personne ».¹⁹¹

Para Sonia la vida estaba en el Congo y era en ese ambiente fluido, simple y libre en el cual ella encontraba sus raíces. Luego, cuando aconteció la “zairenización”,¹⁹² Sonia y su familia tuvieron que regresar definitivamente a Bélgica.

Para Sonia el regreso fue muy duro de sobrellevar. A pesar de ser hija de trabajadores coloniales, nunca se sintió “colonialista”, sino más bien producto de una época. Sus padres trabajaban para empresas belgas que tenían intereses económicos allá, y ella era solamente un resultado de todo ello. Al regresar, cayó en una gran depresión, durante la cual se sentía desfasada y desorientada, pues no solamente no tenía raíces identitarias construidas en el nuevo asentamiento, sino que tampoco tenía amigos; su mentalidad era sumamente distinta, y la cultura parecía fuertemente ajena a ella y no se identificaba con nada de lo que la rodeaba. Al mismo tiempo, la experiencia que tuvo su padre fue aún más desgarradora. Él estaba ya muy apegado a su vida africana, y cuando regresó a Bélgica, sufrió mucho, primero porque ya no tenía el mismo lugar en la sociedad belga que en el Congo, donde ejercía labores importantes, tenía responsabilidades, viajaba por trabajo y era el responsable de varios trabajadores. Al regresar a Bélgica no fue reubicado en un puesto de trabajo similar al que tenía allá, sino enviado a una oficina en la que su presencia era casi insignificante. Ese cambio tan drástico y radical de posición y reconocimiento social significó para él un desarraigo muy doloroso del cual, según Sonia, nunca se recuperó del todo. Situaciones similares sufrieron muchos ex colonos, pues, en realidad, no fueron recibidos con los brazos abiertos y reconocidos por sus labores, sino dejados a su suerte y posicionados en alojamientos y

¹⁹¹ “Al nivel de la identidad, diría yo que hay una primera ruptura en lo que viví a la edad de cuatro años, naturalmente, si te separan de tu país, de tu ambiente y de tu familia. [...] Pasé mi infancia en el Congo, pero regresábamos (a Bélgica) cada año, y nunca me gustó eso, no me gustaba regresar, era algo que no era para nada agradable, no era un placer regresar porque, de todas formas, no conocía a nadie.” Véase Anexo B. Entrevista a Sonia Becker.

¹⁹² La *zairenización* fue un movimiento político iniciado en 1965 en la antigua República del Zaire (ahora República Democrática del Congo), que consistía en que los africanos retomaran todos los puestos de poder y en suprimir todo lo que tuviera una consonancia occidental. La *zairenización* en el Congo se realizó en noviembre de 1973, y muchos trabajadores coloniales belgas tuvieron que abandonar sus puestos y regresar a su país.

trabajos significativamente diferentes a los que habían estado acostumbrados todos esos años en el territorio colonizado.

Sonia, después, logró construir una vida en Bruselas y reconciliarse con su nueva tierra. No obstante, nunca se sintió realmente de allí; y ahora, habiendo pasado la mayor parte de su vida en suelo belga, tampoco se siente verdaderamente congoleña. Legalmente, es belga, pero, fundamentalmente, y en el fondo de su ser, se siente más bien apátrida.

« C'est vrai que je suis en Belgique depuis déjà quelques années, je suis belge, mais fondamentalement, je ne le suis pas. Je continue à avoir un sentiment d'apatride, à me sentir apatride. [...] Je suis retournée (au Congo) quelques années plus tard et je me suis rendu compte en reprenant l'avion – c'était cinq ans après –, quand on a survolé l'Afrique il y a eu une émotion qui est montée en moi, que j'étais de retour chez moi ; pourtant, ce n'était même pas ce pays-là, mais c'était le continent. Et alors quand je suis partie, tout s'écroulait de nouveau, viscéralement il y a quelque chose qui me lie vraiment à ce continent ; et on pourrait dire : « c'est parce qu'il faisait beau » mais il y a autre chose de plus profond, je ne sais pas dire quoi mais il y a une chose de plus profond ». ¹⁹³

Los testimonios anteriores que recogen dos vivencias absolutamente distintas, pero de una misma coyuntura, dan la oportunidad al lector de comprender, tal vez, de manera más clara y perceptible, un poco de lo que pudieron haber experimentado quienes tuvieron que dar un giro drástico a sus vidas, ya sea voluntaria o involuntariamente, y cómo esta sensación de no pertenecer ni a un lugar ni a otro puede afectar profundamente a la identidad personal. Si bien sus historias son diferentes, hay algo en lo que ambos entrevistados están de acuerdo, y es en que el hecho de verse forzado a vivir una repatriación, en cualquier momento de la vida, desarrolla en quien lo experimenta habilidades de adaptación, pone a prueba la capacidad de

¹⁹³ “Es cierto que he estado en Bélgica desde hace ya muchos años, soy belga, pero fundamentalmente, no lo soy. Sigo teniendo un sentimiento de apátrida, me siento apátrida. [...] Regresé (al Congo) algunos años después y me di cuenta, tomando el avión – fueron cinco años después – que cuando volamos por encima de África sentí una emoción que subió en mí, y de pronto me sentía de vuelta en casa; y ni siquiera era el país, era el continente. Entonces, cuando me fui, todo se desmoronaba de nuevo, visceralmente hay algo que me ata verdaderamente a ese continente; podrían algunos decirme: “es por el buen clima”, pero es algo más profundo, no sabría decir qué, pero hay algo más profundo que eso.” Véase Anexo B.

cada individuo de reinventarse y de conciliarse con su nuevo entorno, y obliga, para poder sobrellevarlo, a convertir su desapego y desarraigo, en resiliencia.

Existen, pues, diversos escenarios posibles para los ex colonos, doblemente transterrados, que se reintegran a su país. Sin duda alguna, muchos de ellos quedaron prisioneros de su nostalgia, atacados por la culpa o la añoranza de lo que dejaron atrás, convirtiéndose en agentes más bien pasivos de su nueva sociedad. Sin embargo, existen, seguramente, otros que se convirtieron en sujetos renovadores de la misma. El hecho de haber vivido en otro país y en otro continente proporciona a estos últimos una visión más amplia del mundo y de su inmensa diversidad, misma que tienen la oportunidad de compartir para, de esta manera, contribuir al conocimiento del otro y ser partícipes de la formulación de una tolerancia de la diversidad cultural que se logra, precisamente, instruyendo nuevas formas de pensar más abiertas y respetuosas, renovando las mentalidades anticuadas y obsoletas que ya no tienen cabida en una sociedad globalizada, y abriendo las puertas a una nueva forma de ver el mundo.

Referencias. Capítulo IV

-ÁNGEL SANTANO, S., *El papel de la ONU en las descolonizaciones tardías del Sahara Occidental y Timor Leste 1974-1976*, tesis doctoral, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, 2015.

-AUGÉ, M., *Los no lugares*, Gedisa, Barcelona, 2008.

-CAMPOS SERRANO, A., *Política exterior, cambio normativo internacional y surgimiento del estado postcolonial: La descolonización de Guinea Ecuatorial (1955-1968)*, tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 2000.

-CAMUS, A., *El extranjero*, Alianza, Madrid, 2012.

-DURAS, M., *L'amant*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1988.

-FONTAINE, P., *Una nueva idea para Europa: La declaración Schuman, 1950-2000*, Comisión Europea, Luxemburgo, 2000.

-GABÁS, L., *Palmeras en la nieve*, Planeta, Barcelona, 2012.

-GARCÍA DE OTEYZA, M., *La identidad personal en Hume*, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, Ciudad de México, 1984.

-HUME, D., *Tratado de la naturaleza humana*, Libro I, Gredos, Madrid, 2014.

-MATTHEWS, H. L., *The Yoke and The Arrows: A report on Spain*, George Braziller Inc., New York, 1957.

-MORADIELLOS GARCÍA, E., “El Franquismo (1936-1975). Cuarenta años de la historia de España”, *XII Jornadas de Historia de Llerena “España, Nación y Constitución”*. Bicentenario de la Constitución de 1812, Sociedad Extremeña de Historia, Llerena, 2011, pp. 1-42.

-ROEGIERS, P., *La Belgique : Le roman d'un pays*, Gallimard, Paris, 2005.

-ROJAS CLAROS, F., *et alii*, “España en los años sesenta. La percepción de los cambios”, *Pasado e Historia. Revista de Historia Contemporánea*, No. 5, Universidad de Alicante, Alicante, 2006.

-SEARA VÁZQUEZ, M., “El Congo: Tragedia de un pueblo”, *Cuadernos Americanos*, No. 3, CIALC, UNAM, México, 1961, pp. 7-37.

-VERHAEGEN, B., "La décolonisation du Congo (1956-1960) : la réflexion d'un sociologue", *Le Mouvement et la Forme : Essais sur le changement social en hommage à Maurice Chaumont*, Presses de l'Université Saint-Louis, Bruxelles, 1989, pp. 67-77.

-VERMONT, R., "L'indépendance du Congo Belge", *Revue des Deux Mondes (1829-1971)*, Paris, 1960, pp. 577-596. En línea: <http://www.jstor.org/stable/44597852>. Consultado: 25 de marzo de 2021.

CONCLUSIONES

Desde un inicio, en la presente tesis se propuso una serie de objetivos puntuales que se ambicionaba cumplir. Por un lado, la idea inicial del proyecto surgió al querer abordar un tema tan conocido y estudiado como es la empresa descolonizadora, pero tratada desde una perspectiva diferente y poco explorada: la ruptura identitaria sufrida por los antiguos colonizadores que, expulsados del territorio colonial, se ven forzados a regresar a su país. Esta visión resulta novedosa en el sentido en que, primero, examina un tema que generalmente ha sido planteado dentro de un ámbito político, económico o demográfico, y no sociohistórico o filosófico; y, en segundo lugar, considerando que los estudios existentes que sí hablan de este particular desde un nivel identitario lo hacen, sobre todo, a partir de la perspectiva del invadido, del colonizado, del independizado, descartando o ignorando la traslación de esta problemática al escenario de los colonizadores que dejan de serlo. Toda esta investigación se intentó realizar de una manera muy sensible y a la par ecuánime, sin caer en comparaciones partidistas ni restarle importancia alguna al sufrimiento que vivieron los invadidos en cada momento del proceso colonial, pero dejando en claro que el hecho de no ahondar más en la perspectiva del colonizado se debía a que ese no era el objeto elegido para el trabajo de maestría presentado aquí.

Una vez escogida la temática general, es decir, las descolonizaciones del siglo XX y el impacto identitario que éstas tienen sobre los sujetos involucrados, especialmente los ex colonos, se reparó en que un tema tan amplio no podía ser abarcado en su totalidad de una sola vez. Habría, pues, que acotar y delimitar con cuidado los trectos espaciotemporales con los que era factible trabajar, para lograr un mejor entendimiento y realizar un análisis más apropiado de lo que se quería comprobar.

Es así como, partiendo de la hipótesis propuesta, que postulaba que el regreso de los antiguos colonos a su lugar de origen, con posterioridad a una descolonización, resulta un suceso tan traumático y desgarrador como el que experimentan en el mismo momento los recién independizados, se eligieron la antigua Guinea Española (ahora Guinea Ecuatorial) y el antes llamado Congo Belga (ahora República Democrática del Congo) como los territorios descolonizados a estudiar. Esta elección no fue arbitraria, sino que se hizo teniendo en cuenta

que las independencias de estos países ocurrieron en el continente africano en la década de los años 60, lo cual permitió la confrontación y comparación de ambas colonias sin tener que recurrir a extrapolaciones anacrónicas y peregrinas.

Así pues, para lograr una comprobación idónea de la hipótesis planteada en un inicio y cumplir con los objetivos establecidos en la introducción de este trabajo, se siguió una metodología específica y organizada, en la cual, como primer punto, se presentó un panorama general, a modo explicativo y de contextualización, de la evolución histórica de las colonizaciones y los movimientos de población en general, al igual que de los conceptos *descolonización* y *postcolonialidad*, puntos nodales que servirían para sumergir al lector en este tema y familiarizarlo con las nociones que posteriormente serían referenciadas, las cuales, además, cumplen con el primer objetivo de identificación y diferenciación de las características coloniales y de descolonización señalado al principio de este proyecto.

El recordar cómo se fueron desarrollando algunos de los principales movimientos de población a través de las épocas, cómo fueron cambiando y reinventándose, y las diversas maneras en que se manifestaron (migración, exilio, colonización, invasión, etc.), fue también de gran utilidad para comprender esa necesidad de movimiento, expansión y conquista, característica de los grupos humanos a lo largo de la Historia, que, si bien en la actualidad es cuestionable, ha sido, es y será una práctica constante, manifiesta hoy en día en otras formas y en otras esferas.

A continuación, se ahondó en el segundo punto de reflexión importante para esta tesis, que corresponde, asimismo, a su segundo objetivo: la idea de *identidad* contemplada desde la filosofía. Para esto, se recurrió a diversos discursos filosóficos, antiguos y modernos, que brindaron un abanico ecléctico de definiciones, interpretaciones y concepciones del *yo* y de los diferentes papeles y significaciones que la identidad puede tener en un individuo y, sobre todo, en relación con su entorno físico y marco social. Estas explicaciones de una filosofía identitaria, proporcionadas por diversos autores como Platón, Aristóteles, Charles Taylor y Paul Ricoeur, fueron trasladadas a hipotéticos escenarios coloniales y de descolonización, como interrogaciones y cuestionamientos que fungirían de enlace para establecer, en un primer momento, la estrecha relación entre ambas nociones.

Este capítulo fue de particular importancia pues, conforme se fueron leyendo y comprendiendo las propuestas sobre identidad con las que estos autores hicieron su

contribución al discurso filosófico, se pudo descubrir que era muy sencillo, y que resultaba bastante lógico, establecer un vínculo entre estas ideas y la de la emergencia de una crisis identitaria en un proceso coyuntural de descolonización. Así, se logró establecer, en un primer tiempo, que la premisa interina que se anhelaba comprobar era bastante coherente y que tenía los suficientes cimientos como para fundamentar la latente existencia de conflictos identitarios, presentes en las experiencias vividas por aquellos ex colonos que se ven en la necesidad de regresar a su país de origen, del cual partieron hace años o al cual, en algunos casos, nunca fueron.

Finalmente, el clímax de esta tesis tiene lugar en el último capítulo. En éste, se habla ya de forma muy delimitada y específica, de la temática establecida en un inicio. Después de contextualizar de modo general y global los sucesos que acontecieron entre 1950 y 1960 en los binomios étnico-culturales España-Guinea Ecuatorial y Bélgica-el Congo, y después de haber dejado en claro en los capítulos anteriores los conceptos claves a tener presentes en todo momento, la investigación puso en evidencia los diversos desgarres identitarios que pueden ser sobrellevados por los antiguos colonos en un hecho descolonizador, las dificultades atravesadas y las fracturas sufridas, que fungen después como articulación para construir una nueva estructura social y cultural.

Este trabajo culmina con la comprobación de la hipótesis propuesta, logrando demostrar, a través de una serie de reflexiones, a las que se suman dos testimonios de hijos de antiguos trabajadores extranjeros del Congo, que, en efecto, un suceso de tal índole, si bien afecta a cada individuo de manera muy personal e íntima, es sin duda un detonador de crisis y cuestionamientos identitarios que las personas involucradas pueden acarrear a lo largo de toda su vida y que, además de ser un parteaguas en su existencia, conlleva la posibilidad de constituir, asimismo, un incentivo y un motor para la estimulación de otras construcciones culturales dentro de su nuevo entorno de reincorporación geográfica y social.

Un factor muy importante que se ha querido incluir también aquí son los testimonios reales de personas que vivieron en carne y hueso la experiencia descolonizadora. El tener contactos amistosos en Bélgica significó una gran suerte, y representó una inmensa facilidad para entrar en contacto con personas de nacionalidad belga que nacieron en el Congo y que estuvieron dispuestas a compartir sus experiencias, con el fin de enriquecer este documento. Estas entrevistas, aunque se hace referencia a ellas sólo al final de este escrito, contribuyen

enormemente a ampliar esta visión nueva y diferente de la que se habla a lo largo de todo el trabajo. A nuestro entender, es una forma oportuna de rematar el marco teórico propuesto y comprobar que, aunque cada vivencia es diferente, en ambas interfieren profundos destrozos emocionales en la identidad del sujeto. Así, el individuo postcolonial ve esta identidad deformada en un inicio, destruida en algunos casos, reconstruida luego y, por último, readaptada a su nueva realidad.

Las personas entrevistadas tuvieron una relativa buena reinserción social en su nuevo lugar de residencia, dejando atrás su pasado y construyendo un presente. Utilizaron sus vivencias coloniales no para contenerse, sino para impulsarse a salir adelante en este otro ambiente; no obstante, este no es el caso de todos los que regresaron. En países como Bélgica y España existen aún grupos de comunidades postcoloniales constituidas por personas que continúan reuniéndose como en los viejos tiempos, añorando con nostalgia su pasado y, de alguna manera, negando su presente. Si bien es cierto que, sin duda, es benéfico para estos sujetos seguir coincidiendo con compañeros con los que antaño compartieron momentos inolvidables, tanto buenos como malos, en una lejana colonia, es importante, también, establecer límites claros para no viciar, coartar o retrasar su reinserción social, pues se corre el riesgo de atascarse mental y emocionalmente en un tiempo de vida que ya no existe.

En el caso de Guinea Ecuatorial, no se tuvo la misma facilidad para entrar en contacto presencial con antiguos colonos españoles o con sus hijos. En vista de esto, se recurrió a la herramienta literaria que supuso la novela *Palmeras en la nieve*, de la escritora española Luz Gabás, cuyo padre fue un trabajador de la colonia guineana. Esta narración ilustra, desde el punto de vista de la autora, las experiencias vividas en ese territorio, los obstáculos hallados, los conflictos existentes, etc. y, sobre todo, a través de una historia de amor fallida, las difíciles y forzadas fracturas personales que debieron sobrellevar sus protagonistas. La novela, como fuente de información, resulta, claro está, menos fidedigna que un testimonio de primera mano; sin embargo, en este caso la literatura no es utilizada para establecer una verdad absoluta o cumplir un objetivo preciso demostrable, sino más bien para retratar el modo de vida colonialista que se vivía en la zona y la impresión de *transtierro* que los ex colonos experimentaron al abandonar el enclave colonial, transtierro que se convertiría en un sentimiento doloroso que llevarán consigo toda su vida, y los acompañará a donde quiera que vayan.

Con toda esta labor de observación, análisis y síntesis se tuvo la intención no sólo de aportar algo nuevo al conjunto de las investigaciones humanísticas, sino también de poner en evidencia el impacto y el alcance que este tipo de exploraciones puede tener en múltiples niveles. Extraer una conclusión generalizada y unilateral de esta temática resulta algo imposible. Aunque existen tintes y matices que se revelan a través de un estudio profundo, cada caso está sujeto a circunstancias muy específicas que lo hacen único; lo que aquí se intentó hacer es ofrecer una visión sintética del tema y abrir camino para posteriores trabajos.

En estas páginas se habló, a partir de un planteamiento analítico concreto, de ámbitos colonizadores y descolonizadores. No obstante, queda claro que dichos análisis pueden trasladarse a un escenario aún más actualizado, como, por ejemplo, la ola migratoria que se está viviendo hoy en día a nivel global. Es cierto que la migración no es un fenómeno nuevo ni ignorado. Hay una gran cantidad de obras al respecto que permanecen vigentes hoy en día, y muchas otras que se están elaborando sin pausa; pero debe reconocerse que su impacto va más allá de consecuencias políticas, económicas y sociales, que terminan convirtiéndose en visiones generalizadas e impersonales o en pura estadística fría. Existen infinidad de casos a analizar y profundizar que por sí solos conformarían un vasto objeto de observación para cualquier trabajo de vertiente humanística. El retomar estas situaciones y reconocer su carácter sensible y humano, patético y doloroso, brinda al panorama general una noción más realista, menos politizada, de estas coyunturas.

La propuesta de analizar situaciones migratorias, políticas y económicas, a partir de otra perspectiva, enfatiza, al mismo tiempo, el carácter diversificado y multidisciplinario de esta temática. Es decir, este supone un tema inmensamente amplio que se encuentra lejos de ser agotado y del cual pueden desprenderse aún muchas más vertientes, teniendo la oportunidad de ser abordado desde disciplinas como el arte, la literatura, la filosofía, la sociología, la antropología, la historia, la arqueología, etc., sugiriendo así un abanico de derivaciones posibles y fascinantes que, sin duda alguna, pueden constituir una gran e interesante aportación al mundo académico, en particular al ámbito de las Ciencias Humanas y Sociales.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

-AHMAD, A., “Imperialism of our time”, *Social Register*, Vol. 40, The New Imperial Challenge, Merlin Press, London, 2004, pp. 43-62.

-ALPHEN, L., *Carlomagno y el Imperio Carolingio*, UTEHA, México, 1955.

-ALTAREJOS, F., y MOYA GARCÍA-MONTOTO, A., “Del relativismo cultural al etnocentrismo (y vuelta)”, *Estudios Sobre Educación (ESE)*, No. 4, Universidad de Navarra, Pamplona, 2003, pp. 23 y 34.

-ÁNGEL SANTANO, S., *El papel de la ONU en las descolonizaciones tardías del Sahara Occidental y Timor Leste 1974-1976*, tesis doctoral, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, 2015.

-ARISTÓTELES, *Ética nicomáquea*, Tomo III, Gredos, Madrid, 2011.

-_____, *Política*, Tomo III, Gredos, Madrid, 2011.

-AUGÉ, M., *Los no lugares*, Gedisa, Barcelona, 2008.

-AVELINA, M., “Identidad y diversidad cultural. El problema de la unificación totalizadora”, *Thémata. Revista de filosofía*, No. 10, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1992, pp. 451-467.

-BOGHOSSIAN, P., *El miedo al conocimiento: contra el relativismo y el constructivismo*, Alianza Editorial, Madrid, 2009.

-BRAVO, G., *Historia del Mundo Antiguo*, Alianza Editorial, Madrid, 2008.

-CABRERA, E. Y SEGURA, C., *Historia de la Edad Media: Bizancio. El Islam*, Alhambra Universidad, Madrid, 1988.

-CAMPOS SERRANO, A., *Política exterior, cambio normativo internacional y surgimiento del estado postcolonial: La descolonización de Guinea Ecuatorial (1955-1968)*, tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 2000.

-CAMUS, A., *El extranjero*, Alianza Editorial, Madrid, 2012.

-CASAROTTI, E., “Paul Ricoeur. La constitución narrativa de la identidad personal”, *Revista Prisma*, No. 12, Universidad Católica de Uruguay, Montevideo, 1999, 118-131.

-CLARAMUNT, S., *et alii, Historia de la Edad Media*, Ariel, Barcelona, 1992.

-CORTE IBÁÑEZ, L., DE LA, “Valores, problemas de convivencia y fundamentalismos”, en *Encuentros multidisciplinares*, Vol. 5, No. 13, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 2003, pp. 2-8.

-DE VITRY, J., *Historia de las Cruzadas*, (Intro., Trad. y Notas Nilda Guglielmi), EUDEBA, Buenos Aires, 1991.

-*Diccionario de la Lengua Española*, Real Academia Española, Madrid, 2001.

-DURAS, M., *L'amant*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1988.

-ESTERMANN, J., “Colonialidad, descolonización e interculturalidad”, *Polis, Revista Latinoamericana*, No. 38, Universidad de los Lagos, Santiago de Chile, 2014, pp. 1-37.

-FANON, F. *Peau noires, masques blancs*, Éditions du Seuil, Paris, 1952.

-FERRO, M., *La Colonización: Una Historia Global, Siglo XXI*, México, 2000.

-FIELDHOUSE, D., *Economía e imperio: la expansión de Europa 1830-1914*, Siglo XXI, Madrid, 1978.

-FONTAINE, P., *Una nueva idea para Europa: La declaración Schuman, 1950-2000*, Comisión Europea, Luxemburgo, 2000.

-FUENTES GÓMEZ-CALCERRADA, J., *Hacia una filosofía de la educación intercultural: diversidad moral, identidad cultural y diálogo intercultural*, tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2013.

-GABÁS, L., *Palmeras en la nieve*, Planeta, Barcelona, 2012.

-GARCÍA DE OTEYZA, M., *La identidad personal en Hume*, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, Ciudad de México, 1984.

-HUME, D., *Tratado de la naturaleza humana*, Libro I, Gredos, Madrid, 2014.

-KOSINSKI, A., “Una manera de responder ¿quién soy? La identidad narrativa de Paul Ricoeur”, *Avatares Filosóficos*, No. 2, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2016, pp. 213-221.

-MAALOUF, A., *Identidades asesinas*, Alianza Editorial, Madrid, 2009.

-MARTÍNEZ J. y MORENO, J., “Descolonización y Tercer Mundo”, *Cuadernos de Historia Contemporánea*, No. 21, Universidad Complutense Madrid, Madrid, 1999, pp. 147-160.

-MATTHEWS, H. L., *The Yoke and The Arrows : A report on Spain*, George Braziller Inc., New York, 1957.

-MAYER, H. E., *Historia de las Cruzadas*, Istmo, Madrid, 2001.

-MIGNOLO, W. D., *La razón postcolonial: herencias coloniales y teorías postcoloniales*, Revista Chilena de Literatura, Vol. 47, Santiago de Chile, 1995. En línea: <https://revistaliteratura.uchile.cl/index.php/RCL/article/view/39564/41158>. Consultado: 27 de enero de 2020.

-MILLAR, F., *Historia Universal: El mundo mediterráneo en la Edad Antigua. IV: El imperio romano y sus pueblos limítrofes*, Siglo XXI, México, 1982.

-MORADIELLOS GARCÍA, E., “El Franquismo (1936-1975). Cuarenta años de la historia de España”, *XII Jornadas de Historia de Llerena “España, Nación y Constitución”*. Bicentenario de la Constitución de 1812, Sociedad Extremeña de Historia, Llerena, 2011, pp. 1-42.

-MUSSET, L., *Las Invasiones: las oleadas germánicas*, Labor, Barcelona, 1967.

-_____, *Las invasiones: el segundo asalto contra la Europa cristiana*, Labor, Barcelona, 1968.

-NAVARRETE, Z., “Construcción de una identidad profesional: los pedagogos de la Universidad Nacional Autónoma de México y de la Universidad Veracruzana”, *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, Vol. XIII, No. 36, Consejo mexicano de Investigación Educativa, México, 2008, pp. 143-171.

-_____, “¿Otra vez la identidad? Un concepto necesario pero imposible”, *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, Vol. 20, No. 65, Consejo Mexicano de Investigación Educativa, México, 2015, pp. 461-479.

-PASTOR, A., *La Descolonización: el Tercer Mundo*, Akal, Madrid, 1995.

-PLATÓN, *Diálogos. República – Parménides – Teeteto*, Tm. II, Gredos, Madrid, 2011.

- _____, *Diálogos. Menéxeno*, Tomo I, Gredos, Madrid, 2011.
- _____, *Diálogos. Fedón*, Tomo I, Gredos, Madrid, 2011,
- PRAWER, J., *The Latin Kingdom of Jerusalem: European Colonialism in the Middle Ages*, Weidenfeld & Nicolson, Londres, 1972.
- RICOEUR, P., *Tiempo y Narración III. El tiempo narrado*, Siglo XXI, México, 1996.
- _____, *Soi-même comme un autre*, Éditions Points, Paris, 2015.
- ROEGIERS, P., *La Belgique : Le roman d'un pays*, Gallimard, Paris, 2005.
- ROJAS CLAROS, F., *et alii*, “España en los años sesenta. La percepción de los cambios”, *Pasado e Historia. Revista de Historia Contemporánea*, No. 5, Universidad de Alicante, Alicante, 2006.
- ROSSET, C., *Lejos de mí: estudio sobre la identidad*, Marbot, Barcelona, 2007.
- _____, *Fantasmagorías. Seguido de lo real, lo imaginario y lo ilusorio*, Abada, Madrid, 2008.
- _____, *Lo real y su doble: ensayo sobre la ilusión*, Hueders, Santiago de Chile, 2015.
- SAID, E., *Orientalismo*, Cultura Libre, Barcelona, 2008.
- SALDAÑA, A., “Notas sobre identidad y diversidad cultural”, *Tropelías. Revista de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada*, No. 22, Universidad de Zaragoza, Zaragoza, 2014, pp. 146-155.

-SEARA VÁZQUEZ, M., "El Congo: Tragedia de un pueblo", *Cuadernos Americanos*, No. 3, CIALC, UNAM, México, 1961, pp. 7-37.

-SHOHAT, E., "Notes on the Post-Colonial", *Social Text*, No. 31/32, *Third World and Post-Colonial Issues*, Duke University Press, Durham, 1992, pp. 99-113.

-SHOME, R., *Postcolonialismo*, Center for Intercultural Dialogue, No. 28, Washington, 2016. En línea: <http://centerforinterculturaldialogue.org>. Consultado: 10 de diciembre de 2019.

-*Significado de colonización*. En línea: <https://www.significados.com/colonizacion/>. Universidad de los Lagos, Santiago de Chile, 2014. Consultado: 1 de septiembre de 2019.

-SILVA ECHETO, V., "Poscolonialismo, crítica y subalternidad", *Revista La Fuga*, Vol. 18, Santiago de Chile, 2016. En línea: <http://www.lafuga.cl/poscolonialismo-critica-y-subalternidad/792>. Consultado: 5 de febrero de 2020.

-SOLÍS UMPIÉRREZ, C., *Consecuencias del Imperialismo*. En línea: <https://creartehistoria.blogspot.com/2010/07/consecuencias-del-imperialismo>. Consultado: 10 de septiembre de 2019.

-STEWART, M., *La verdad sobre todo. Una historia irreverente de la filosofía*, Taurus, Ciudad de México, 1999.

-TAYLOR, C., *La ética de la autenticidad*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1994.

-_____, "Identidad y reconocimiento", Universidad McGill, Montreal, 1996.

-_____, *Fuentes del yo, La construcción de la identidad moderna*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1996.

- _____, *A secular age*, The Belknap Press, Universidad de Harvard, Cambridge 2007.

- _____, *El multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*, Fondo de Cultura Económica, México, 2009.

-VERHAEGEN, B., "La décolonisation du Congo (1956-1960): la réflexion d'un sociologue", *Le Mouvement et la Forme : Essais sur le changement social en hommage à Maurice Chaumont*, Presses de l'Université Saint-Louis, Bruxelles, 1989, pp. 67-77.

-VERMONT, R., "L'indépendance du Congo Belge", *Revue des Deux Mondes (1829-1971)*, Paris, 1960, pp. 577-596. En línea: <http://www.jstor.org/stable/44597852>. Consultado: 25 de marzo de 2021.

-ZÁRATE, J. F., "La identidad como construcción social desde la propuesta de Charles Taylor", *Revista Eidos*, No. 23, Fundación Universidad del Norte, Barranquilla, 2015, pp. 117-134.

ANEXO

ANEXO A. Entrevista a Elie Levy

(Realizada el 8 de julio de 2021, en Beersel, Bélgica)

IDIOMA: FRANCÉS (original)

Transcripción: Elsa Alix Salinas Leyniers

Interviewé : Elie Levy, né le 21 novembre 1948 au Congo. (Caractères italiques).

Interviewer : Elsa Alix Salinas Leyniers, auteur de ce travail de recherche. (Caractères gras).

Interview commence

Elsa : Bonjour Elie, merci de prendre le temps de parler un peu avec moi.

Elie : Volontiers.

Elsa : Alors, parlons du Congo. Comment est-ce que ta famille est arrivée là ?

Elie : Mon père et ma mère vivaient à l'île de Rhodes, qui était une possession italienne et qu'après la chute de l'empire ottoman est passée aux mains de l'Italie entre les deux guerres mondiales, ils ont donc reçu une éducation italienne. Et aussi entre les deux guerres, à partir de 25-29, il y avait la crise économique donc il y avait beaucoup de jeunes qui partaient et comme le Congo était un nouvel « El Dorado », il y a une bonne partie de la communauté juive qui est partie au Congo pour faire fortune, ou en tout cas pour survivre. Et lui (mon père), qui a suivi une formation de Rabin, rêvait d'Amérique, de America, en espérant pouvoir partir en Amérique et professer là-bas ; mais il se fait que cette communauté juive du Congo devenant de plus en plus importante, ils avaient besoin d'un guide spirituel, d'un Rabin pour la communauté et ils se sont rendus à Rhodes à l'école rabbinique puisqu'il y avait une grande école ou mon père avait été formé, il était boursier, et le directeur de l'école a trouvé que c'était lui qui devait y aller. Cela ne correspondait pas du tout à ses rêves.

Il est parti au Congo en 1937, il a fait venir ma mère un an plus tard parce que les Rabins ne peuvent pas professer s'ils ne sont pas mariés, ils ne peuvent pas être Rabin, ils peuvent faire de prières et plein de trucs mais ils ne peuvent pas devenir le guide spirituel d'une communauté, pour ça ils doivent être mariés, avoir une famille. Il a fait venir ma mère

alors qu'il était dans le dénuement le plus total, que ce n'était pas le confort, il espérait une autre chose pour sa jeune épouse mais bon voilà, c'est là qu'il était.

Ils ont eu quatre enfants. Mon frère et moi sommes nés après la Deuxième Guerre Mondiale, et lui il a fait toute sa carrière là-bas. Mon père était grand Rabin du Congo, du Rwanda et Burundi ; le Congo c'était déjà quatre-vingt fois la Belgique, il prenait l'avion, le train, la voiture pour aller d'une ville à l'autre, pour un mariage, pour une circoncision, pour un décès, pour n'importe quoi d'autre, jusqu'en 1960. Avant cela, ils avaient déjà envoyé mes deux sœurs en Belgique ; alors, pourquoi la Belgique alors qu'ils étaient italiens ? Le Congo Belge = Belgique. On parlait français à la maison exclusivement, ils ont toujours parlé français avec nous et l'éducation et la culture et notre environnement étaient plus proches de la Belgique que de n'importe quel autre pays. Donc mes sœurs sont venues étudier en Belgique et puis mon frère en 1960 avec les événements du Congo (l'indépendance) il a été envoyé en Belgique et il est revenu plus tard. Et puis moi, en '67 j'ai terminé mes études (secondaire supérieure), je voulais faire l'architecture et mes parents auraient préférés que je reste là-bas, que je ne vienne pas en Belgique parce qu'ils avaient l'impression, au travers de l'expérience vécue par mon frère, que c'était un lieu de perdition et qu'ils allaient me perdre, donc ils faisaient tout pour me retenir et là j'ai eu des discussions pendant un an avec mon père en lui disant « vous n'avez pas compris, moi je veux quitter le Congo ». De toute façon je voulais quitter le Congo parce qu'après 1960 la vie culturelle et sociale était réduite à pas grande chose et passer mes journées au bord de la piscine municipale ou à faire des Safaris ou des machins comme ça, ça ne m'intéressait pas du tout. Je me sentais à l'étroit dans cet environnement là et j'avais besoin d'air, de découvrir le monde. Donc ils ont fini par céder.

Je suis venu en Belgique, peu après quoi il y a eu Mai '68, la conscience politique, les « sitting », etc., donc je suis rentré dans ce mouvement là et pendant les deux premières années je rentrais au Congo en vacances, mais je m'y ennuyai beaucoup. Je retrouvais des copains avec lesquels je n'avais pas grande chose à dire ; même ceux qui étaient venu en Belgique en même temps que moi, on avait suivi des filières complètement différentes. Au début on m'invitait pour le week-end à passer une soirée avec les anciens du Katanga (la capitale du cuivre, qui avait essayé de faire sécession au moment de l'indépendance) et je ne me retrouvais pas là-dedans, on n'avait pas les mêmes centres d'intérêt, on n'avait pas les

mêmes discussions, d'ailleurs pour eux comme pour leurs parents j'étais un militant communiste, ça ne collait vraiment plus. J'y suis allé de moins en moins jusqu'à cette année 1987, quand je suis retourné au Congo après plusieurs années d'absence.

Là j'ai rencontré les amis congolais. C'était 20 ans après mon départ, et alors quand j'y suis retourné j'ai eu l'impression de découvrir un pays que je ne connaissais pas, en fait. Tout à coup, je n'étais plus dans cette perspective de fils de colon.

Elsa : Mais tes parents, ils sont restés là-bas ?

Elie : Eux, ils sont restés là-bas à peu près tout le temps. Ils ont vécu là-bas, ils ont eu leurs enfants, mon père en plus d'être Rabin il était professeur, ma mère était professeure aussi, et c'était une maison extrêmement ouverte ou toutes les communautés et toutes les groupes sociales, économiques, culturelles défilaient puisque mon père était une « personnalité » donc les gens venaient lui demander des conseils ; mais cela pouvait être aussi bien un noir qui passait dans la rue à vélo qui voulait voir mon père pour discuter avec lui, ou un ministre, ou un ambassadeur. C'était hyper mélangé.

Quand je suis retourné au Congo en 1987, là j'étais plus âgé, et j'ai découvert un pays que je ne connaissais pas. Et j'ai rencontré des gens, des intellectuels congolais, avec qui j'avais des discussions hyper intéressantes, mais je n'appartenais déjà plus à ce pays.

Elsa : Même si tu as grandi là ?

Elie : J'ai grandi là, j'ai des souvenirs merveilleux et magnifiques, plutôt solitaires. Je partais avec mon vélo seul ou avec un copain, on partait à l'aventure, en brousse (dans la nature), pas très loin de la ville où il y avait une rivière avec des cascades, j'allais me promener là-bas. J'étais plutôt solitaire, et donc j'ai joui du climat, des paysages, des mangues, des fruits, d'une vie heureuse et insouciant mais avec un creux, un vide culturel qui n'était pas supportable pour moi. Je n'y suis retourné que quelques fois après en vacances, et là je suis allé voir mon frère dans le nord et puis ma sœur à Kinshasa, c'est ainsi que j'ai pu découvrir un petit peu. Mais j'avais une conscience très forte de cette dichotomie entre blancs et congolais. Il y avait un truc qui n'allait pas.

D'ailleurs, quand je quittais une soirée chez des amis à Kinshasa, je rentrais à pied jusque chez ma sœur. Elle me disait : « tu es fou, tu devrais prendre un taxi, c'est

dangereux ». Et puis je me retrouvais plutôt dans des bars congolais à écouter leur musique, mais vraiment je me sentais comme un étranger qui arrivais là, mais pas comme un Congolais, pas comme un ancien fils de colon, même si colon ce n'en était pas vraiment un, ce n'était pas sa fonction, il était dans une espèce de bulle.

Cela dit, je garde quand même des souvenirs d'enfance d'une extrême violence vis-à-vis des noirs, parce que j'ai assisté à des tabassages et des trucs comme ça et j'ai des images très claires encore. J'avais six ou sept ans lorsque j'ai vu un blanc tabasser un noir parce qu'il avait mal rangé un truc. Ce sont des tas de choses que de manière inconsciente ont dû travailler en moi et qui ont fait que j'ai pris une distance par rapport à ça.

Quand j'étais aux études là-bas, adolescent, c'est le moment où les premiers congolais pouvaient rejoindre les écoles de blancs, et donc j'avais deux copains congolais. L'un était le fils du futur président du Katanga, mais au moment où je l'ai connu il ne l'était pas encore ; et un autre ... C'est normal, c'étaient ces gens-là les premiers à intégrer les écoles, les enfants des notables ou d'intellectuels qui allaient devenir ministres, etc. Et donc j'ai commencé à fréquenter ces gens-là, je suis revenu en Belgique et là j'ai commencé à m'intéresser à ce qui se passait en Belgique, à la politique internationale, aux luttes antinucléaires, contre la guerre du Vietnam, contre ceci, contre cela, anti-États Unis...

Je faisais des allers-retours de temps en temps. Mes parents venaient régulièrement, on leur avait installé un appartement ici à Bruxelles pour quand ils venaient. Et puis en 1992 / 1993, il y a eu des événements assez sanglants au Congo, eux ils étaient ici à Bxl et on leur a dit : « ça c'est fini, vous ne retournerez pas parce que c'est devenu beaucoup trop dangereux ».

D'abord, la communauté blanche était réduite à moins que rien, mais eux ils s'en foutaient puisque tous leurs amis étaient congolais. Ils s'étaient fait un nouveau cercle d'amis congolais, des médecins, des avocats, des gens du peuple, etc. Les gens du peuple avaient un certain respect pour mon père, de par sa situation et son statut de chef spirituel, pas du tout comme un missionnaire. Il y avait un très grand respect aussi bien de la part des blancs que des africains. Moi, j'ai grandi là-dedans, alors même si j'ai été entouré de gens qui étaient des colons et des fils de colons ou proche de missionnaires ou des trucs comme ça, j'étais très étranger à tout cela.

La dernière fois que j'y suis retourné c'était avec Françoise (mon épouse), juste avant que mes parents viennent ici. Je suis allé au Congo pour présenter ma future femme, et on était à Kinshasa et les deux on a senti la peur. On sentait une extrême violence anti blancs, même si on était externe à tout ça, et cela nous mettait encore plus mal à l'aise d'être pris entre une critique profonde du colonialisme et de cette ségrégation entre blancs et noirs ; d'être néanmoins reçu chez des blancs et passant des journées avec des blancs, avec ce malaise énorme. Et ça c'est le dernier voyage que j'ai fait au Congo, après quoi je n'ai plus eu envie d'y retourner. Le niveau de violence était devenu tellement grand et insupportable pour moi que l'idée d'aller me promener là-bas ne me passait même pas par la tête.

Elsa : Alors pour toi, le Congo ce n'était pas chez toi ?

Elie : Quand je suis arrivé en Belgique j'avais 18 ans, c'est ici que j'ai fait mes études, que j'ai fait mon nid, que j'ai rencontré mes amis. Et les amis que j'ai maintenant ce sont des amis que j'ai faits ici. Je ne suis pas nostalgique du Congo. Et suite à l'acquis d'une conscience politique, je me suis séparé de tout ça. La question qui se pose pour moi aujourd'hui, c'est : cette « décolonisation », où elle va ? Où elle mène ? Et jusqu'où on décolonise ? Comment reconstruire ? Comment reconstituer la culture précédente ?

Elsa : Oui, parce que la colonisation maintenant elle fait partie de leur histoire.

Elie : Oui, comment faire pour effacer tout ça ?

Dans l'actualité, avec la globalisation, la culture est enfermée, c'est d'une tristesse terrible. Qu'est-ce qui justifie que tel peuple soit inférieur à tel autre ? Tout est relatif. Il y a des tas de choses qui font que les hommes sont ce qu'ils sont.

Elsa : Et alors, tes parents quand ils sont restés ici, c'était quand même un choc pour eux ?

Elie : Pour mon père et ma mère ce n'était pas quelque chose de positif. Ici (à Bruxelles), ils étaient dans un appartement et là-bas ils avaient une maison avec un jardin, ma mère avait son potager et sa petite véranda, elle prenait le thé avec des copines, etc., alors cela lui manquait beaucoup. Alors que mon père ici a renoué avec ce rôle social où il avait toujours des gens qui venaient lui rendre visite pour discuter, pour demander conseils. Il a transposé

un truc dans un autre, où il était sans doute plus à l'aise, plus rassuré parce que ce n'était pas un environnement violent, parce qu'il y avait un système de santé qui offrait des soins possibles, ce qu'il y avait de moins en moins là-bas. On n'a jamais discuté de ça, mais j'ai eu l'impression que cette forme d'exile il le vivait mieux que ma mère. Ma mère elle le supportait parce qu'elle pouvait voir ses enfants, c'était la compensation. Elle regrettait sa maison et de son jardin. Ils ont eu plusieurs fois envie de retourner, mais on ne les a pas laissé faire, c'était trop dangereux. Mais, finalement, ils y sont restés plus ou moins 60 ans au Congo.

Elsa : Après l'indépendance, il y a eu beaucoup de gens qui sont parti ou ont été obligé de partir ?

Elie : Enormément. Pour te donner un exemple, la communauté juive quand mon père est arrivé était de plus ou moins 2,500 personnes, l'église était pleine de monde, avec des fêtes, des mariages. Et puis, après 1960, beaucoup sont partis en Afrique du Sud, en Belgique, en Argentine, aux Etats-Unis, mais surtout en Afrique du Sud et en Belgique. La communauté après ça était presque nulle.

Elsa : Et alors, ton père, il a pu rester justement parce qu'il était une espèce de guide spirituel ?

Elie : C'était une personnalité publique. Chaque fois qu'il y a eu des manifestations officielles il faisait partie du corps diplomatique. Il était invité à toutes ces manifestations. Il a fait toute sa carrière là-bas, mais il était tellement ouvert, curieux et attentif aux gens, que ses meilleurs amis à lui c'étaient un pasteur protestant, des nonnes, des professeurs d'université, qui n'étaient même pas membre de sa propre communauté religieuse. À la fois, il était le chef spirituel d'une communauté mais sa vie sociale principale était en dehors de cette communauté. Mais aussi, sans doute de par ses fonctions, les gens qu'il a rencontré, et puis ce qu'il a étudié par lui-même, il a appris l'anglais, de tas de choses qui l'on ouvert sur le monde, et donc mis en contact avec d'autres personnes, alors que les membres de sa communauté principalement, c'étaient des commerçants à qui il n'avait pas grande chose à dire à part « comment vas-tu ? ; tout va bien ? ; on prend un café ensemble ? ». Ils n'avaient pas grande chose à se dire.

Donc il y a eu cette échappatoire dans laquelle j'ai grandi, et qui était vraiment très forte, parce qu'à certains moments de sa vie (de mon père) c'était, par exemple, une nonne qui venait de 200 kilomètres le voir pour discuter avec lui et le rassurer ou le conseiller. Et encore maintenant, les deux fils du pasteur protestant sont restés des amis ; et quand ils étaient enfants ils venaient chez moi, et ils entraient et sortaient comme s'ils y avaient toujours vécu. Donc tout ça était toujours lié, mais extra-communautaire et dans des milieux soit de blancs qui sont arrivés après, donc avec une autre mentalité aussi ; soit des gens qui avaient des charges importantes, qui étaient un peu différents. Le docteur de la famille était belge, mais il avait des rapports avec les congolais, qui étaient tout à fait ouverts. À notre table, il y avait des noirs avant 1960. C'est venu progressivement, parce qu'avant ça on ne parlait même pas. Et le fait aussi qu'une grande partie de la communauté, quand on a fêté les 50 ans du sacerdoce de mon père au Congo, la synagogue était noire de monde, mais au propre comme au figuré, il n'y avait pas beaucoup de blancs ; de l'ancienne communauté de 2,500 personnes, il n'y en avait plus que quinze, donc de toute façon, lui il était là parce qu'il avait sa synagogue et sa maison, et il était le grand Rabin du Congo, mais sans communauté, parce qu'il n'en restait plus grande chose.

Elsa : Et ils auraient pu partir ?

Elie : Ils auraient pu partir mais ils ne l'ont jamais pensé, ils étaient bien là ; ils se sont refait un cercle d'amis donc ils n'étaient pas seuls, ils n'étaient pas isolés, ils avaient des très bons amis mais il se fait que, politiquement, ces personnes quand il y a eu ces grands événements au Congo ont quitté, mais pour sauver leur peau et garantir leur vie. Ils ont quitté le Congo pour venir ici en Belgique et c'étaient des professeurs d'université, des avocats, des médecins, des professions libérales.

Elsa : Et il y avait des encadrements pour les gens qui venaient ici en Belgique ?

Elie : Moi, j'ai débarqué en Belgique une nuit d'août. J'ai pris un taxi, on m'a expliqué : « tu vas descendre à tel hôtel », qui était l'hôtel où les congolais descendaient. Donc j'avais une chambre réservée, j'ai débarqué là et le lendemain je me lève, j'avais un rendez-vous avec mon cousin à l'avenue Louise, ça ce sont de trucs que je n'oublierai pas. Je descends quelques rues, je vois mon cousin, on va déjeuner ensemble et après il me dit qu'il doit

retourner au boulot il me dit : « pendant ce temps-là balade-toi et on se revoit ici dans une heure et demie ». Je descends, je prends la même rue, je vois une église au bout, je marche quelques rues et je me dis : « si je continue, je vais me perdre ». Et donc je suis retourné et j'ai attendu devant l'immeuble de mon cousin.

Elsa : Et tu t'es inséré immédiatement ?

Elie : Non. Alors, les premiers mois ça allait parce que j'étais un petit peu curieux de tout ; et après, au bout de quelques mois, j'ai fait une dépression. J'étais en larmes tout le temps, je pleurais tout le temps. J'étais largué, je ne connaissais personne, je n'avais pas d'amis, il fallait que je reconstitue tout. Cela dit, au Congo déjà avec les événements de 1960, beaucoup de mes amis sont partis après l'indépendance, donc j'ai dû me reconstituer un groupe d'amis. À ce moment-là, je suis rentré dans la bande des jeunes de ma communauté juive, et avec qui je m'ennuyais ; cela étant, j'ai connu une fille qui était très littéraire et intéressante, et avec qui je suis devenu ami, on a fait plein de choses ensemble là-bas, des activités culturelles. Mais la vie des jeunes là-bas (au Congo) c'était aller au cinéma, et puis aller chez le glacier manger une dame blanche, et puis faire la fête, et ça n'avait pas beaucoup d'intérêt pour moi. Et tous ces jeunes avec qui je passais un peu de temps, eux ils sont restés unis. Ils partent en vacances ensemble, ils vont aux mariages de leurs enfants, ils sont restés en bande avec la même nostalgie de ce temps-là, avec les souvenirs d'enfance. Ils sont vraiment dans cette nostalgie du paradis perdu.

Elsa : Mais ça ce n'est pas le cas de la majorité des gens ?

Elie : Dans ma famille je le vois bien. Mon frère et mes sœurs, même leurs enfants, leur vie au Congo c'était le top. Donc, oui. Et c'est là que j'ai plus de problème avec eux parce qu'ils n'ont pas seulement la nostalgie d'un pays pour son climat ou sa végétation, c'est pour le mode de vie, et celui-là il est vraiment très colonialiste. Il est raciste, colonialiste, et moi je ne le supporte pas. Avec ma famille, on a du mal à communiquer, ce sont de sujets qu'on évite ; c'est comme j'ai dit à mon frère une fois : « toi et moi, le jour où il y a une guerre civile, on n'est pas du même côté ».

Elsa : C'est bizarre parce que vous avez quand même grandi dans le même environnement, non ?

Elie : Oui et non. Lui (mon frère) quand il est venu en Belgique il avait environ quinze ans, et dans les années '60 il n'y avait pas vraiment de conscience politique. Et moi, quand je suis venu plusieurs années plus tard, je suis tombé dans d'autres cercles, il y avait la révolte de mai '68, les meetings politiques, et j'étais toujours dedans, il y avait des manifestations, et c'est ce qui me branchait.

C'est vrai aussi que j'ai eu de la chance. À 15 ou 16 ans, j'ai quitté la ville où je me trouvais, ce qui était une première rupture déjà avec les quelques copains que j'avais dû me refaire après 1960. J'ai changé de ville pendant un an, donc je suis allé à une ville de province à 350 km de là, donc j'ai changé d'école et je me suis fait plein de copains, mais la question communautaire c'était plus du tout ça. Je veux dire, dans cette école il y avait un autre jeune juif et c'est tout, donc tous mes autres amis n'étaient pas juifs. Mais ça, c'était comme avant, à part un moment très particulier, quand tous mes amis étaient partis en 1960, et que je me suis retrouvé dans cette bande communautaire, là je me suis fait des relations, et j'ai surtout eu une relation très déterminante pour moi avec un expatrié, un ingénieur belge qui était venu travailler au Congo. Moi j'avais 16 ans, lui il en avait 27 ans. Il était le petit ami de la sœur de ma petite amie, et c'est comme ça que l'on s'est connu ; et quand les deux petites amies sont parties en Belgique pour leurs études, nous on est restés ensemble comme deux frères, et lui il m'a ouvert l'horizon et c'est à ce moment là que j'ai décidé que je ne voulais pas rester au Congo, qu'il fallait que je parte. Et effectivement je n'avais que ça en tête pendant les deux années qui ont suivis.

D'abord, moi je voulais découvrir le monde, j'étais curieux, je voulais connaître autre chose, élargir le champ ; en plus de m'ennuyer mortellement là-bas. Et puis, c'est vrai qu'il y a eu l'époque '68, les révoltes des jeunes, des moments où il y avait plein de manifestations contre la Guerre au Vietnam, contre le nucléaire, contre la démolition du quartier nord à Bruxelles (des méga projets d'urbanisme où ils rasaient des quartiers entiers en mettant des populations pauvres dehors), alors j'étais très militant, ce qui m'emmenait loin des autres. Et tous les amis que j'ai aujourd'hui ce sont les amis que je me suis fait pendant mes études en Belgique.

Elsa : Et tu sentais un choc culturel avec tes compagnons d'école en Belgique ?

Elie : Oui, d'une certaine manière. Mais en même temps, j'étais un caméléon dans une autre ville.

Elsa : Oui, c'est ça aussi, la capacité de s'adapter.

Elie : Oui parce que, par exemple, je me suis lié d'amitié avec le parrain de ma fille, Thierry. On était trois copains, et à un moment, tous les week-ends, comme j'étais en pension et je ne pouvais rester là qu'en semaine, j'allais chez Thierry. Il m'invitait chez ses parents et je logeais chez eux ; mais ils étaient hyper catholiques, c'est-à-dire que le samedi soir ils allaient à la messe et alors moi je n'avais rien d'autre à faire que d'aller à cette messe et écouter le sermon. Une chose très curieuse parce qu'après la messe, qui est-ce qu'on voyait discuter avec le curé ? Le fils du Rabin. Je discutais avec lui de son discours, etc. Alors, voilà, j'étais curieux, je regardais un peu comment les choses se passaient en Belgique ; on m'a amené au bowling, je n'avais jamais été, j'ai plongé dans tout ce qui était nouveau pour moi. Ce n'était pas : « ah, c'est nouveau, je n'aime pas, c'était mieux avant ». C'était plutôt : « c'est nouveau, c'est tellement chouette ».

Elsa : C'est très intéressant ton point de vue parce que ce n'est pas ce à quoi je m'attendais, mais c'est quand même très utile pour ma recherche de découvrir de différentes perspectives d'anciens du Congo.

Elie : Moi, c'est un fait qu'il y a des trucs que j'ai vu au niveau de la maltraitance qui m'on choqué. Je ne savais pas pourquoi, parce que ça semblait normal pour tout le monde, mais pour moi ce n'était pas normal du tout ; je trouvais ça d'une violence incroyable que je ne comprenais pas comment on pouvait être à ce point violent sans aucune raison.

C'est aussi un cas très particulier parce que nous on avait un « boy » dans la maison. Et puis, dans le fond du jardin il y avait une petite construction qui s'appelait la « boyerie », et il y avait donc une pièce, une cuisine, une cabine de douche avec un WC à la turque, et puis une autre pièce. Et le « boy maison » était une aide-ménagère pour ma mère. Mais alors ma mère était très différente par rapport aux autres dames qui habitaient là. Ma mère était beaucoup chez elle dans son jardin, elle aimait bien cuisiner et faire les choses avec Samba, notre « boy ». Alors Samba, lui il habitait au fond du jardin avec ses deux enfants, avec qui

je jouais tout le temps en fait, et quand Samba s'est retiré mes parents lui ont acheté une maison. Je veux dire, les rapports n'ont rien à voir avec les gens qui maltraitaient leur « boys ». Samba donnait un coup de main dans la maison mais avec ma mère, ils faisaient des trucs ensemble.

Elsa : Oui, je comprends, ce n'était pas un serviteur pour vous.

Elie : Voilà, ce n'était pas un servant, c'était un aide-ménager. Ce n'était pas un esclave ou un serviteur, habillé tout de blanc avec son petit chapeau. Moi je n'ai pas connu ça.

Elsa : Mais il y avait ça dans des autres maisons.

Elie : Évidemment il y avait ça. Et même il n'y a pas si longtemps, quand j'ai été au Congo chez des amis chez qui on allait, même s'ils n'étaient pas colons, mais ils étaient blancs hommes d'affaires là-bas, ils avaient des « boy maison », le jardinier, le gardien, le cuisinier, le servant, etc. Dans des rapports extrêmement gênants, Françoise (ma femme) et moi on était très gênés et très embarrassés. Mais bon, c'est comme ça. On est allé à Kinshasa, on a été reçus chez mon frère, et quand on l'entendait parler et la manière dont il traitait ses employés, on n'aimait pas ça du tout.

Et donc, voilà, c'est un peu ça mon expérience par rapport à tout cela.

Elsa : Merci beaucoup d'avoir partagée ton expérience, c'était très intéressant.

Elie : De rien, c'était très chouette.

Fin de l'interview

IDIOMA: ESPAÑOL

Traducción: Anne Leyniers y Elsa Alix Salinas Leyniers

Entrevistado: Elie Levy, nacido el 21 de noviembre de 1948 en el Congo. (Letra cursiva).

Entrevistadora: Elsa Alix Salinas Leyniers, autora de este trabajo de investigación. (Letra negrita).

Inicia la entrevista

Elsa: Buen día Elie, gracias por tomar el tiempo de charlar un poco conmigo.

Elie: Con gusto.

Elsa: Ahora, hablemos del Congo. ¿Cómo llegó tu familia ahí?

Elie: Mi padre y mi madre vivían en la Isla de Rodas, que era una posesión italiana y que después de la caída del Imperio Otomano pasó en manos de Italia entre las dos guerras mundiales, por lo cual tuvieron una educación italiana. Y también entre las dos guerras, a partir de 1925-29, había una crisis económica y muchos jóvenes que se iban, y como el Congo era un nuevo “El Dorado”, hubo una buena parte de la comunidad judía que se fue al Congo para hacer fortuna, o en todo caso, para sobrevivir. Él (mi padre), que tenía una formación de Rabino, soñaba con América esperando poder ir y ejercer allá; pero esta comunidad judía del Congo volviéndose cada vez más importante, necesitó de un guía espiritual, un Rabino para la comunidad y fueron a Rodas, en donde había una gran escuela de Rabinos en la cual mi padre había sido formado; era becario y el director de la escuela consideró que era el indicado para ir al Congo. Esto no correspondía para nada a sus sueños.

Se fue al Congo en 1937, hizo venir a mi madre un año después porque los Rabinos no pueden profesar si no están casados, es decir, no pueden ser Rabinos, pueden hacer oraciones y muchas otras cosas, pero no pueden volverse el guía espiritual de una comunidad, para eso deben estar casados y tener una familia. Trajo a mi madre mientras estaba en la precariedad total y no había comodidades, esperaba él otra cosa para su joven esposa, pero bueno, así fueron las cosas.

Tuvieron cuatro hijos. Mi hermano y yo nacimos después de la Segunda Guerra Mundial, y mi padre hizo toda su carrera allá. Era el gran Rabino de Congo, Ruanda y Burundi; el Congo era ya ochenta veces más grande que Bélgica, tomaba el avión, el tren, el coche, para desplazarse de una ciudad a otra, para una boda, una circuncisión, un funeral, o cualquier otro asunto, hasta 1960. Antes de eso ya habían enviado a mis dos hermanas a Bélgica; entonces, ¿por qué Bélgica, si eran italianos? Pues porque el Congo Belga equivalía a Bélgica. Nosotros hablábamos exclusivamente francés en la casa, mis padres hablaron siempre francés con nosotros y nuestra educación, cultura y entorno eran más cercanos a Bélgica que a cualquier otro país. Mis hermanas vinieron a estudiar a Bélgica, luego mi hermano en 1960 con los eventos del Congo (la independencia) fue enviado a Bélgica y volvió más tarde. Y yo, en 1967 terminé mis estudios (medio superior) y quería estudiar la carrera de arquitectura, mientras mis padres hubieran preferido que yo me quedara allá, que no fuera a Bélgica pues tenían la impresión, a través de la experiencia de mi hermano, que era un lugar de perdición y que iban a perderme. Por esto, hacían todo para retenerme y entonces tuve durante un año discusiones con mi padre, a quien le decía “ustedes no entienden, yo quiero salir del Congo”. De todos modos, yo quería irme del Congo porque, después de 1960, la vida cultural y social se había reducido a muy poca cosa y pasar mis días al bordo de la piscina municipal, ir al Safari o cosas por el estilo, no me interesaba para nada. Me sentía oprimido en este entorno y necesitaba aire, descubrir el mundo. Finalmente, cedieron.

Vine a Bélgica, poco después fue Mayo '68, había una consciencia política, los “sitting”, etc., y entré en este movimiento y durante los dos primeros años regresaba al Congo para las vacaciones, pero me aburría mucho. Me reunía con amigos a quienes no tenía gran cosa que decir; aun a los que vivieron a Bélgica al mismo tiempo que yo, habíamos tomado caminos completamente diferentes. Al principio me invitaban los fines de semana a veladas con los antiguos del Katanga (la capital del cobre, que había intentado hacer secesión durante la independencia) y no me identificaba con ellos, no teníamos los mismos centros de interés, ni las mismas discusiones, incluso para ellos como para sus padres yo era un militante comunista, y eso no congeniaba realmente ya. Fui yendo cada vez menos, y fue hasta 1987 cuando regresé al Congo después de varios años de ausencia.

Ahí, volví a encontrar a mis amigos congolese. Eran 20 años después de mi partida, y entonces en este regreso, tuve la impresión de descubrir un país que no conocía, en realidad. Repentinamente, no me encontraba más en esta perspectiva de hijo de colono.

Elsa: Pero ¿tus padres se quedaron allá?

Elie: Ellos se quedaron allá casi todo el tiempo. Vivieron ahí, tuvieron sus hijos, mi padre, además de ser Rabino era profesor, mi madre era profesora también, tenían una casa extremadamente abierta donde todas las comunidades y todos los estratos sociales, económicos, culturales transitaban porque mi padre era una “personalidad”, entonces la gente venía a pedirle consejos; de igual manera, podía ser un “negro” que pasaba por la calle en bicicleta y que quería ver a mi padre para platicar con él, o un ministro, un embajador. La casa estaba, entonces, muy diversificada.

Cuando regresé al Congo en 1987, ya más grande, descubrí un país que no conocía. Y conocí gente, intelectuales congolese, con quienes tenía discusiones sumamente interesantes, pero ya no pertenecía a este país.

Elsa: ¿Aun cuando creciste allá?

Elie: Crecí allá, tengo recuerdos maravillosos y magníficos, más bien solitarios. Me iba con mi bicicleta solo o con un amigo, nos íbamos a la aventura en la naturaleza, no muy lejos de la ciudad donde había un río con cascadas, y ahí paseaba. Era más bien solitario, entonces gocé del clima, de los paisajes, de los mangos, de las frutas, de una vida feliz y despreocupada, pero con un hueco, un vacío cultural insostenible para mí. Regresé solamente algunas veces de vacaciones, fui a visitar a mi hermano en el norte y luego a mi hermana en Kinshasa, ahí pude descubrir un poco. Pero estaba muy consciente de esta dicotomía entre blancos y congolese. Había algo que no iba bien.

De hecho, cuando me iba de una velada con amigos en Kinshasa, regresaba a pie a casa de mi hermana. Ella me decía: “estás loco, deberías tomar un taxi, es peligroso”. Y luego me encontraba más bien en bares congolese escuchando su música, pero realmente me sentía como un extranjero recién llegado, no como congolés, no como un ex hijo de colono, aun si no era realmente colono, no era esa su función, mi padre vivía en una especie de burbuja.

Dicho esto, conservo a pesar de todo recuerdos de la infancia de una extrema violencia hacia los negros, porque asistí a palizas y más, de las cuales tengo imágenes todavía muy claras. Tenía seis o siete años cuando vi a un blanco golpear a un negro porque había guardado mal un objeto. Son todas estas cosas que de manera inconsciente influyeron seguramente en mí, e hicieron que tomara distancia en relación con todo esto.

Cuando estaba estudiando allá, de adolescente, era el momento en que los primeros congolese podían asistir a las escuelas de blancos, y entonces tenía dos amigos congolese. Uno era el hijo del futuro presidente de Katanga, pero cuando lo conocí, no lo era todavía; y otro... Era normal, eran esas personas las primeras en integrar las escuelas, hijos de notables o de intelectuales que iban a convertirse en ministros, etc. Así, comencé a frecuentar a esas personas, volví a Bélgica y me empecé a interesar por lo que pasaba en Bélgica, por la política internacional, por las luchas antinucleares, contra la Guerra de Vietnam, contra esto y el otro, anti-Estados Unidos...

Hacía idas y vueltas de vez en cuando. Mis padres venían regularmente, les habíamos instalado un departamento en Bruselas para cuando vinieran. Y luego, en 1992 / 1993, hubo acontecimientos bastante sangrientos en el Congo, mientras ellos estaban en Bruselas y les dijimos: "eso ya se acabó, no regresarán porque se ha vuelto ya demasiado peligroso".

En un primer lugar, la comunidad blanca se había reducido a menos que nada, pero a mis padres no les preocupaba porque todos sus amigos eran congolese. Se habían hecho un nuevo círculo de amigos congolese, médicos, abogados, gente del pueblo, etc. La gente del pueblo le tenía un cierto respeto a mi padre, por su situación y su estatuto de jefe espiritual, para nada como un misionero. Le tenían un gran respeto tanto los blancos como los africanos. Yo crecí en este ambiente, entonces aun si estuve rodeado de colonos o hijos de colonos o misioneros o cosas por el estilo, me sentía ajeno a todo eso.

La última vez que regresé fue con Françoise (mi esposa), justo antes de que mis padres vinieran aquí. Fui al Congo para presentar a mi futura esposa, estábamos en Kinshasa y ambos sentimos miedo. Se sentía una extrema violencia anti blancos aun siendo externos a la problemática, y nos hacía sentir incómodos de encontrarnos entre una crítica profunda del colonialismo y esta segregación entre blancos y negros; de ser, empero, recibidos en casa de blancos y pasando los días con blancos, con un enorme malestar. Ese fue el último viaje que hice al Congo, después del cual nunca quise regresar. El nivel de

violencia se había vuelto tan grande e insoportable para mí que la idea de ir a pasearme por allá no me pasó nunca por la cabeza.

Elsa: Entonces, para ti, ¿el Congo no era tu hogar?

Elie: Cuando llegué a Bélgica tenía 18 años, es aquí donde hice mis estudios, que hice mi nido y que encontré a mis amigos. Y los amigos que tengo ahora son los amigos que he hecho aquí. No tengo nostalgia del Congo. A través de haber adquirido una consciencia política, me separé de todo eso. La pregunta que me planteo hoy es: esta “descolonización”, ¿a dónde lleva? ¿Hasta dónde se descoloniza? ¿Cómo reconstruir? ¿Cómo reconstituir la cultura precedente?

Elsa: Sí, porque la colonización ahora es parte de su historia.

Elie: Exacto, ¿cómo haces para borrar todo esto?

En la actualidad, con la globalización, la cultura está encerrada, es terriblemente triste. ¿Qué justifica que tal pueblo sea inferior a tal otro? Todo es relativo. Hay un montón de cosas que hacen que los hombres son lo que son.

Elsa: Entonces, tus padres cuando se quedaron aquí, ¿representó un choque para ellos?

Elie: Para mi padre y mi madre no fue algo positivo. Aquí (en Bruselas) estaban en un departamento y allá tenían una casa con un jardín, mi madre tenía su huerta y su pequeña veranda, tomaba el té con sus amigas, etc., eso le hizo mucha falta. Mientras que mi padre aquí retomó su rol social y siempre había personas que lo visitaban para platicar y pedirle consejos. Traspuso una cosa en otra y estaba, sin duda, más cómodo y tranquilo de no estar en un ambiente violento, también de tener un mejor sistema de salud, lo que allá casi no existía. Nunca abordamos esto, pero tuve la impresión de que mi padre vivía esta forma de exilio mejor que mi madre. Ella lo soportaba solamente porque podía ver a sus hijos, era su compensación. Añoraba su casa y su jardín. Tuvieron varias veces ganas de volver, pero nunca los dejamos, pues era demasiado peligroso. Pero, finalmente se quedaron, más o menos, 60 años en el Congo.

Elsa: Después de la independencia, ¿mucho gente se vio obligada a irse de ahí?

Elie: Enormemente. Para darte un ejemplo, la comunidad judía cuando mi padre llegó era de aproximadamente 2,500 personas, la iglesia estaba a rebosar de gente, hacían fiestas y bodas. Y luego, después de 1960, muchos se fueron a África del Sur, a Bélgica, a Argentina, a los Estados Unidos, etc., pero sobre todo África del Sur y Bélgica. Después de eso, la comunidad era casi nula.

Elsa: Y entonces, ¿tu padre pudo quedarse, justamente, porque era una especie de guía espiritual?

Elie: Era una personalidad pública. Cada vez que hubo manifestaciones oficiales, él era parte del cuerpo diplomático. Lo invitaban a todas esas manifestaciones. Hizo toda su carrera allá, pero era tan abierto, curioso y atento a la gente, que sus mejores amigos eran un pastor protestante, monjas, profesores de universidad, que no eran miembros de su propia comunidad religiosa. Era jefe espiritual de una comunidad, pero a la vez su vida social principal estaba fuera de esta comunidad. Pero también, sin duda, gracias a sus funciones, a la gente que conoció, y a lo que estudió por sí mismo (aprender el inglés y un montón de cosas más), se abrió al mundo, se puso en contacto con otras personas, mientras que los miembros de su comunidad eran principalmente comerciantes a quienes no tenía gran cosa que decir salvo “¿cómo estás?”, “¿qué tal, todo bien?”, “¿tomamos un café?”. No tenían gran cosa que decirse.

Existía entonces esta escapatoria en la que crecí, que era verdaderamente fuerte porque en ciertos momentos de su vida (de mi padre) lo visitaba una monja que venía de un pueblo a 200 km para debatir con él, o para que la aconsejara. Y todavía ahora, los dos hijos del pastor protestante son amigos míos; y cuando eran niños venían a mi casa, entraban y salían como si vivieran ahí. Siempre hubo relaciones así, fuera de la comunidad judía y en medios que frecuentaban ya fueran blancos que habían llegado después y que tenían otra mentalidad, o personas que tenían cargos importantes y que eran un poco diferentes. El doctor de la familia era belga, pero tenía relaciones completamente libres con los congoleses. En nuestra mesa había negros incluso antes de 1960. Fue normalizándose progresivamente, porque antes ni siquiera se hablaba de eso. Y también hubo el hecho de que una gran parte de la comunidad, cuando festejamos los 50 años de sacerdocio de mi

padre en el Congo, toda la sinagoga estaba llena de congolese, no había casi blancos; de la antigua comunidad de 2,500 personas, quedaban como mucho quince, y de igual manera él permanecía ahí porque ahí estaba su sinagoga y su casa, era el gran Rabino del Congo, pero ya no tenía una comunidad, porque no quedaba ya mucha gente.

Elsa: ¿Y pudieron haber decidido irse?

Elie: Pudieron haberse ido, pero jamás lo pensaron, estaban bien ahí; se rehicieron un círculo de amigos entonces no estaban solos, no estaban aislados, tenían muy buenos amigos, pero, políticamente, cuando fueron los importantes acontecimientos en el Congo, estas personas se fueron para salvarse y garantizar su supervivencia. Se fueron del Congo para venir aquí a Bélgica y se convirtieron en profesores de universidad, abogados, médicos, profesiones liberales.

Elsa: ¿Había algún apoyo para las personas que llegaban aquí a Bélgica?

Elie: Yo llegué a Bélgica una noche de agosto. Tomé un taxi y me explicaron: “vas a bajar en tal hotel”, que era el hotel al cual llegaban los congolese. Tenía una habitación reservada, llegué y al día siguiente me levanté, tenía cita con mi primo en la Avenida Louise, son detalles que nunca olvidaré. Bajé algunas calles, vi a mi primo, desayunamos juntos y después me mencionó que debía regresar al trabajo y me dijo: “mientras tanto paséate y nos vemos dentro de una hora y media aquí”. Bajé, tomé la primera calle, vi una iglesia al fondo, caminé algunas calles y pensé: “si continúo, me voy a perder”. Entonces regresé y esperé a mi primo frente al edificio donde estaba.

Elsa: ¿Y te insertaste inmediatamente?

Elie: No. Los primeros meses todo iba bien porque tenía curiosidad por todo; pero después, tras unos meses ahí, caí en depresión. Estaba todo el tiempo en llanto, lloraba todo el día. Me sentía abandonado, no conocía a nadie, no tenía amigos, había que reconstruir todo. Esto dicho, ya desde la independencia del Congo en 1960, muchos de mis amigos se fueron, entonces tuve también que reconstruirme un grupo de amigos ahí. En ese momento me junté con un grupo de jóvenes de mi comunidad judía, con quienes me aburría mucho; mientras tanto, conocí a una chica que era muy literaria e interesante, de quien me hice amigo y con

quien hice muchas cosas, actividades culturales. Pero la vida de los jóvenes de allá (del Congo) era básicamente ir al cine, luego ir a la nevería a comer un helado, después a una fiesta, y todo eso no tenía mucho interés para mí. Todos esos jóvenes con quienes pasaba el tiempo, ellos permanecieron siempre en contacto. Se van de vacaciones juntos, van a las bodas de sus hijos, siguen siendo una banda con la misma nostalgia de ese tiempo allá, con los recuerdos de infancia. Viven verdaderamente en esta nostalgia del paraíso perdido.

Elsa: Pero ¿ese no es el caso de la mayoría?

Elie: Lo veo claramente en mi familia. Para mi hermano y mis hermanas, incluso sus hijos, la vida en el Congo era lo máximo. Entonces, para contestarte, sí. Y es ahí en donde tengo más problema con ellos porque no solamente tienen la nostalgia de un país por su clima o su vegetación, pero por su modo de vida, y éste era terriblemente colonialista. Era racista y colonialista, y yo no lo soportaba. Con mi familia, tenemos dificultad para comunicarnos, son temas que evitamos; es como le dije una vez a mi hermano: “tú y yo, si algún día hay una guerra civil, no estaríamos del mismo lado”.

Elsa: Qué raro, porque crecieron en el mismo ambiente, ¿no?

Elie: Sí y no. Él (mi hermano), cuando vino a Bélgica tenía aproximadamente quince años, y en los años '60 no existía tanta consciencia política. Y cuando yo vine, años más tarde, caí en otros círculos, había las revueltas del '68, los mítines políticos, y estaba siempre ahí metido, había manifestaciones y era eso con lo que yo conectaba.

Es también cierto que tuve suerte. A los 15 o 16 años me fui de la ciudad donde estaba, que fue también una primera ruptura con algunos amigos que tuve que volver a hacer después de 1960. Cambié de ciudad durante un año y me fui a un pequeño pueblo de provincia a 350 km de ahí, cambié entonces de escuela y me hice muchos amigos, pero la cuestión comunitaria era bastante diferente. Me refiero a que, en la escuela, había solamente otro joven judío, era todo, mis demás amigos no eran judíos. Pero bueno, eso era como antes, excepto un momento muy particular cuando todos mis amigos se fueron en 1960 y que me vi inmerso en una banda comunitaria, ahí hice relaciones y tuve sobre todo una relación muy determinante para mi persona con un expatriado, un ingeniero belga que había venido a trabajar al Congo. Yo tenía 16 años y el 27. Era el novio de la hermana de mi novia, es así

como nos conocimos; y cuando las dos chicas se fueron a Bélgica para sus estudios, nosotros nos quedamos juntos como hermanos, él fue quien me abrió el horizonte y fue así como decidí que no quería quedarme en el Congo, que tenía que irme de ahí. Y, efectivamente, fue lo único que tuve en la mente durante los dos años siguientes.

Primeramente, yo quería descubrir el mundo, era curioso, quería conocer otra cosa, ampliar mi campo; además de que me aburría terriblemente allá. Luego, es cierto que en la época del '68 hubo las revueltas de jóvenes, momentos en los que había un montón de manifestaciones contra la Guerra de Vietnam, contra lo nuclear, contra la demolición del barrio norte en Bruselas (megaproyectos de urbanismo en los cuales arrasaban con barrios completos y echaban fuera a la población pobre), y yo era muy militante, lo cual me alejaba de los demás. Y así, todos los amigos que tengo ahora son amigos que hice durante mis estudios aquí en Bélgica.

Elsa: ¿No sentiste un choque cultural con tus compañeros de escuela en Bélgica?

Elie: Sí, de cierta manera. Pero al mismo tiempo era un camaleón en otra ciudad.

Elsa: Eso también es interesante, la capacidad de adaptación.

Elie: Sí porque, por ejemplo, es ahí donde hice amistad con el que ahora es padrino de mi hija, Thierry. Éramos tres amigos y, en un momento, todos los fines de semana, como yo estaba en una pensión y sólo podía quedarme ahí entre semana, me iba con Thierry. Me invitaba a casa de sus padres y me quedaba ahí el fin de semana; pero eran extremadamente católicos, es decir que el sábado por la noche iban a misa y entonces yo no tenía nada mejor que hacer que ir a misa y escuchar el sermón. Era una cosa muy curiosa porque, después de la misa, ¿a quién se le veía discutir con el cura? Al hijo del Rabino. Yo discutía con él de su discurso, entre otras cosas. Entonces, así era, era yo muy curioso, descubría cómo funcionaba todo en Bélgica; me llevaron al boliche, nunca había ido, y me empapé de todas las novedades. Para mí no era: “oh, es nuevo, no me gusta, era mejor antes”. Era más bien: “es nuevo, es realmente genial”.

Elsa: Es muy interesante tu punto de vista porque no es lo que yo esperaba, pero es, sin embargo, muy útil para mi investigación descubrir las diferentes perspectivas de antiguos del Congo.

Elie: Es un hecho que vi cosas, al nivel del maltrato, que me impactaron. No sabía porque parecía normal para todo el mundo, pero para mí no era nada normal; era una violencia increíble, y yo no comprendía por qué había que ser violento a tal punto, sin ninguna razón. Es también un caso muy particular porque nosotros teníamos un “boy” en la casa; vivía al fondo del jardín en una pequeña construcción con dos habitaciones, una cocina, una ducha y un baño a la turca; y este “boy” era más bien una ayuda doméstica para mi mamá. Mi madre era muy diferente a comparación de las otras señoras que vivían ahí; ella pasaba mucho tiempo en su jardín, le gustaba cocinar y hacía muchas cosas con Samba, nuestro “boy”. Entonces Samba vivía ahí con sus dos hijos, con quienes yo jugaba todo el tiempo, y cuando Samba se retiró, mis padres le compraron una casa. A eso me refiero, las referencias que tengo no tienen nada que ver con las de la gente que maltrataba a sus “boy”. Samba ayudaba en la casa a mi madre, hacían muchas cosas juntos.

Elsa: Sí, entiendo, no era un sirviente para ustedes.

Elie: Exacto, no era un sirviente, era una ayuda doméstica. No era un esclavo o sirviente vestido todo de blanco con su pequeño sombrero. Yo no conocí nada de eso.

Elsa: Pero eso sí existía en otras casas.

Elie: Evidentemente existía. Incluso no hace mucho tiempo, cuando fui al Congo con unos amigos que no eran colonos, pero eran blancos, hombres de negocios, tenían ellos sus “boy”, jardinero, guardia, cocinero, sirviente, etc. Fueron situaciones extremadamente incómodas, Françoise (mi esposa) y yo nos sentíamos muy incómodos y embarazados. Pero bueno, era así. Fuimos a Kinshasa, nos recibió mi hermano y cuando escuchamos la manera en que les hablaba y cómo trataba a sus empleados, no nos gustó para nada.

Y así es, entonces, un poco de mi experiencia con respecto a todo eso.

Elsa: Muchas gracias por haber compartido tu experiencia, fue en verdad muy interesante.

Elie: No hay de qué, fue muy simpático.

Fin de la entrevista

ANEXO B. Entrevista a Sonia Becker

(Realizada el 19 de julio de 2021 en Bruselas, Bélgica)

IDIOMA: FRANCÉS (original)

Transcripción: Elsa Alix Salinas Leyniers

Interviewée : Sonia Becker, née en 1956 au Congo. (Caractères italiques).

Interviewer : Elsa Alix Salinas Leyniers, auteur de ce travail de recherche. (Caractères gras).

Interview commence

Elsa : Bonjour Sonia, merci de prendre le temps de parler un peu avec moi.

Sonia : Ce n'est pas un problème.

Elsa : Je voudrais un peu savoir de ton histoire personnelle au Congo, et de tes sentiments au niveau de l'identité.

Sonia : Et bien voilà : je suis née là-bas. J'ai voyagé pour la première fois en avion dans le ventre de ma mère et, en fait, je suis restée les quatre premières années là-bas. Je suis née en 1956, et pendant les événements de 1960, mes parents nous ont rapatriées, ma sœur et moi, en Belgique, mais eux ils sont retournés là-bas (au Congo). J'avais alors quatre ans, et ma sœur et moi nous avons été séparées ; ma sœur est allée en pension, et moi je suis allée chez mes grand parents maternelles, parce qu'en fait, à la même époque, j'avais une primo-infection, qui est le stade avant la tuberculose, donc, plutôt que d'aller dans un sanatorium, ma grand-mère a dit : « non, non, il n'est pas question qu'elle aille dans un sanatorium, je la prends chez moi ». C'est une de raisons pour lesquelles je suis allée chez mes grand parents et j'y suis restée pendant quatre ans. Et puis, moi je suis retournée (au Congo), mais ma sœur est encore restée en pension ici à Bruxelles, elle était chez une dame qu'on appelait « marraine », c'était quelqu'un de la famille, plus ou moins. Donc moi j'y suis retournée et ma sœur m'a rejoint deux ans plus tard, et on a de nouveau été tous réunis. Entretemps mon frère est né là-bas, moi je suis au milieu, c'était ça la situation.

Alors, au niveau de l'identité, je dirais qu'il y a une première déchirure que j'ai vécue, c'est à l'âge de quatre ans, naturellement si tu es séparé du pays, de l'ambiance et de la famille. Donc ça c'est mon histoire personnelle, ça n'a pas grande chose à voir avec l'Afrique, ça à voir avec la séparation. Quand je suis retournée à mes huit ans, j'y suis restée jusqu'à mes 18 ans, de ce fait je n'ai pas travaillé là-bas, j'ai été adolescente, j'ai passé mon enfance, voilà, et c'est vrai qu'on revenait (en Belgique) chaque année, et je n'aimais pas du tout ça, je n'aimais pas revenir, c'était une chose que ce n'était pas du tout agréable, ce n'était pas un plaisir de revenir parce que de toute façon je ne connaissais personne ; au niveau de la famille, ce n'était pas une grande famille, et on n'était pas vraiment attachés avec la famille qu'il y avait puisque nous on était expatriés en Afrique, donc, pour moi, il n'y avait pas de raison de revenir ici (Bruxelles). Mais « contractuellement », mes parents devaient revenir une fois par an en Europe.

Elsa : Que faisaient tes parents ?

Sonia : Ils travaillaient tous les deux dans une société pétrolière, qui s'appelait « Petrofina ». Ils s'occupaient de que tout soit en état pour le transport du pétrole. Chaque fois qu'on revenait en Belgique, pour moi c'était avec les pieds lourds ; on revenait un mois et puis on repartait, pour moi la vie elle était là-bas, elle était dans cette ambiance-là. Et puis un jour on est revenus définitivement parce qu'il y a eu la zaïrianisation, donc là ma mère est revenue avec nous, mais pour moi, mon pays il est là-bas, mes racines sont là-bas. Et je m'en suis rendu compte d'autant plus, car d'une part en revenant c'était vraiment la dépression, je n'avais pas de racines ici, je n'avais rien ici ; je n'avais pas d'amis, mais aussi je n'avais pas de liens au niveau de la mentalité, au niveau culture, je n'accrochais à rien. Alors quand j'étais à l'école, c'était l'horreur. J'étais dans une école mixte là-bas (au Congo), ouverte ; j'étais avec un mélange de nationalités et je me suis retrouvée dans une école de filles, fermée. J'étais tellement paumée que j'ai décroché et que finalement j'ai fait le « jury central » (alternative d'épreuves pour obtenir un diplôme en dehors des voies traditionnelles) dans une école particulière, ce sont des études très condensés, et puis là aussi c'était plus international ; j'étais avec tous des gens qui avait décroché aussi quelque part. Ce n'était pas tous de gens qui revenait des colonies, mais c'étaient des gens qui étaient décroché de la vie, de leurs études, un peu marginalisés, mais en même temps il y avait une

solidarité entre nous. Et donc c'est ainsi que j'ai terminé mes études de secondaire supérieure.

Il y a un bon nombre de personnes qui sont revenus en même temps que moi, et on essayait de se revoir ensemble ici ; et puis j'ai senti que ça n'allait pas ici, parce qu'on n'était pas là-bas, on était ici. Il y avait quelque chose qui n'allait pas dans ma tête, je me disais : « non, je ne vais pas m'accrocher à ces gens, qui ont leur tête là-bas mais leur corps ici ». Et donc j'ai aussi coupé ça.

Et je dirais que petit à petit je me suis fait des amis, mais ça a été très bizarre. Après le jury central j'ai émigré en Suisse pendant 4 ans, où là j'étais étudiante et je travaillais, mais c'est un peu comme si j'étais apatride en fait. Et c'est vrai que je suis en Belgique depuis déjà quelques années, je suis belge, mais fondamentalement, je ne le suis pas. Je continue à avoir un sentiment d'apatride, à me sentir apatride.

Elsa : Mais alors tu te sens africaine ?

Sonia : Je suis retournée (au Congo) quelques années plus tard avec une amie, et donc j'ai pris l'avion avec elle, on allait passer un mois et demi là-bas. Elle, elle allait faire un stage d'infirmière là-bas. Je me suis rendu compte en reprenant l'avion - c'était cinq ans après-, quand on a survolé l'Afrique il y a eu une émotion qui est montée en moi, que j'étais de retour chez moi ; pourtant ce n'était même pas ce pays-là, mais c'était le continent. Et alors quand je suis partie, tout s'écroulait de nouveau, viscéralement il y a quelque chose qui me lie vraiment à ce continent, et on pourrait dire : « c'est parce qu'il faisait beau » mais il y a autre chose de plus profond, je ne sais pas dire quoi mais il y a quelque chose de plus profond. Et donc c'est vrai que cela me fait comprendre les gens qui ne se sentent pas enracinés et qui ne trouvent pas leur endroit.

Elsa : Et ça c'est toute une autre problématique encore, ne pas se sentir de nulle part.

Sonia : En tout cas pas d'ici.

Elsa : Et là-bas il n'y a plus moyen.

Sonia : Là-bas, je ne suis pas noire, je suis blanche.

Elsa : Mais il y a quand même une grande communauté blanche là-bas ?

Sonia : Oui, d'accord.

Elsa : Et tu n'as jamais pensé à y retourner ?

Sonia : Non, je n'avais pas envie de retourner sans rien. Je n'ai pas mis quelque chose en place pour pouvoir y retourner et pouvoir vivre là-bas.

Et parmi les trois enfants, je suis la seule qui vi cela comme ça. Parce que ma sœur elle a eu beaucoup plus d'attache ici en Belgique, elle s'est fait des amis pendant quatre ans (de huit à douze ans), elle s'est construit quelque chose ici, un réseau ici beaucoup plus tôt. Moi j'étais encore très petite pour construire un réseau, surtout en étant complètement repartie de nouveau pendant 10 ans. Et mon frère, il était beaucoup plus jeune, et donc il est resté moins longtemps là-bas. Ils n'ont pas du tout vécu les mêmes attachements.

Elsa : Et tes parents ?

Sonia : Alors, mon père était très attaché là-bas, d'ailleurs quand il est revenu il a eu beaucoup de mal. D'abord parce qu'il n'avait pas la même place dans la société ici que là-bas ; là-bas il exerçait des responsabilités, il voyageait, tandis qu'ici on l'a mis au placard, littéralement. Donc lui il a vraiment fait une dépression, et il a eu beaucoup de mal à revenir. D'un autre côté, il avait encore trois enfants relativement jeunes, donc il se n'est pas permis de rester là-bas avec tous les changements, la zaïrianisation, c'est-à-dire que tous les africains reprenaient les postes principaux ; il a eu le choix de rester là-bas, mais il a choisi de ne pas le faire à cause de ses enfants. Pour lui ça a été un véritable déracinement.

Moi par exemple je rencontre des gens qui ont des amis d'enfance avec qui ils se voient encore, c'est quelque chose que je ne connais pas. Les amis le plus anciens que j'ai, je les ai connus à 24 ans plus ou moins. Les gens qui sont parti du Congo ne sont pas tous revenus en Belgique, il y avait plein de nationalités ; j'avais des copains portugais, libanais, américains, de toute sorte de nationalité, mais je ne les ai jamais revus. Et aussi, je n'avais pas envie de rester accrochée au passé. Je sais qu'il y a encore des réunions des anciens de l'école de là-bas mais je n'y ai jamais assisté.

Il y a quand même quelque chose qu'on vit quand on passe d'un pays à l'autre. Ça m'a apporté une facilité d'adaptation, une souplesse. Il y a du pour et du contre. Il y a des

difficultés et puis il y a des choses qui se sont développées peut-être plus facilement, grâce à ça. En fait ce que j'ai vécu là-bas était fluide, simple, mais bon, c'est vrai que je n'ai pas travaillé là, donc c'est différent. Quand je vois le rapport que mes parents avaient avec le « boy » qu'on avait à la maison, mon père avait un chauffeur, il avait plusieurs personnes à son service, il était responsable d'eux ; mais en même temps, ils étaient payés, ils étaient tous respectés ; et quand on a dû partir, tous ces gens étaient assez tristes qu'on parte. Bon, il y en avait qui n'étaient pas bien traité, j'en suis sûre, mais ce n'était pas le cas chez nous. Je ne sais pas comment cela se passe, est-ce que ça a un rapport avec le climat ? Il y avait un côté cool, plus de liberté, il y a plus d'ouverture, de fluidité, de simplicité. Et donc un peu d'étonnement en arrivant ici, j'imagine que le climat doit jouer. J'ai aussi un lien très fort avec ce côté très nature du Congo.

C'est vrai qu'on pourrait me considérer comme une coloniale.

Elsa : Plutôt un produit d'une époque.

Sonia : Un produit d'une époque, en effet. Mais pas spécialement colonial. Mes parents travaillaient pour des sociétés belges qui avaient des intérêts économiques là-bas, mais moi je suis un produit, un résultat de tout ça. Et aussi ceux qui étaient dans les plantations, à mon avis ils étaient beaucoup plus proches de la culture africaine, que moi qui était en ville. Et ça dépend aussi du travail des parents. Chaque cas est différent et unique.

Elsa : C'est vrai. En bref, comment considère-tu ton cas ?

Sonia : Personnellement, j'ai finalement trouvé un équilibre grâce à des techniques de méditation, et en recherchant mon bien-être maintenant je pense sentir une identité universelle et non une appartenance nationale.

Elsa : Merci pour ton temps et pour ta disposition à raconter un peu ton expérience.

Sonia : C'est avec plaisir.

Fin de l'interview

IDIOMA: ESPAÑOL

Traducción: Anne Leyniers y Elsa Alix Salinas Leyniers

Entrevistada: Sonia Becker, nacida en 1956 en el Congo. (Letra cursiva).

Entrevistadora: Elsa Alix Salinas Leyniers, autora de este trabajo de investigación. (Letra negrita).

Inicia la entrevista

Elsa: Buen día Sonia, gracias por tomarte el tiempo de hablar un poco conmigo.

Sonia: No es ningún problema.

Elsa: Quisiera saber un poco de tu historia personal en el Congo, y tus sentimientos al nivel de la identidad.

Sonia: Bueno, pues yo nací allá. Viajé por primera vez en avión en el vientre de mi madre y, de hecho, permanecí allá mis cuatro primeros años de vida. Nací en 1956, y durante los acontecimientos de 1960, mis padres nos repatriaron a mi hermana y a mí a Bélgica, pero ellos regresaron allá (al Congo). Tenía en ese entonces cuatro años, y nos separaron a mi hermana y a mí; ella se quedó en una pensión, y yo fui a quedarme con mis abuelos maternos, porque en esa misma época yo tenía una primoinfección, que es el estadio justo antes de la tuberculosis. Entonces, en vez de dejarme en un sanatorio, mi abuela dijo: “no, no, no iré a un sanatorio, ella viene conmigo”. Así, esa fue una de las razones por las cuales estuve viviendo con mis abuelos y me quedé con ellos durante cuatro años. Luego, yo regresé (al Congo), pero mi hermana se quedó en su pensión de Bruselas, se quedaba con una señora a la cual llamábamos “madrina”, era alguien de la familia, más o menos. Así pues, yo regresé y mi hermana me alcanzó dos años después, y fue así como estuvimos todos de nuevo reunidos. Mientras tanto, mi hermano había nacido allá, entonces yo era la hija del medio, esa era la situación.

Ahora, al nivel de la identidad, diría yo que hay una primera ruptura en lo que viví a la edad de cuatro años, naturalmente, si te separan de tu país, de tu ambiente y de tu familia. Esa es mi historia personal, no tiene gran cosa que ver con África, sino con la

separación. Cuando regresé a los ocho años, me quedé hasta los 18 años, entonces es cierto que nunca trabajé allá, fui adolescente allá, pasé mi infancia allá, es todo. Regresábamos (a Bélgica) cada año, y nunca me gustó eso, no me gustaba regresar, era algo que no era para nada agradable, no era un placer regresar porque, de todas formas, no conocía a nadie; al nivel de la familia, no era una gran familia, y no éramos verdaderamente muy cercanos con la familia que existía pues nosotros estábamos expatriados en África, entonces, para mí, no había razón alguna para regresar aquí (Bruselas). Pero en su contrato, mis padres debían regresar una vez al año a Europa.

Elsa: ¿Qué hacían tus padres?

Sonia: Trabajaban los dos en una sociedad petrolera que se llamaba “Petrofina”. Se encargaban de que todo estuviera listo para el transporte del petróleo. Cada vez que veníamos a Bélgica, a mí me pesaba mucho; regresábamos durante un mes y luego nos íbamos, para mí la vida estaba allá, la vida estaba en el ambiente de allá. Después, un día, regresamos definitivamente porque hubo la zairenización; en ese momento mi madre regresó con nosotros, pero, para mí, mi país está allá, mis raíces están allá. Me di cuenta además que, en parte, cuando regresé, entré realmente en depresión, no tenía raíces aquí, no tenía nada aquí; no tenía amigos, no tenía lazos tampoco al nivel de la mentalidad, de la cultura, no me identificaba con nada. Y cuando entré a la escuela, qué horror. Allá (en el Congo) estaba en una escuela mixta, abierta, estaba con una mezcla de nacionalidades; y de repente, aquí, estaba en una escuela de puras niñas, cerrada. Me sentía tan perdida que no pude seguir y finalmente hice el “jury central” (alternativa de estudios para obtener un diploma fuera de las vías tradicionales) en una escuela particular. Son estudios muy condensados, y más internacionales; todos ahí se habían sentido perdidos en alguna parte. No todos regresaban de las colonias, pero era gente que se sentía perdida en la vida, en sus estudios, un poco marginalizados, y así, al mismo tiempo, había una especie de solidaridad entre nosotros. Fue así como terminé mis estudios preparatorios.

Hay un gran número de personas que regresaron al mismo tiempo que yo e intentamos reencontrarnos aquí; yo sentí que no funcionaba, porque no estábamos allá, estábamos aquí. Había algo que no se sentía bien en mi cabeza, pensaba: “no, no me voy a

aferrar a estas personas que tienen su mente allá pero su cuerpo aquí”. Y entonces me desligué de eso.

Diría yo que poco a poco me fui haciendo amigos, pero fue muy extraño realmente. Después de terminar los estudios preparatorios emigré a Suiza durante cuatro años, en donde fui estudiante y trabajaba, pero en realidad me siento como si fuera apátrida. Es cierto que he estado en Bélgica desde hace ya muchos años, soy belga, pero fundamentalmente, no lo soy. Sigo teniendo un sentimiento de apátrida, me siento apátrida.

Elsa: ¿Y, entonces, te sientes africana?

Sonia: Regresé (al Congo) algunos años después con una amiga, tomé el avión con ella y nos fuimos a pasar un mes y medio allá. Ella hizo un internado de enfermería allá. Me di cuenta, tomando el avión – fueron cinco años después – que cuando volamos por encima de África sentí una emoción que subió en mí, y de pronto me sentía de vuelta en casa; y ni siquiera era el país, era el continente. Entonces, cuando me fui, todo se desmoronaba de nuevo, visceralmente hay algo que me ata verdaderamente a ese continente; podrían algunos decirme: “es por el buen clima”, pero es algo más profundo, no sabría decir qué, pero hay algo más profundo que eso. Y, al mismo tiempo, todo esto me hace comprender a las personas que se sienten sin raíces y que no encuentran su lugar.

Elsa: Y esa es una problemática más, no sentirse de ninguna parte.

Sonia: En todo caso, no de aquí.

Elsa: Y allá ya no hay modo de estar.

Sonia: Allá, pues no soy negra, soy blanca.

Elsa: Pero allá hay aún una gran comunidad blanca, ¿no?

Sonia: Sí, de acuerdo.

Elsa: ¿Y nunca pensaste en regresar?

Sonia: No, no tenía ganas de regresar sin nada. No puse nada en marcha para poder regresar y poder vivir allá.

Y de los tres hijos, soy la única que vive esto de esta manera. En el caso de mi hermana, ella estuvo mucho más ligada a Bélgica, se hizo amigos durante cuatro años (de los ocho a los doce años), ella construyó algo aquí, una red de personas, mucho más pronto que yo. Yo estaba aún muy pequeña para construir una red, sobre todo si llegas y te vas de nuevo durante diez años. Y mi hermano era mucho más joven, entonces él vivió mucho menos tiempo allá. No tuvieron para nada el mismo apego.

Elsa: ¿Y tus padres?

Sonia: Mi padre estaba muy apegado a allá, de hecho, cuando regresó le costó mucho trabajo. Primero porque no tenía el mismo lugar en la sociedad aquí que allá; allá tenía responsabilidades, viajaba, mientras que aquí lo metieron en un armario, prácticamente. Entonces él verdaderamente entró en depresión, y se sintió muy mal al tener que regresar. Por otro lado, tenía todavía tres hijos relativamente jóvenes, entonces no se permitió quedarse allá cuando hubo todos los cambios, la zairenización, cuando todos los africanos retomaron los principales puestos; tuvo la opción de quedarse allá, pero eligió no hacerlo a causa de sus hijos. Para él fue verdaderamente un desarraigo.

Yo, por ejemplo, conozco gente que tiene amigos de infancia a los cuales ven todavía. Eso es algo que yo no conozco. Los amigos más antiguos que tengo los conocí a los 24 años, aproximadamente. Y es que también, no toda la gente que se fue del Congo vino a Bélgica, había muchísimas más nacionalidades; tenía amigos portugueses, libaneses, americanos, de todo tipo de nacionalidades, pero nunca los volví a ver. Y en realidad, tampoco tenía ganas de quedarme aferrada al pasado, sé que hay todavía reuniones de antiguos estudiantes de la escuela de allá, pero nunca he asistido.

Al mismo tiempo, hay algo que se vive cuando se pasa de un país a otro. Me brindó una facilidad de adaptación, una flexibilidad. Hay pros y contras. Hay dificultades, pero también hay cosas se desarrollan más fácilmente, tal vez, gracias a eso. En realidad, lo que viví allá fue fluido, simple, pero, es cierto que nunca trabajé allá entonces es diferente. Cuando veo la relación respetuosa que mis padres tenían con el “boy” de nuestra casa, mi padre tenía un chofer, tenía también personas bajo su mando que eran su responsabilidad. Todos tenían un salario, mis padres los respetaban; y cuando nos fuimos, todas esas personas estaban bastante tristes de nuestra partida. Claro que había algunos que eran

maltratados, no tengo duda alguna, pero no era el caso en mi casa. No sé si tiene alguna relación con el clima, pero siento que todo allá era mucho más relajado, había más libertad, más apertura, fluidez, simplicidad. Me sorprendí un poco al llegar aquí, me imagino que el clima tiene algo que ver. También tengo un fuerte vínculo con ese lado tan natural del Congo. Es cierto que podrían considerarme como colonial.

Elsa: Más bien, el producto de una época.

Sonia: El producto de una época, en efecto. Pero no especialmente colonial. Mis padres trabajaban para sociedades belgas que tenían intereses económicos allá, y yo soy un producto, un resultado de todo eso. En mi opinión, creo que en las plantaciones había mucha más cercanía con la cultura africana, más que en la ciudad donde yo viví. Eso dependía del trabajo de tus padres. Cada caso es diferente y único.

Elsa: Es muy cierto. En breve, ¿cómo consideras tu caso?

Sonia: Personalmente, encontré por fin un equilibrio gracias a técnicas de meditación, y buscando mi bienestar ahora pienso que siento una identidad universal y no una pertenencia nacional.

Elsa: Es muy cierto. Gracias por tu tiempo y tu disposición a contarme tu experiencia.

Sonia: Fue un placer.

Fin de la entrevista