

NEW LEFT REVIEW 104

SEGUNDA ÉPOCA

MAYO - JUNIO 2017

ARTÍCULOS

WOLFGANG STREECK	El retorno de lo reprimido	7
GOPAL BALAKRISHNAN	El contraataque de Occidente	23
ROHANA KUDDUS	Los fantasmas de 1965	51
JENNIFER QUIST	Vidas laureadas	103
JOSHUA RAHTZ	<i>Zuchtmeister</i> Schäuble	119

CRÍTICA

JOHN GRAHL	Una nueva ciencia económica	148
EMMA FAJGENBAUM	Descifrando a Bresson	157
CARLOS SARDIÑA GALACHE	Arakán dividido	167

WWW.NEWLEFTREVIEW.ES

© New Left Review Ltd., 2000

Licencia Creative Commons

Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0)

INSTITUTO
25M
DEMOCRACIA

ts
d traficantes de sueños

[SUSCRÍBETE](#)

Azeem Ibrahim, *The Rohingyas: Inside Myanmar's Hidden Genocide*, Londres, Hurst, 2016, 235 pp.

Khin Maung Saw, *Behind the Mask: The Truth Behind the Name «Rohingya»*, Yangon, Taunggyi Publishing House, 2016, 198 pp.

CARLOS SARDIÑA GALACHE

ARAKÁN DIVIDIDO

Las autoridades gobernantes en Birmania (Myanmar desde 1989) han fomentado desde tiempo atrás una rígida y racializada concepción de la etnicidad y han buscado cultivar una permanente sensación de peligro que amenaza con engullir a las llamadas «razas nacionales» del país. Desde que el general Ne Win tomara el poder mediante un golpe de Estado en 1962, la maquinaria del Estado se ha arrogado el papel de regulador y valedor de las identidades colectivas: el carnet de identidad, que todos los ciudadanos birmanos deben llevar, establece tanto su etnicidad como su religión (dos conceptos interrelacionados en este Estado de mayoría budista). La identidad étnica determina en gran medida quién pertenece al cuerpo social birmano y el lugar en él de aquellos que lo hacen: algunos grupos están relegados *de facto* a posiciones subordinadas en una jerarquía dominada por la mayoría *bamar*. Pero los *rohinyás* están excluidos por completo. Los funcionarios del gobierno presentan a esta minoría musulmana –formada por un millón de personas aproximadamente que residen fundamentalmente en Arakán, una aislada y empobrecida región en la frontera occidental– como una grave amenaza para la nación birmana; habitualmente se refieren a los *rohinyás* como «bengalíes», dando a entender que son inmigrantes ilegales procedentes de lo que actualmente es Bangladesh. Desde finales de la década de 1970, la política gubernamental ha sido de confinamiento. Décadas atrás, la gran mayoría de los *rohinyás* fueron declarados apátridas y desde entonces han vivido bajo un régimen de *apartheid*, confinados en zonas donde no

pueden moverse libremente y donde están sometidos a graves violaciones de sus derechos humanos.

En los últimos años el drama de los *rohinyás* ha empezado a recibir más atención internacional después de que en 2012 se desataran en Birmania sucesivas oleadas de violencia intercomunal que les ha enfrentado con la mayoría budista *rakhine* de Arakán, esta última a menudo ayudada por las fuerzas de seguridad. A raíz de ese estallido, unas 120.000 personas han sido confinadas en verdaderos campos de concentración y la libertad de movimiento ha quedado aún más limitada que antes para la comunidad en su conjunto. Estos violentos episodios se produjeron justamente cuando el país estaba experimentando un proceso de apertura después de medio siglo de dictadura. En noviembre de 2015, Myanmar celebró sus primeras elecciones creíbles en décadas y en las que la opositora Liga Nacional por la Democracia (LND) –la punta de lanza de la resistencia contra el régimen militar desde 1988, dirigida por la premio Nobel Aung San Suu Kyi– logró una victoria decisiva. Las elecciones de 2015 fueron la culminación de una transición hacia «una disciplinada y floreciente democracia» (según reza la jerga oficial) cuidadosamente manejada por el ejército birmano. Sin embargo, los *rohinyás* no pueden esperar mucho de esa democracia. Por primera vez en la historia del país se les prohibió votar en 2015 y se han encontrado cada vez más marginados durante el periodo de la reforma democrática.

Aunque sin duda ha habido tensiones entre el ejército y la LND, la transición ha resultado ser relativamente fluida hasta ahora y los dos viejos rivales han limado sus diferencias para trabajar conjuntamente en un frágil gobierno diárquico. El ejército sigue estando en gran medida libre de la supervisión civil y controla tres ministerios clave. En algunas cuestiones importantes ha quedado claro que ambas partes tienen más en común de lo que anteriormente se pensaba, especialmente en lo que se refiere a sus ideas respecto a la identidad nacional –y la extranjería de los *rohinyás*– parecen indistinguibles. Ese consenso ha quedado subrayado una vez más en los últimos meses, con el comienzo de una pequeña insurgencia *rohinyás* a pequeña escala. En octubre de 2016 cientos de militantes *rohinyás* atacaron instalaciones de la policía en el norte de Arakán, matando a nueve policías y apoderándose de un depósito de armas. La zona alrededor de los ataques fue sellada por el ejército que lanzó una brutal campaña de contrainsurgencia que no hizo distinciones entre insurgentes y civiles. El ala civil del gobierno ha cerrado filas con el ejército negando las alegaciones de graves abusos de los derechos humanos, publicando artículos en los periódicos oficiales que apenas ocultan veladas imprecaciones genocidas dirigidas contra los *rohinyás*.

Los *rohinyás* están perseguidos por el gobierno birmano y denigrados por la población del país porque están considerados como extranjeros. A menudo, el debate sobre su estatus se ha centrado en si deberían ser

reconocidos como habitantes autóctonos de Birmania o no. Se puede decir que esto es una consecuencia de la Ley de Ciudadanía aprobada por el régimen de Ne Win en 1982, que establecía tres estratos de ciudadanía birmana reservando el estatus de plena ciudadanía para las llamadas «razas nacionales», definidas como aquellas que ya estaban establecidas en el Estado en 1823, el año anterior a la primera guerra anglo-birmana y el comienzo del periodo en que Birmania formó parte del imperio británico. La actual lista de ciento treinta y cinco «razas nacionales» fue adoptada por la junta militar pocos años después y excluía a los *rohinyás* junto a los descendientes de indios, chinos o nepalíes que habían llegado durante la era colonial y vivían desperdigados por todo el país. El aspecto más desconcertante de este concepto de «razas nacionales» es que Birmania, tal y como la conocemos ahora, nunca existió antes de 1823; en aquella época el territorio estaba dividido en diferentes sociedades con unas fronteras fluidas que escasamente se parecían a un moderno Estado-nación. En dos libros publicados en 2016 se pueden encontrar perspectivas opuestas sobre la cuestión de la etnicidad de los *rohinyás*. *The Rohingya: Inside Myanmar's Hidden Genocide* es la obra de un autor británico, Azeem Ibrahim, publicada por una importante editorial londinense; se vende en las librerías internacionales pero no en Birmania. Por el contrario, *Behind the Mask: The Truth Behind the Name «Rohingya»*, del historiador *rakhinés* Khin Maung Saw solo se encuentra en Birmania.

El propósito del libro de Ibrahim es denunciar el drama de los *rohinyás* y darlo a conocer a una audiencia internacional. El autor empieza con una visión general de la historia birmana desde el periodo precolonial hasta nuestros días, antes de describir la actual situación y los ambiguos resultados de la «transición». Históricamente, Arakán ha sido una zona fronteriza entre el mundo birmano y el bengalí. La región está aislada de Birmania central por una cadena montañosa difícil de atravesar mientras que no hay ninguna barrera geográfica con Bengala. Desde el siglo VIII al X, el poder dominante fue el reino de Vesali, una sociedad hindú y budista *mahayana* cuyos restos muestran que el lenguaje de la corte era indoario. El reino se derrumbó y lentamente surgió una nueva sociedad que culminó en la dinastía *mrauk-u*, que practicaba el budismo *theravada* y utilizaba un lenguaje similar al birmano.

El núcleo del Estado moderno, en la cuenca del río Irrawaddy, estaba gobernado por reyes birmanos, que carecían de autoridad sobre la mayor parte de las zonas montañosas de la periferia; estas zonas estaban habitadas por un complejo conjunto de grupos etnolingüísticos, a menudo organizados en unidades tribales sin los elementos de un Estado. El poder central estaba basado en el control sobre los seres humanos, no sobre el territorio, ya que el sureste de Asia no estaba densamente poblado y los reyes necesitaban una gran mano de obra para sus megaproyectos; por ello, los reyes

birmanos no eran quisquillosos en cuanto a la «etnicidad» o «raza» de sus súbditos. Los dirigentes arakaneses, por su parte, no intentaron establecer un «reino budista» o centralizar la *Sangha* [comunidad], como hicieron sus contrapartidas birmanas. En vez de ello actuaban mediante localizadas redes clientelares y trataban de presentarse como valedores de cualquier religión que se practicara a escala regional, ya fuera el budismo, el islam o incluso el catolicismo de algunos de los enclaves costeros portugueses. El historiador británico Michael Charney ha sostenido que esto impidió durante siglos la formación de identidades comunales basadas en creencias religiosas, ya fueran budistas o musulmanas; esas identidades no empezaron a surgir hasta finales del siglo XVIII e incluso entonces solamente bajo el peso de influencias externas. Arakán fue conquistado por los birmanos en 1784, después de haber sido un reino independiente durante la mayor parte de su historia, y posteriormente cayó bajo el dominio británico desde 1826 para más tarde reunirse con el resto de la actual Birmania después de dos guerras anglo-birmanas; la conquista finalizó en 1886. Las políticas coloniales británicas solidificaron las fronteras etnoraciales en Birmania y convirtieron la etnicidad en una abrumadora realidad social que impregnó todos los aspectos de la vida. Los británicos clasificaron a las poblaciones que gobernaban en diferentes «naciones», «tribus» o «razas», fundamentalmente en base al lenguaje, las costumbres o los rasgos físicos. Estas taxonomías raciales no eran meramente descriptivas y se impusieron activamente con propósitos administrativos, separando a las «razas» que en el pasado se habían mezclado libremente, favoreciendo a determinadas «tribus de las colinas» como los *chin* o los *kachin* para reclutarlos para el ejército y, en ocasiones, incluso desincentivando las relaciones económicas entre grupos diferentes.

Los primeros catorce años de la independencia de Birmania fueron un intento fallido de establecer la democracia y unificar un país compuesto por diferentes pueblos que nunca se habían reunido bajo una sola autoridad. Era una tarea abrumadora dificultada aún más por la insistencia del primer ministro U Nu de declarar el budismo la religión del Estado, como hizo en 1961. Pero su gobierno también reconoció a los *rohinyás* como ciudadanos de Birmania y como uno de los grupos autóctonos del país. Ne Win se apoderó del poder en 1962, afirmando que el Estado birmano estaba al borde de la desintegración. El dirigente militar tenía al principio unos planteamientos laicos, pero también era un xenófobo que trabajó sin descanso para reducir el poder de la comunidad india y de otras comunidades «extranjeras» y para aislar al país frente a cualquier influencia externa. En sus últimos años en el poder, afianzó el vínculo entre la religión budista y la identidad *bamar*, una política que fue llevada a su lógica conclusión por la junta militar que reemplazó su régimen en 1988. Fue entonces cuando se aplicó en Arakán la Ley de Ciudadanía de 1982. Esta ley surgía de lo que podríamos llamar

«la ideología de las razas nacionales», pero esa misma ideología podía desplegarse para justificar el incumplimiento la ley derivada de ella. La medida había otorgado la ciudadanía a aquellos que ya estaban reconocidos como ciudadanos por la legislación de 1948 en la que la etnia y la tribu eran los criterios, pero de ninguna manera los únicos. Sin embargo, a principios de la década de 1990, el régimen anuló las tarjetas de identidad de miles de *rohinyás* sustituyéndolas por «tarjetas de registro temporal», que no se consideraban una prueba de ciudadanía. Esto se consideraba un paso de un proceso de verificación nacional, pero ese proceso nunca se completó; la mayoría de los *rohinyás* no recibieron ningún otro documento. En 2015 ante las elecciones nacionales fueron despojados incluso de esas tarjetas.

Ibrahim muestra que la (parcial) transición a la democracia ha supuesto pocas mejoras para los *rohinyás*; en todo caso ha agravado sus padecimientos. Para explicarlo sugiere varias razones. Por un lado, los militares birmanos han tenido todos los incentivos para mantener hirviendo el caldero étnico de manera que puedan presentarse como el decisivo pilar de la seguridad nacional contra las amenazas externas. Por el otro, la LND y su conocida representante Aung San Suu Ky han demostrado no estar dispuestos a defender a los *rohinyás*. Ibrahim sugiere que en ello hay algo más que el temor a desafiar a los militares: la dirección de la LND puede simplemente compartir la actitud chovinista del ejército. Cita una declaración de Nyan Win, el hombre de confianza y portavoz de Aung San Suu Ky: «Ella considera que en Birmania no hay ningún grupo étnico *rohinyá*. Se trata de un nombre ficticio de los bengalíes. Por eso no puede decir nada sobre los *rohinyás*». Ibrahim también sostiene que la LND carece de los cuadros organizativos de un partido de masas y que se apoya fundamentalmente en los esfuerzos de los monjes budistas para movilizar a la gente; esto hace que se muestre relucante a desafiar a los grupos budistas extremistas que han estado en primera línea de la agitación contra los *rohinyás*. Sin embargo, tiende a describir a la variable, dividida y muy compleja comunidad monástica budista de una manera demasiado gruesa y hay algunos errores de hecho: el Movimiento 969, que Ibrahim dice que «creció a partir del movimiento de 1988», no se fundó hasta 2012.

El libro de Ibrahim es bien intencionado y su simpatía hacia los *rohinyás* es comprensible. Desafortunadamente, no consigue proporcionar un relato veraz de los procesos históricos y sociales que han conducido a su sufrimiento, y ello no solamente porque el autor ha entrevistado solamente a fuentes *rohinyás* o a militantes de su bando, sin recoger ningún testimonio *rakhine* o *bamar*. Ibrahim también omite hechos clave o los distorsiona para hacer que encajen en una narrativa preconcebida. Mientras que el autor hace hincapié en que los *rohinyás* deberían obtener la ciudadanía en Birmania al margen de lo profundas que sean sus raíces históricas en Arakán, repite

acríticamente algunas de las afirmaciones hechas por intelectuales *rohinyás* para fortalecer su carácter autóctono como medio de recuperar sus derechos. Por ejemplo, cuando analiza la historia premoderna de Arakán, declara que «la mayoría de los gobernantes» de la dinastía *mrauk-u*, que dominaron el reino de Arakán desde principios del siglo xv hasta la invasión birmana en 1784, eran musulmanes. Este error está basado en el hecho de que algunos de los reyes *mrauk-u* –todos ellos budistas– tomaron prestados signos de los reinos vecinos en Bengala, incluyendo títulos musulmanes, para fortalecer su legitimidad.

Para defender el carácter autóctono de los *rohinyás*, Ibrahim afirma que estaban en Arakán antes que los *rakhine*, basándose en que hablan un dialecto bengalí de la familia indoaria. Leyendo el relato de Ibrahim se puede sacar la impresión de que los *rakhine* llegaron de la Birmania central, llevando con ellos una nueva y masiva cultura birmana que sustituyó a la *rohinyás*. El problema de esta interpretación de la historia es que, anacrónicamente, despliega categorías étnicas que solamente cristalizarían mucho más tarde. Además, el lenguaje no revela necesariamente la ascendencia. Se sabe poco de los patrones migratorios de aquella época, pero se puede presumir que la birmanización de Arakán fue ocasionada por la migración de gente que se mezcló con las poblaciones que ya existían allí, unido a cierto grado de aculturación por parte de los nuevos poderes en la dinastía *mrauk-u*. En otras palabras, tanto los *rakhine* como los *rohinyás* pueden perfectamente relacionarse con aquellos que vivían en Arakán antes y después de que fuera birmanizada culturalmente.

Podemos tener un claro sentido de la narrativa contra la que Ibrahim está polemizando consultando la obra de Khin Maung Saw, *Behind the Mask*. Los *rakhine* se quejan a menudo de que los observadores y los medios de comunicación internacionales nunca escuchan sus quejas y se muestran predisuestos hacia los *rohinyás*. Eso no sucede siempre, pero es verdad que los activistas de los derechos humanos y algunos periodistas dan una indebida credibilidad a la versión *rohinyá* de la historia, mientras que la de los *rakhine* es rechazada de antemano (dentro de Birmania lo habitual es el caso contrario). Aquí no se trata de elegir una u otra narrativa, sino de considerar las dos con el mismo escepticismo. El hecho de que la agenda *rohinyá*, dirigida a recuperar su ciudadanía en Birmania, parezca tener mayor legitimidad moral que la de los nacionalistas *rakhines* no significa necesariamente que su narrativa histórica sea más auténtica. Además, dar credibilidad *a priori* a la versión *rohinyás* de la historia alimenta la narrativa nacionalista de los *rakhine*, que sostiene que los *rohinyás* han conseguido poner de su parte a los medios de comunicación y ONG internacionales en una conspiración contra los intereses de los *rakhines*.

La portada de *Behind the Mask*, un rostro demoníaco de ojos sangui-nolentos y colmillos de vampiro que acecha detrás de una inocua máscara blanca, sugiere una obra islamofóbica. El autor señala con el dedo a los países árabes ricos acusándoles de financiar las presiones de las organizaciones humanitarias (una teoría que está ampliamente aceptada en Birmania); a los *rohinyás* se les presenta como la punta de lanza de una conspiración musulmana mundial para islamizar primero Arakán y, luego, el conjunto de Birmania. La idea central del argumento histórico de Khin Maung Saw es minimizar al máximo cualquier presencia musulmana en Arakán durante los tiempos precoloniales y exagerar la inmigración desde Bengala cuando Birmania era una provincia de la India británica (y también después de que obtuviera la independencia en 1948). En un momento dado llega a afirmar que la mayoría de los llamados «*rohinyás*» cruzaron la frontera y se establecieron en Birmania en la década de 1970, durante y después de la guerra de liberación de Bangladesh. Aunque sea cierto que hubo cierta migración a Arakán desde Bangladesh como resultado de la guerra de 1971, es ridículo afirmar que la mayoría —o incluso una parte significativa— de la población que ahora se identifica a sí misma como *rohinyá* llegara en ese momento; cifras de censos anteriores muestran que ya había una considerable población musulmana en Arakán, siendo despreciable el impacto demográfico de las llegadas más recientes.

Khin Maung Saw finalmente recurre a un concepto de la nación y de la etnicidad basado en la «sangre y suelo», afirmando que la frontera entre Birmania y Bangladesh corre entre «poblaciones indoarias y mongoloides», que son totalmente diferentes en lenguaje, cultura o religión. La paradoja está en que la religión que profesan la mayoría de los miembros de la «población mongoloide» señalada por el historiador en la Birmania actual fue fundada por el Buda «indoario». Más importante todavía, el autor establece una rígida frontera cultural y «racial» donde solamente existe una muy reciente frontera política. Se niega incluso a utilizar la palabra «*rohinyás*», que sugiere un carácter autóctono que no está dispuesto a admitir, ridiculizándolo como «un término puramente político» creado en la década de 1950 «por un grupo con ambiciones secesionistas», olvidando convenientemente que la palabra también ha sido utilizada por aquellos que buscaban integrar a la población musulmana del estado de Arakán en la vida política y social de Birmania, y pasando por alto la naturaleza inherentemente política de la etnicidad.

El propio término es objeto de una fiera controversia que tiene implicaciones mucho más allá del simple debate académico (probablemente se derive de Rohang, el nombre bengalí del reino de Arakán). En 2014 el gobierno birmano realizó el primer censo nacional desde 1983; en el último minuto las autoridades anunciaron que los individuos no podían identificarse como «*rohinyás*» y que tendrían que denominarse «bengalíes» o quedarse fuera

del censo: la mayoría se negó a aceptar el término patrocinado por el Estado. Los orígenes de la palabra «*rohinyás*» no están claros; aparece una vez en los tiempos precoloniales en un artículo sobre los idiomas del «imperio birmano» publicado por un médico escocés de nombre Francis Buchanan en 1799. Este documento muestra que el término no es una invención reciente, pero en sí mismo no puede probar que se usara habitualmente en aquél momento (Azeem Ibrahim cita otros escritos del mismo periodo en el que aparece la palabra, pero no menciona que todos ellos están citando el artículo de Buchanan). Podría suceder que las comunidades musulmanas presentes en Arakán durante por lo menos cuatro siglos solamente empezaran a utilizar ampliamente el término «*rohinyás*» como etnónimo en la década de 1950 por no haberlo necesitado antes. Eso no hace que sea menos legítimo que las identidades de otros grupos étnicos que habían entrado en el escenario político pocas décadas antes, como los *kachin*, formados por múltiples comunidades lingüísticas que solamente se fundieron en un sola etnia con aspiraciones a la autonomía política a principios del siglo xx.

Necesitamos ir más allá de una visión de la etnicidad y la raza como categorías ahistóricas y reconocer que el significado de la etnicidad era completamente diferente en la Birmania precolonial. Como mostraba el antropólogo F. K. Lehman en un artículo clásico publicado en 1967, las identidades étnicas eran fluidas, y era probable que los individuos y grupos adoptaran más de un papel en diferentes contextos. Como resultado, Lehman sostenía que era imposible reconstruir la ascendencia de cualquier grupo étnico moderno. Como hemos visto, fue la política colonial británica la que solidificó la etnicidad, y los mismos conceptos de etnicidad e indigenidad, tan dominantes en la actual Birmania, son importaciones extranjeras. Los nacionalistas *rakhine*, como Khin Maung Saw, a menudo sostienen que la palabra «*rohinyás*» no aparece en los registros coloniales británicos de los censos que realizaron en Arakán. Para contrarrestar este punto, Ibrahim hace la extraña afirmación de que «los británicos optaron por clasificar sobre la base de la religión, no de la etnicidad». También trata de minimizar todo lo posible la migración desde Bengala durante la época colonial, pero la verdad es que hubo una sustancial migración musulmana desde Chittagong a Arakán; algunos eran trabajadores de temporada que llegaron por tierra para recoger las cosechas de arroz, pero muchos otros se quedaron. Esos inmigrantes se unieron a una población musulmana que ya era considerable y que procedía de los esclavos capturados en Bengala en los siglos xvi y xvii por los reyes *rakhine* y los mercenarios portugueses. En 1784, cuando los birmanos conquistaron Arakán, ya había una significativa población musulmana en el reino que constituía una mayoría en grandes zonas del norte del mismo. Los británicos clasificaron a los musulmanes de Arakán como «arakaneses mahometanos» o «arakaneses musulmanes» cuando se

referían a los descendientes de los esclavos, y como «chittagonianos» cuando se trataba de aquellos, que llegaron durante el periodo colonial. Pero resulta extremadamente difícil establecer una clara distinción entre estos dos grupos de musulmanes, ya que se mezclaban libremente; en la actualidad sería imposible identificar a los descendientes de cada uno de ellos.

La Birmania británica estuvo administrada como una provincia de India hasta 1937. La migración india no tenía limitaciones e irritaba a muchos birmanos, ya que los indios estaban sobrerrepresentados en los puestos administrativos, en las fuerzas de seguridad y en las empresas privadas. Khin Maung Saw agrupa a toda la inmigración india en el mismo apartado, pero la migración desde Chittagong a Arakán tenía un carácter distinto. A diferencia de los indios que fueron a otros lugares de Birmania, la población procedente de Chittagong que se estableció en Arakán estaba formada mayoritariamente por trabajadores rurales, que habían marchado a una región que estaba muy próxima, tanto geográfica como culturalmente, a la suya. Los birmanos parecen haber reconocido implícitamente la fluidez entre Arakán y Bengala. En 1818, el rajá birmano de Ramree, una región de Arakán, envió una carta al gobernador general de India exigiendo que cediera al rey birmano Chittagong y otras zonas de Bengala, que se extendían hasta Dacca, basándose en que en el pasado habían estado bajo el dominio de los reyes de Arakán. Durante el periodo colonial, las tensiones entre las poblaciones india y birmana estallaron en violentos disturbios y ataques contra la población india en 1930 y 1938. Pero esos desórdenes no afectaron a Arakán; la violencia entre musulmanes y budistas solamente explotó en la región durante la Segunda Guerra Mundial, cuando la mayoría de los *rakhine* se unieron a los nacionalistas birmanos para apoyar a los japoneses mientras que los musulmanes fueron armados por los británicos en retirada para servir de parachoques y proteger su baluarte de la India. Como consecuencia de todo ello estalló una guerra civil entre musulmanes y budistas que giró en gran medida en torno al control del territorio. El resultado final fue una doble limpieza étnica, fruto de la cual la mayor parte del norte de Arakán se volvió mayoritariamente musulmán, mientras que la mayor parte del sur siguió siendo budista. Presumiblemente, la guerra abrió la profunda brecha entre ambas comunidades que se mantiene en la actualidad.

Un factor decisivo que Azeem Ibrahim pasa por alto –junto a la mayoría de los periodistas que cubren la crisis en Arakán– es que el conflicto implica no a dos sino a tres bandos. Ya desde la conquista de 1784, los *rakhine* se han opuesto a la dominación *bamar*, igual que se han opuesto a la percibida invasión «bengalí»; sin embargo, no hay nada que una más a los *rakhine* y a los *bamar* que su compartida animosidad hacia los *rohinyás*. Las autoridades birmanas han utilizado algunas veces a los *rohinyás* para poner freno a las aspiraciones políticas de los nacionalistas *rakhine*, y muchos *rakhine*

se identificarían con los sentimientos que me expresó un líder de la sociedad civil en la capital regional Sittwe: «Los musulmanes son la soga que el gobierno ha puesto alrededor del cuello de nuestro pueblo». Les molesta el hecho de que durante el breve periodo democrático, el gobierno de U Nu reconociera a los *rohinyás* como grupo autóctono, en un momento en que los políticos *rakhine* en Rangún estaban tratando de asegurar un estado autónomo mientras las milicias *rakhine* habían tomado las armas en una vaga alianza con el Partido Comunista birmano. Por su parte, la mayoría de los dirigentes *rohinyás* condenaban a los muyahidines musulmanes que estaban luchando por la independencia o la unión con Pakistán oriental; también se mostraban cautelosos ante un Estado autónomo en Arakán, temiendo represalias de los *rakhine*. Esta compleja historia se ha alimentado de la percepción, compartida por la mayoría de los nacionalistas *rakhine*, de que los *rohinyás* son un obstáculo para sus ambiciones de autonomía.

Como demuestran los dos libros examinados aquí, la reificación de la etnicidad en el corazón del debate hace casi inevitable que sea un juego de suma cero. Al final de su libro, Ibrahim pide una fuerte presión internacional para salvar a los *rohinyás* de un posible genocidio. Esa presión es necesaria, pero si no está bien calibrada y no tiene en cuenta las muchas complejidades del conflicto, podría resultar más perjudicial que otra cosa y simplemente fortalecer la unidad de los nacionalistas *bamar* y *rakhine* –y del ejército y el tradicional «campo democrático»– en su oposición a las demandas *rohinyás*. Para «salvar a los *rohinyás*» habrá que encontrar un camino hacia una coexistencia pacífica con sus vecinos *rakhine* y birmanos. La única solución viable a largo plazo es seguramente dejar de insistir en la etnicidad como categoría política y como base de la ciudadanía y de la representación política, si bien varios grupos que han luchado contra el Estado birmano desde la independencia –los *karen*, *kachin*, *shan*, *mon* y *rakhine* entre otros– se mostrarían reacios a aceptar esto. A menudo se ha sostenido que la transición democrática birmana ha abierto la caja de Pandora de antiguos odios comunales, pero conviene no olvidar que estos odios han sido activamente alimentados durante décadas por el régimen militar. La (imperfecta) libertad de expresión, que desafortunadamente ha sido utilizada por muchos para amplificar el odio hacia los *rohinyás*, podría tener a largo plazo un efecto saludable y abrir un espacio para el debate dentro de la sociedad birmana sobre las ideas hegemónicas en torno a la identidad hasta ahora dictadas desde arriba, debate que parecía inimaginable hace tan solo algunos años. Esto constituye la mejor esperanza para que finalmente los *rohinyás* sean aceptados como ciudadanos de Birmania con los mismos derechos.