

LA VIOLENCIA IMPLANTADA. LA CUESTIÓN ÉTNICA EN ÁFRICA SUBSAHARIANA. EL CASO DE LA MARFILIDAD EN COSTA DE MARFIL

Hilario Patronelli¹

Juan Cruz Margueliche

Resumen

Este trabajo se desarrolla en el marco de un proyecto de investigación denominado *Geopolítica del Atlántico Sur. Las relaciones Sur- Sur y la presencia de potencias hegemónicas* dirigidas por el profesor Dupuy, Héctor, cuya base de trabajo se encuentra en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. UNLP. Entre los países trabajados de la franja costera occidental de África (que se encuentra en el espacio de trabajo del proyecto) nuestro interés se detuvo en el caso de la marfilidad en Costa de Marfil, que como veremos en el desarrollo del trabajo, la etnia funcionó como instrumento de manipulación política, dirigida a perpetuar en el poder a una sola facción para así cercenar la libertad electoral y con ello poner limitaciones en el impedimento del sufragio a otros actores. Por este motivo, decidimos ampliar este tema, definiendo conceptos como violencia e identidad, abordar la cuestión étnica en un sentido más amplio y crítico; y por último la cuestión de la marfilidad. A lo largo del artículo, con los conceptos trabajados, nos posicionamos al tema (quizás) de manera diferente. En donde la identidad étnica, incorpora aristas políticas e históricas, obligándonos a tener que reparar en una mirada holística y no estereotipada sobre el tema.

Palabras claves: violencia – identidad – Estado – Etnia

¹ Departamento de geografía. Cátedra de Geografía de Asia, África y Oceanía. Facultad de Humanidades y Cs de La Educación. UNLP. Correo electrónico: jcruzmargueliche@gmail.com

IMPLANTED VIOLENCE. THE ETHNIC ISSUE IN SUB-SAHARAN AFRICA. THE CASE OF THE *IVORIAN NATIONALITY* IN IVORY COAST.

Abstract

The present work develops as part of a research project named *South Atlantic Geopolitics. The South-South Relations And The Hegemonic Power* directed by Professor Dupuy, Héctor, whose working base sets in Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. UNLP. Among the countries analysed on the western coast of Africa – which is within the working field of the project – our interest here lies in the case of the Ivorian nationality in Ivory Coast, which, as we will see as the work develops, served as an instrument of political manipulation, aiming at perpetuating a sole faction in power, and thus cutting electoral freedom short, this way limiting the vote of other actors. Therefore, we have decided to develop this subject, defining concepts as violence and identity, presenting the ethnic issue in its broadest and most critical sense; and finally the case of the “Ivorian nationality”. Throughout the article, worked with concepts, we position the issue (maybe) differently. Where the ethnic, political and historical features edges, forcing us to have to repair a holistic view and not stereotypical about it.

Key words: violence – identity – state – ethnic group

El concepto de violencia

En este apartado, plantearémos la definición de violencia. Lo plantearémos en el término de dos instancias. La primera, a través de una selección de tres (3) autores, en la cual sus resultados teóricos, lo trasladaremos a la unidad de trabajo; y por el otro lado, desarrollaremos brevemente la violencia colonial propiamente dicha.

Debemos dejar asentado, que el concepto de violencia, es mucho más complejo y que intentar definirlo, reviste más en fijar una postura que verdaderamente presentarlo como un concepto acabado.

En primer lugar trabajaremos con dos autores: Hanna Arendt y Carl Schmitt. H. Arendt (1969), trabaja el concepto de la violencia como una negación de la política. Arendt criticó a quienes daban por sentado que la violencia es parte integral del poder político, y que ambos forman un continuum. Arendt distingue al poder claramente de la violencia. Según Arendt, la

principal fuente de confusión entre las dos formas de dominación es que habitualmente aparecen juntos como formas de poder estatal. Sin embargo, difieren significativamente, ya que el poder político, está basado en el diálogo y en el acuerdo, mientras que la violencia es una imposición unilateral. La violencia es capaz de destruir al poder político, pero no puede construirlo. Con la violencia, se deja de reconocer la participación y se produce la *aniquilación humana*. Un sistema totalitario, convierte en superfluo a los hombres, haciéndolos sobrantes (Arendt, 1987)². Para la autora, la pluralidad y diversidad, es necesaria su existencia para impedir la homogeneización del totalitarismo. En el caso africano, aparecen varias cuestiones que hacen que poder y violencia sean sinónimos. En primer lugar, la manipulación étnica colonial ha generado una fuerte división entre las sociedades. Y si a esto le sumamos la conformación de fronteras artificiales que fueron gestadas por el colonialismo añadiendo las grandes corrientes migratorias actuales internas del continente, tenemos un *cóctel* explosivo que conjugadas entre sí, generan focos de violencia constante. En palabras de Brunel, podríamos plantear que existen Estados estructurantes³ (Sudáfrica y Nigeria) y desestructurantes que generan desajustes a nivel regional y que no pueden formar una verdadera estructura de integración⁴. En segundo lugar, la existencia de una pluralidad lingüística y cultural, que con la incorporación de un Estado – Nación (importado de occidente), obstaculiza cualquier intento de creación de un Estado híbrido que tenga presente dicha diversidad. Por estos ejemplos, el poder no es una herramienta de construcción y diálogo en África, sino que actúa de la mano de la violencia para perpetuar lo que se denomina los Etnoestados.

En cambio para Carl Schmitt, lo político se encuentra en permanente estado de conflicto. Ya que lo político expone el conflicto que se presenta en la oposición de los individuos conformantes de grupos sociales diversos. De esta manera la política se convierte en un campo de batalla donde se muestra la confrontación y la lucha entre esos grupos. El autor apuesta a la centralización del poder para mantener el orden social y garantizar el acceso a un orden más justo. Hablaríamos de la necesidad de un Estado monopolizador de la violencia. Con ello, el Estado tendría la última palabra para poder controlar el orden social (Schmitt, 1999). Para Schmitt, el pluriverso es el motor generador de los conflictos.

²Hanna Arendt, en su texto *Sobre la violencia* (1999), la autora define a la violencia como representativa del fracaso de la política.

³ Son calificados como polos estructurantes por Alain Dubresson y Jean-Pierre Raison debido a su poder económico y a su capacidad para animar el espacio regional que los rodea.

⁴ Léase también M. Kabunda *Integración regional en África: obstáculos y alternativas* en: http://www.novafrica.net/documentos/archivo_NA25/06NA25.Kabunda91-112.pdf

Bajo esta mirada de Schmitt, si lo pensáramos en África, lo político se convierte en un campo de batalla pero que no busca una construcción de legitimidad, sino de imposición. Y en el caso de un Estado monopolizador de la violencia, es claro que mencionaríamos el andamiaje erigido de los Estados – Nacionales que borran la diversidad e impone la violencia, terminando en algunos casos con la instauración de los que hemos mencionado como Etnoestados, siendo éstos controlados por la etnia mayoritaria.

Por último el autor Lev Grinberg (2011), comparte el concepto de espacio político de Pierre Bourdieu, como campo simbólico de representaciones sociales, pero a diferencia sostiene que no es un espacio autónomo. Para él, el espacio político es dependiente del Estado y de la sociedad civil (por ello puede ser repentinamente abierto y cerrado por los acontecimientos políticos más críticos). La sociedad civil posee una autonomía relativa y su constante dinámica modela a los actores políticos que dicen representarla. No solo el actor político es quien crea a un grupo social sino que son los grupos sociales quienes son capaces de crear actores políticos. Esta mirada, que nos propone Grinberg es interesante, ya que nos pone de manifiesto, los roles de ambos actores en un contexto relacional.

Grinberg (2011), sostiene que la *tensión* entre la sociedad civil y la sociedad política se debe a la carencia de autonomía de la sociedad política y a la preocupación de los actores políticos por su posición y por su poder futuro. Lo cual, en muchos casos, se genera una instancia de permanencia del poder, generando conflictos y escaladas de violencias.

En África, tomando los aportes del autor podemos mencionar las siguientes cuestiones. El espacio político en África en cuanto a la participación, no sólo es abierto o cerrado según conveniencias electorales (caso Costa de Marfil), sino que los grupos sociales y políticos, actúan como generadores de legitimidad. Los actores políticos, manipulan a los grupos sociales y éstos les dan legitimidad a ellos. Los espacios políticos en África, no gozan de buena salud y son inestables, por ello, la búsqueda de perpetuidad, muchas veces apela a estrategias poco convencionales.

La violencia en África

Para los medios de comunicación, pareciera que África fuera sinónimo de violencia, una violencia endémica y anárquica y que es analizada desde una reductora mirada de luchas tribales. Y en el medio social, se han perpetuado palabras y conceptos, que se repiten como mitos: África retrasada (S. Amin diría África bloqueada por los intereses históricos de las

metrópolis y potencias occidentales), tribalizar el conflicto (Kabunda, diría pueblos africanos), conflictos étnicos (No son sólo en África existen este tipo de conflictos, basta con ver el caso de los Balcanes), entre otros mitos que tiende a reproducirse en los medios de comunicación. Para entender los conflictos africanos debemos abordar al continente desde otros puntos. Podemos mencionar algunos:

- Desde un análisis de un entramado complejo de actores multiescalares;
- Corte temporal continuo entre las etapas precolonial, colonial y poscolonial, para observar cambios y permanencias en sus sistemas políticos y sociales;
- Analizar el actual contexto geoeconómico que propone China en la región;
- Pensar las relaciones sur – sur, como alternativa a las fallidas integraciones regionales africanas;

Volviendo al concepto de violencia, podemos mencionar como el primer gran golpe (externo) a la violencia en África a la concepción de animalización del africano. Esto constituyó un proceso de destitución del derecho a tener derecho, imposibilitando acceder a una forma de reconocimiento. Florence Burgat, sostiene que animalizar es tornar disponible, es aquello que puede ser ocupado. El estatus de cosa, se legitima tras la sustracción de las cualidades espirituales: el alma, la libertad, la incapacidad de gobernarse⁵, de las facultades intelectuales (la razón) para llegar a los criterios duros de la biología, que pretendía dar pruebas de esta diferencia. Pero estas posturas estuvieron fuertemente impulsadas desde los espacios académicos como literarios. Un ejemplo de ello, queda claramente plasmado en la obra de Conrad:

⁵El primer libro, publicado por un africano con el explícito propósito de reivindicar a la raza negra fue el de Jaimes A. Horton, *Países y pueblos del África Occidental*. Una reivindicación de la raza africana en 1968. Horton apuntaba a mostrar que una serie de características atribuidas a la raza negra, de tipo biológico o cultural, no son reales. Arma su discurso para refutar a los antropólogos que no son capaces de ver África con calma, quietud y mente desprejuiciada (Horton, 196 9:21). Empieza su libro señalando que pretende probar la capacidad del africano para tener un gobierno político real e independencia nacional, afirmación que lo ubica como uno de los primeros en poner también la cuestión del Estado-Nación

“No eran inhumanos. Bueno ya saben, eso era lo peor de todo, la sospecha de que no eran inhumanos. Nos llegaría de a poco. Daban alaridos y volteretas, brincaban, y creaban muecas horrorosas; pero lo que más estremecía era precisamente la idea de su humanidad”.

Joseph Conrad, Pág.69 en el Corazón de las tinieblas.

En cambio la obra de Chinua Achebe, considerado el padre de la literatura africana moderna y principal referente de los estudios poscoloniales, con su cuento *Todo se desmorona* (1958), desarrolla una literatura reivindicativa y de plataforma política. Por un lado, se propone recuperar la confianza y autoestima del africano, y por el otro mostrar al mundo la riqueza de su cultura. Su narración, a través del personaje Okonkwo y su vida cotidiana, nos adentra en la vida de este personaje, el estilo de vida, la danza, la relación con el otro, la construcción territorial, la cohesión social y el valor al trabajo comunal. Este cuento es interesante porque narra la vida precolonial hasta la llegada de los europeos, donde el título todo se desmorona, hace alusión al desmembramiento de la organización sociopolítica de la comunidad africana, y con ello su forma de vivir y pensar.

“Se acercaba la Fiesta del Ñame Nuevo y Umuofia estaba de talante festivo. Era una celebración para dar gracias a Ani, la diosa de la tierra y la fuente de toda fertilidad. Ani desempeñaba un papel más importante en la vida de las personas que cualquier otra deidad. Era el juez final de la moralidad y la conducta. Y se hallaba además en comunión íntima con los padres difuntos del clan cuyos cuerpos habían sido encomendados a la tierra.

La Fiesta del Ñame Nuevo se celebraba todos los años antes de empezar la recolección, para honrar a la diosa de la tierra y a los espíritus ancestrales del clan”.

Chinua Achebe Pág. 53 en *Todo se desmorona*.

Rocafort, no analiza la violencia sobre el sujeto (colono – colonizado al estilo F. Fanon), sino que lo hace sobre la violencia colonizada. Esta violencia colonial, se instaló en el continente a partir del siglo XV, y el sistema esclavista se construyó alrededor de nuevas formas

económicas. Con la estructura clásica africana⁶, se decayeron las fuerzas productivas, se colapsó la demografía, se rompieron las solidaridades y se corrompió al hombre⁷.

Identidad a la africana

En las últimas décadas, la problemática de la identidad y su despliegue plural (las identidades), se tornó recurrente en diversos dominios académicos (de la antropología a la teoría política hasta los estudios culturales). Confluían en este renovado interés, por un lado, los cambios ocurridos en el mapa mundial, la intensificación de los tránsitos migratorios, el debilitamiento de las ideas de nación y ciudadanía, la fragmentación identitaria y cultural (entre otros). Por otro lado, la crisis de ciertas concepciones universalistas y sus consecuentes replanteos reconstructivos. La identidad, no es un conjunto de cualidades predeterminadas, sino una construcción nunca acabada, abierta a la temporalidad, a la contingencia, y a una posicionalidad relacional solo temporariamente fijada en el juego de las diferencias. Por ello, la pregunta no debería ser cómo somos o de dónde venimos. Sino que debemos sustituir la pregunta a la de cómo usamos los recursos del lugar, la historia y la cultura en el proceso de devenir más que del ser.

Cuando hablamos de identidad, aludimos a las nociones o sentimientos de pertenencia de los agentes sociales a determinados grupos o colectivos humanos. Podemos, ampliar esta definición planteándola como una *auto adscripción* en el seno de un colectivo generalizado entre los miembros de dicha colectividad. La auto adscripción, se da cuando un agente social dado entiende que hay un grupo de agentes sociales que tienen tales y cuales rasgos comunes, y que él/ella forma parte de ese grupo. Una identidad, es una consecuencia, una generalización sobre las subjetividades de un conjunto de agentes sociales. Esto significa (como investigador) que cuando se propone que existe cierta identidad, está sosteniendo que las cosas son en el mundo de cierta manera: un grupo de seres humanos comparte un modo de interpretar la realidad y de actuar conforme a esa interpretación.

El concepto de identidad en las ciencias sociales es relativamente reciente, hasta el punto de que resulta difícil encontrarlo entre los títulos de una bibliografía antes de 1968 (Gilberto Gimenez, 1999). La identidad no sería más que el lado subjetivo de la cultura considerada

⁶Ver Argelia 60 estructuras económicas y estructuras temporales de Pierre Bourdieu (1977), ya que esta obra narra los cambios y transformaciones que impone el sistema colonial, modificando las reglas sociales y económicas de los africanos.

⁷Hanna Arendt, analiza al concepto de raza en el marco de la dominación colonial moderna, con funciones adscriptivas y de ficción clasificatoria.

bajo el ángulo de su función distintiva. La identidad, se atribuye siempre en primera instancia a una unidad distinguible. Toda identidad (individual o colectiva) requiere la sanción del reconocimiento social para que exista social y públicamente. Otra capacidad importante de la identidad, es su persistencia en el tiempo (aunque sea imaginaria o personal o colectiva) y espacio. Pero más que hablar de permanencia, deberíamos hablar de continuidad en el cambio, en el sentido de que la identidad a la que nos referimos es la que corresponde a un proceso evolutivo, no a una constancia sustancial. Debemos decir, entonces, que es más bien la “dialéctica entre permanencia y cambio, entre continuidad y discontinuidad”, la caracteriza por igual a las identidades personales y a los colectivos. Estos se mantienen y duran adaptándose al entorno y recomponiéndose incesantemente, sin dejar de ser los mismos. Se trata de un proceso siempre abierto y, por ende, nunca definitivo ni acabado. Fredrik Barth (1976), plantea que la identidad se define primariamente por la continuidad de sus límites, es decir, por sus diferencias, y no tanto por el contenido cultural que en un momento determinado marca simbólicamente dichos límites o diferencias

¿Cuál es la identidad en el contexto africano? ¿Podemos pensarla en un sentido fragmentado o totalizador? ¿Podemos hablar de una crisis de la identidad africana? Alejandro Grimson (2011), nos define a la crisis cultural, como una suspensión del sentido común y del imaginario que nos lleva a preguntarnos acerca de quiénes somos. La crisis es el período en el cual se produce una sensación colectiva de liminalidad, de que algo ha llegado a su fin, o de que en sentido crucial se ha tornado obsoleto, y no se impone otro régimen de significación que pueda otorgar certidumbres mínimas a la sociedad. De la manera, que los actores elaboran las crisis dependerá de la existencia o no de autonomía, no solo en la decisión inicial cambiante y siempre tensionada que constituye el proceso histórico (Grimson, 2011). En la historia humana, constantemente ha habido intentos de inventar pasados y tradiciones y de generar interpelaciones comunitarias. Sin embargo, cada una de esas acciones culturales, está enmarcada en una lógica situacional donde se juegan conflictos o intereses.

La identidad étnica en África debemos dejar de verla como grupos étnicos adscriptos a un territorio concreto, ni tampoco como unidades cerradas (Barth, 1969). La identidad étnica, está siendo utilizada como una herramienta política que afirma los discursos sobre la Nación y el Estado ligado íntimamente a un objetivo político. Algunos autores hablan de *eticidades intencionadas*, en la misma línea del trabajo de B. Anderson con sus comunidades imaginadas.

La cuestión étnica en África. La etnia como sinónimo de conflicto o manipulación del concepto

En el campo de definición de este concepto encontramos más fisuras que certezas. La manipulación histórica del concepto, sumado a los conflictos en África que durante años los medios y algunos autores se preocuparon por justificarlos con las cuestiones tribales, nos han dejado un contexto actual complejo a la hora de analizar. Por ello, en este apartado, indagaremos algunas definiciones para tratar de entender su complejidad, como así su manipulación política. Para el sociólogo Giddens:

“La etnicidad hace referencia a las prácticas culturales y perspectivas que distinguen a una determinada comunidad de personas. Los miembros de los grupos étnicos se ven a sí mismos como culturalmente diferente de otros grupos sociales, y son percibidos por los demás de igual manera. Hay diversas características que pueden servir para distinguir a unos grupos étnicos de otros, pero lo más habituales son la lengua, la historia o la ascendencia (real o imaginada), la religión y las formas de vestirse o adornarse”

Giddens, 2000 pp 277-315.

Arturo Salcedo explica que el término etnia puede ser entendida como un grupo integrado por personas establecidas históricamente en un territorio determinado que poseen lenguaje y una cultura común, reconocen ante otros grupos sus propias peculiaridades y diferencias, y se identifican con un nombre propio. Así, la identidad étnica es la que dio cohesión a las primeras sociedades humanas.

Por ello, Stavenhagen, asume la necesidad de definirlo de manera limitada debido a que el término se utiliza de manera poco rigurosa y no existe un consenso general respecto a este concepto. Y argumenta, que las definiciones existentes (en su mayoría) no distan mucho de lo que podemos definir o considerar pueblos, naciones o nacionalidades. Otros autores, en otro extremo, consideran a la etnia como un invento y el caso de Ruanda entre hutus y tutsis pueden dar fe de ello.

Para Tetzlaff, la etnicidad en África ha tenido con el paso del tiempo y escenarios cambios funcionales, los cuales la divide en tres fases históricas:

- 1- Era Precolonial: existían diversos grupos étnicos que convivían con relativa independencia. Si bien hubo guerras en relación a los campos de pastoreo, el ganado,

la mano de obra, el prestigio, el modelo de comunicación interétnica era el intercambio creciente más o menos voluntario de bienes.

- 2- Fase colonial: la relativa autonomía política pasa a un escenario de súbditos coloniales. Se estableció una capital central burocrática, y se impuso el idioma europeo oficial, una moneda, división del trabajo entre las regiones (áreas económicas) de manera que cada grupo necesitaba al resto. Se tendió al desarrollo desigual tanto en grupos étnicos sociales como entre las diferentes regiones.
- 3- Fase poscolonial: el pluralismo étnico se consideró una amenaza que atentaría a la unidad nacional. La etnicidad se ha fundado como un concepto que contrasta negativamente con el ideal de nación y puede verse en lemas como los caso de Malí: “Un pueblo, un objetivo, una fe” o en Zambia: “Una Zambia, una Nación”.

Kabunda (2002) sostiene que se da una dialéctica de legitimidades. Por un lado el Estado tiene una legitimidad jurídica y política externa, y las nacionalidades tienen una legitimidad sociológica, interna y verdadera. Para imponerse uno a otro, ambos utilizan estrategias diferentes. El Estado, por un lado, utiliza mecanismos oficiales y oficiosos, como partido único, la imposición de una ideología unitaria asimilacionista, la violencia y el fomento de las luchas interétnicas, la corrupción de las elites y su cooptación. Por su parte las nacionalidades suelen adoptar las estrategias de resistencia violenta o pasiva, mediante la desobediencia civil, entre otras.

El caso de la marfilidad

Costa de Marfil está situada en el golfo de Guinea, en la zona occidental de África; limita con Malí y Burkina Faso al norte, Guinea y Liberia al oeste y el océano Atlántico al sur. El país está dividido en 19 regiones y 58 departamentos, su capital es Yamoussoukro situada al sur del país, no obstante, Abidján es la principal ciudad y su centro comercial.

La economía de Costa de Marfil ha sido tradicionalmente una de las más prósperas de África, dependiendo del sector agrícola. La base de su economía es el cacao (que provee el 40% de la producción de chocolate mundial), además es un importante exportador de café, caña de azúcar, plátanos, algodón, piña y de aceite de palma. Asimismo, posee diamantes, manganeso, caucho y grandes reservas de petróleo y gas en las zonas costeras.

Su población es variada ya que está compuesta por más de 60 grupos étnicos pero cuatro de ellos son los más importantes:

- Akan (alrededor del 25%) se sitúa en el sur, centro-sur y este e incluye a los baulé y los añí. Es también la mayor etnia de Ghana.
- Mandé (alrededor del 20%). Destacan los malinkés y diulas en el norte y noroeste y los dan o yakuba en el oeste.
- Kru, también llamada krumen (cerca del 15%). Fundamentalmente en el oeste y suroeste e incluye a los beté.
- Voltaicos (15% aproximadamente). Incluye a los senúfo en el norte y a los lobi y los kulango en el noreste.

Los grupos mencionados son autóctonos. Entre los alóctonos, los más numerosos son los burkineses y los malienses; los primeros superan ampliamente los dos millones de personas. Se cree que unos cinco millones de extranjeros viven en Costa de Marfil. De la comunidad no africana la mayoría son libaneses (en una cantidad no precisada superior a los 26.000 individuos) y en menor medida franceses (unos 14.000).

Antes de entrar de lleno al análisis de la marfilidad, es necesario conocer la historia política y el proceso de colonización del país, lo cual nos va a llevar a entender cómo y por qué surge el concepto de marfilidad. La cultura de la violencia tiene en África raíces profundas, lo que nos lleva directamente (de forma prejuiciosa) a una lectura racial (y no política) de las luchas por el poder en el continente, siempre percibidas como la expresión de odios étnicos seculares.

Es casi imposible analizar cualquier conflicto africano sin hacer referencia a la creación de los jóvenes Estados africanos y sabemos que la historia de los mismos es una consecuencia de la famosa Conferencia de Berlín, en el año 1885, que estableció de manera arbitraria las fronteras de las naciones africanas con criterio subjetivo e imperialista sin tener en cuenta de las realidades de estos pueblos.

Según estudios históricos, en Costa de Marfil, distintas comunidades étnicas procedentes de los pueblos vecinos se instalaron entre el siglo XIII y XIX. Por ejemplos los Krus de Liberia, los senúfos y lubis procedentes de Mali y Alta volta actual Burkina Faso fueron los primeros en instalarse entre el XIII y XV, al principio del siglo XVIII hasta mitad del Siglo XIX

llegaron los Akanes y los madingos, siendo los primeros constituidos de dos grupos étnicos primos cercanos a los ashantis de Ghana (los agnis y los baoulés) que se instalaron respectivamente en el sur y el centro oriental; los madingos de Guinea que se unieron en la región norte oeste con los primeros llegados.

Los franceses llegaron al principio del siglo XVIII y entraron en competencia por la dominación de la región con los británicos instalados en la Costa de Oro (actual Ghana). Esta disputa se resuelve en la Conferencia de Berlín de 1885 dejando la Costa de Marfil colonial bajo dominación francesa y la Costa de Oro con los británicos. Costa de Marfil se convirtió oficialmente en colonia francesa en 1904. Desde entonces, Francia introdujo la cultura de café y el establecimiento de grandes plantaciones cuyo desarrollo favoreció a la formación de una clase de pequeños agricultores en el país.

Después de varias protestas entre los colonos franceses y los grupos de pequeños agricultores, Félix Houphouët-Boigny, hijo de un jefe de Tribu Baoule, graduado de medicina y propietario de plantación, encabeza el grupo de protestas de los agricultores en 1932 en contra del acaparamiento de la tierra por los grandes propietarios coloniales y la política económica que penalizaba a los pequeños agricultores.

Ya en 1944 Houphouët creaba el primer sindicato de los plantadores africanos que se convierte en una sección de la RDA (Agrupación Democrática de África) creada en Bamako (Mali) en 1946 para los países de África Occidental Francesa. En 1945 fue electo diputado de la Asamblea francesa.

Houphouët fue varias veces ministro del gobierno francés y participo en la elaboración de las reformas que conducen a la descolonización con la famosa *ley cuadro* que mantenía las colonias en la comunidad francesa otorgándole solamente una autonomía política y no una independencia total.

El 4 de diciembre de 1958 Costa de Marfil vota a favor del Referendum propuesto por el gobierno de Charles De Gaulle, y se convierte en una República autónoma (se independiza en 7 de agosto de 1960) en el seno de la comunidad francesa y Houphouët-Boigny ocupa el cargo de Primer ministro.

El denominado *milagro económico marfileño* durante los años 60 y 70, cuando el emergente país de África Occidental dominó la producción y exportación mundial de algunos rubros,

sufrió un fuerte revés, en los 80, con la caída mundial de los precios de las materias primas y las consecuencias, en escala, de la crisis del petróleo de 1973.

Después de haberse convertido, según Godwin Nanann, en la *cuarta economía subsahariana*, antes de la crisis, al liderar los mercados de cacao, el coco y la tercera parte de la producción de piña, Costa de Marfil cayó, entonces, en una profunda crisis. La economía política basada en las exportaciones, la sustitución de importaciones y el desarrollo económicos del capital intensivo, empezó a perder su dinamismo, lo que obligó al gobierno de Houphouët-Boigny a tomar medidas radicales que, entre otras consecuencias, originaron un aumento importante y prácticamente irreversible de la deuda marfileña y un empobrecimiento significativo de la población, menos de la clase gobernante.

Ante esta situación, que se expandió por toda la región, Costa de Marfil no escapó del diagnóstico y cuestionado paquete de recetas liberales del Banco Mundial, aplicado en los años 80, y el cual supuso un fuerte recorte del presupuesto del Estado (considerado el responsable de la crisis debido a las redes clientelares y la corrupción), la eliminación de subsidios a los alimentos y los recortes en el sector público, entre otras restricciones, que afectaron, principalmente, a la población.

Otra consecuencia del Programa de Ajuste Estructural (PAE), de la cual no escapó Costa de Marfil, fue la pérdida de legitimidad de la clase dirigente que se apoyó en la represión para mantener el poder. Además, para ese entonces la resistencia comienza a consolidarse a la vez que el discurso contra la inmigración cobra fuerza.

A los efectos de explicar en qué consiste la *segunda descolonización* en Costa de Marfil también es necesario reseñar los aspectos políticos, entre el período de riqueza y la crisis antes expuesta, que sirvieron de caldo de cultivo para la coyuntura y el consecuente conflicto a partir de 2002.

A la colonización francesa, con métodos administrativos de inspiración jacobina, sucedió un Estado neopatrimonial, basado en redes clientelares, sistema adoptado por Houphouët-Boigny y sus sucesores, que ante la imposición de los PAE, les condujo a centrarlo en el grupo étnico y después en los grupos allegados al poder, bajo el falso discurso de la *marfilidad* (teoría racista y xenófoba) que iba de la mano con la akanidad o la baulidad (etnia de Henri Konan Bédié, sucesor de Houphouët-Boigny también baulé).

Desde el punto de vista político y de acuerdo con Mbuyi Kabunda, durante la época de bonanza, Houphouët-Boigny consiguió, junto a su carisma y sistema patrimonial y clientelista, basado en mecanismos tradicionales marfileños de resolución de conflictos y de distribución de prebendas tanto en el aparato del Estado como en las aldeas, instaurar la paz social entre las grandes etnias y los grupos sociales del país. Dicho con otras palabras, Houphouët-Boigny supo preservar la unidad del país por encima de las divisiones étnicas mediante el diálogo, la solidaridad y la hospitalidad adoptando el principio según el cual “la tierra pertenece a quien la cultiva”⁸.

En ese sentido, Simón Adetona Akindès, sostiene que Houphouët-Boigny promovió reglas neopatrimoniales (teoría de Jean Francois Medard basada en la fusión entre lo público y lo privado, el enriquecimiento ilícito y las redes clientelares) basadas en su carisma y su astucia con una maquiavélica manipulación de las etnias, combinando, además, la represión y el poder usando una retórica de diálogo y paz que sustentó en la próspera economía durante los 60 y 70.

Aunque la Constitución marfileña de 1960 ofreció algunas garantías democráticas como la separación e independencia de los poderes públicos, en la práctica, los resultados de la gestión monopartidista, liderada por Houphouët-Boigny, generaron una política basada en el nepotismo, según la cual favorecía a su propio grupo étnico (boulé) frente a otros grupos grandes como los senufó y los beté. Asimismo, manipuló procesos políticos a su favor a través del diseño de procesos electorales, estableciendo los criterios para entrar en la Asamblea Nacional y apoyando unos rivales contra otros.

Un punto de inflexión en la historia de Costa de Marfil lo constituyó la muerte de Houphouët-Boigny, en 1993, sin establecer la sucesión en el cargo y dejando al país africano sumido en el inicio de una crisis cuyas consecuencias persisten.

La gestión catastrófica del sucesor constitucional de Houphouët-Boigny, Henri Konan Bédié, creó el caldo de cultivo del conflicto. Los jóvenes militares que se sublevaron contra su régimen, en diciembre de 1999, no dispusieron de una ideología específica por proceder de las distintas etnias del país (beté, gueré, yacuba, senufó y diulá), sino que fueron movidos por las consecuencias de la crisis económica, la profundización de las desigualdades sociales e indignados por el discurso de exclusión (marfilidad) de Henri Konan Bédié y de los

⁸Kabunda. *Los conflictos africanos: prospectivas y perspectivas*, en *Análisis de conflictos internacionales*, Nagore Gardoqui (coord.), Centro Andaluz del Libro, Sevilla, 2005, p.212.

dignatarios de su régimen, lo que llevo a derribar a Konan Bedié a favor del general Robert Gueï , el 24 de diciembre de 1999.

En la segunda tentativa golpista del 19 de septiembre de 2002, esta vez contra Laurent Gbagbo, que había sucedido al general Gueï (echado del poder por las manifestaciones callejeras tras intentar manipular los resultados de las elecciones y autoproclamarse presidente de la República el 24 de octubre de 2000), los rebeldes son los militares descontentos de su desmovilización decidida por el gobierno de Laurent Gbagbo, y cuyo jefe sería Guillaume Soro, líder del Movimiento Patriótico de Costa de Marfil (MPCI). Sus seguidores ocuparon la parte norte del país, dividiéndolo en dos, tras el fracaso del golpe de Estado.

El proceso migratorio en Costa de Marfil

Los flujos migratorios horizontales han sido abundantes, sobre todo hacia Costa de Marfil, debido al impacto que supuso el crecimiento económico de los años 60 y 70 cuando Houphouët-Boigny mantuvo una política de puertas abiertas a los inmigrantes de los países vecinos (Burkina Faso, Liberia, Ghana, Malí, Guinea) en situación menos afortunada. Estos inmigrantes africanos se constituyeron en una importante fuerza laboral para el sector agrícola, otros llegaron a ocupar puestos de gobierno y el resto se integró a la sociedad sin mayores inconvenientes para ese entonces.

El idilio con los inmigrantes se rompió debido a las consecuencias, en escala, de la crisis que comenzó a finales de los 70 despertando la frustración de los denominados costamarfileños auténticos *que viven el sentimiento de ser colonizados en las tierras de sus antepasados por una fuerte presencia de inmigrantes*. Con la gestión de Bedié, tras la muerte de Houphouët-Boigny, la situación con los de *afuera* tomó un matiz más delicado con la política de la *ivoirite* (marfilidad), una ideología xenófoba con un estricto sentido de pertenencia y consecuente exclusión.

Autores como Kabunda sostienen que esta política, fue manipulada por los sucesivos presidentes, incluyendo al propio Bedié (Gueï y Gbagbo) para excluir de los comicios electorales a Alassane Ouattara norteño acusado de tener un pariente nacional en Burkina Faso y por haber disfrutado en el pasado de la nacionalidad de este país.

Sin embargo Nnanna comenta que para el momento del conflicto, en 2002, en Costa de Marfil estaban aproximadamente tres (3) millones de burkineses, dos millones de malienses, medio millón de ghaneses, un cuarto de millón de guineanos, así como miles de refugiados liberianos. Los inmigrantes procedentes del Sahel, denominados bajo el término genérico de los *diulá* musulmanes (identificados con Ouattara), fueron sometidos a la persecución y agresiones policiales.

Es por ello que hoy más de la mitad de los extranjeros (47,3%) nacieron en el territorio marfileño y contribuyeron al desarrollo económico de este país. No cabe la menor duda de que han sido artífices de la construcción de Costa de Marfil, en particular los malienses y los burkinabeses traídos por la fuerza por la colonización francesa, es decir, antes de la creación del Estado independiente.

La marfilidad (L'ivoirité) como causa de la crisis

“La marfilidad es un concepto unificador y es la base sobre la cual se debe sentar la nueva nación marfileña. La marfilidad constituye ante todo un cuadro de identificación con referencia a los valores específicos de la sociedad marfileña, pero es también un espacio de integración de los primeros componentes étnicos que dieron origen a Costa de Marfil, e integra todos los lazos exteriores que vinieron a mezclarse en este molino del destino compartido”.

Discurso del presidente Henri Konan Bedié, 26 de agosto de 1996.

La marfilidad es el reconocimiento de la autenticidad de la identidad marfileña y permite distinguir lo nacional (original, lo propio) de lo extranjero (el otro o exportado) de manera general.

Esta crisis identitaria se empieza configurar hacia finales de la década del `70 (cuyos motivos fueron expuestos anteriormente) y manejada por Houphouët-Boigny gracias a sus políticas integracionistas.

La muerte del Padre de la nación marfileña el 7 de diciembre 1993 pondrá fin a la política de integración, de hospitalidad y de cohesión nacional entre los marfileños autóctonos y los inmigrantes procedentes de los países vecinos.

La nueva política nacional busca su raíz mediante la redefinición de la identidad marfileña. *Costa de Marfil a los marfileños de sangre única*. Esta retórica identitaria es el sello de todos los discursos políticos de los nuevos dirigentes desde 1993.

Entre 1994 y 1999 el presidente de la Segunda República Henri Konan Bedié lleva a cabo una amplia labor de reforma administrativa y modificaciones legislativas⁹ sin tener en cuenta sus consecuencias en un futuro cercano. Un ejemplo de su reforma es la modificación de la ley electoral con el único objetivo de quitar el derecho de voto a los inmigrantes, y sobre todo eliminar a su principal rival el ex primer ministro Ouattara como hemos señalado más arriba.

¿Conflicto electoral o conflicto étnico?

El presente trabajo no hace hincapié en el conflicto acaecido en Costa de Marfil a partir de la crisis y guerra civil que se desata en dicho país a partir de 2002, sino que pretende analizar si la naturaleza del conflicto es política, por encima de los componentes étnicos y confesionales, y que es ese factor político el que exacerba el tono del debate sobre lo que es nacional o no, o si existe una relación dialéctica entre el conflicto electoral y el conflicto de identidad cultural.

Es evidente que el discurso político, tanto del gobierno como del sector rebelde en Costa de Marfil, está cargado del elemento étnico el cual se asume no como causa sino como consecuencia de las situaciones antes expuestas, es decir, no se trata de la etnicidad como factor originario de los conflictos como explica Mark Duffield, quien desmitifica el hecho de que lo que está siempre en juego son problemas identitarios irreconciliables por naturaleza, sino que *la potencia anárquica y destructiva de los sentimientos y antagonismos tradicionales se desencadena en momentos de cambio cuando la omnipresente política o los sistemas económicos envolventes se debilitan y colapsan*.

De igual forma, Fredrick Barth argumenta que lo importante es el contexto en que se produce el enfrentamiento. Explica que en los regímenes políticos donde hay una seguridad menor y la gente vive bajo una amenaza de arbitrariedad y violencia, está actúa como represión de los contextos interétnicos. Y que ciertas formas de interacción se verían bloqueadas por la falta de confianza y por la falta de oportunidades para consumir transacciones.

⁹El artículo 35 de la Constitución de Costa de Marfil (vigente desde el año 2000) establece, entre sus principales puntos: “que el candidato a la elección presidencial debe ser marfileño de origen nacido de padres también marfileños de origen; no puede haber nunca renunciado a la nacionalidad marfileña; no puede haber tenido otra nacionalidad”.

Esta visión es el soporte teórico para explicar las rivalidades étnicas y confesionales entre los norteños musulmanes y los animistas-cristianos. De hecho, todos los sucesores de Houphouët son del sur y han manifestado una abierta política de rechazo hacia los del norte.

Allí entra en juego el elemento confesional. Según los entendidos, es un elemento manipulado y que depende de las circunstancias como lo revelan Stephen Ellis y Gerrie Ter Haar al afirmar que:

“Cuando la movilización étnica se convierte en una estrategia de organización política puede conducir a la violencia en la medida que ponga de manifiesto las discrepancias en conflicto. Cuando, esto a su vez, se da en sociedades en las que determinadas formas de adhesión religiosa se hayan asociadas a grupos étnicos o regiones concretas, entonces la religión se asociará con la violencia”.

En el caso de Costa de Marfil, donde la resistencia a lo extranjero es manifiesta, tanto lo étnico como lo confesional son mecanismos de manipulación y enfrentamiento a los distintos intereses políticos de la zona. Muestra de ello es que “la rebelión armada de septiembre de 2002 liderado por Guillaume Soro y el sargento Tuo Fozie nace fundamentalmente de la humillación del norte, de las prácticas oficiales de exclusión y del discurso étnico-regionalista de los dirigentes”, situación que continúa pese a los acuerdos logrados y que ha contribuido enormemente a la resistencia no sólo interna sino con la presencia extranjera.

Luego de la sublevación militar, de este grupo de militares norteños, se acentúan aún más las diferencias entre el sur y el norte del país, cuando los militares fieles al gobierno y seguidores de Laurent Gbagbo retoman rápidamente el control de la capital, dejando el centro y el norte bajo control de los insurgentes.

Se necesitaron ocho años de intensas negociaciones para organizar las elecciones que tuvieron lugar el 28 de noviembre de 2010. Lo que se proyectaba como la acción más avanzada para una solución negociada al conflicto en Costa de Marfil, devino en profunda crisis política, que ha puesto al país al borde de una guerra civil.

La incertidumbre se desató cuando dos instituciones nacionales encargadas de anunciar los resultados de las elecciones celebradas en el año 2010 difundieron cifras contradictorias por lo que ambos contendientes se declararon ganadores.

Costa de Marfil se presentó ante la Comunidad Internacional con dos presidentes, dos primeros ministros, dos gobiernos y enfrentamientos sangrientos entre los partidarios del candidato, Alassane Ouattara, quienes se aglutinan en torno al partido Agrupación de los Republicanos (ADR) y los seguidores del hasta entonces presidente del país, Laurent Gbagbo, agrupados alrededor del Frente Popular Marfileño (FPM).

Se pretende instalar que la contienda electoral no es otra cosa que la manifestación más visible de un conflicto de identidad cultural entre las regiones del sur y el norte del país. Si bien el componente étnico y confesional es tomado como la causa del conflicto, la disputa por el poder político es lo que va a llevar a la desestabilización y crisis de la sociedad.

En tal sentido, se nos presenta una región del sur, cuyas élites afrancesadas y prósperas se aferran a mantener su histórico dominio económico, político y cultural sobre la región del norte, empobrecida, marginada económica y políticamente, discriminada y agredida por las élites sureñas.

Una región sur que históricamente ha percibido al norte como propiedad y sus ciudadanos destinados a servir como mano de obra en las plantaciones o como sirvientes en las casas de las familias del sur. Los sureños ven a los norteños como extranjeros por el creciente número de inmigrantes que se asientan en esa parte del país en busca de fuente de trabajo en las plantaciones de cacao y café.

La religión musulmana predomina en el norte, sin derecho a ningún tipo de reconocimiento y apoyo financiero, frente a un sur mayoritariamente católico, con amplios espacios en los medios de comunicación oficiales.

Para asegurar su histórico dominio sobre la región del norte, las élites del sur, en mayor o menor medida, han desarrollado la teoría de la marfilidad, elevándola al plano de política oficial.

La marfilidad es una corriente de pensamiento que aglutina a la mayoría de los habitantes del sur del país y que reconoce como marfileños, única y exclusivamente a todos aquellos ciudadanos nacidos de padre y madre marfileños.

Como filosofía, la marfilidad se encarga de movilizar a las poblaciones del sur contra las del norte, y como es natural provoca una reacción de sentimiento nacionalista entre los norteños. Es ahí una de las clave del actual conflicto.

Los sureños acogen la marfilidad como un mecanismo de protección, ante los denominados norteños *autóctonos* y sobre todo ante la creciente ola migratoria de los países vecinos hacia Costa de Marfil, principalmente Burkina Faso, Malí, Guinea Conakry, Ghana y Liberia, entre otros, que de acuerdo a cifras oficiales hoy constituyen alrededor del 26% de la población de esa nación, calculada en cerca de 17 millones de habitantes, (otras fuentes la sitúan entre un 35 y 40%) que, unido a los norteños oriundos de Costa de Marfil, conforman una franca mayoría de la población del país africano. Mayoría que ante cualquier proceso electoral inclinaría la balanza a favor de los norteños.

De ahí que, impedir la victoria de los norteños en competencia electoral, se ha convertido en un síndrome de la mayoría de las élites políticas sureñas y en el principal catalizador de la crisis política en esa nación africana.

Para ello se hace necesario, primero impedir que en los comicios se inscriban votantes que no cumplan los requisitos de consanguinidad que exige los conceptos de la marfilidad, algo realmente susceptible de ser alterado y manipulado ante la permeabilidad de las fronteras que posibilita la constante entrada y salida de inmigrantes de los países vecinos.

Segundo, de resultar imposible, por presiones internas e internacionales, eliminar de la candidatura a la presidencia, al norteño y ex primer ministro, Alassane Dramane Ouattara, como sucedió en los comicios del año 2010, al menos, entonces, acudir a cuantas maniobras políticas estén al alcance de las élites gobernantes sureñas, para impedir su victoria, que significaría la victoria del norte sobre el sur, algo que estos últimos no conciben, por calificar a los del norte, como *marfileños dudosos y extranjeros*, que de acceder al poder perjudicarían los valores de los marfileños originarios.

La competencia electoral ha elevado a planos superiores el concepto de la marfilidad. De ahí, la estrecha correlación dialéctica entre conflicto electoral y conflicto de identidad cultural.

La Unión Europea en general, Francia y EE.UU. en particular, que desde el primer momento certificaron la victoria del candidato opositor Ouattara, tendrán que realizar grandes esfuerzos para evitar colocar más leña a un fuego que ellos también, en alguna medida, han contribuido a propagar.

Si bien la salida del presidente Laurent Gbagbo puede contribuir a reducir los niveles de enfrentamientos y lograr una salida negociada a la actual crisis política, esta acción por sí sola

no pondrá fin al conflicto mismo. Este conflicto es una confrontación de identidad cultural, que por demás, lleva implícito marcadas diferencias de naturaleza económica, política, social, religiosas, de actitudes y modos de convivencias, algo que va más allá, de la defensa a un candidato presidencial. Esos factores, contribuyen a elevar la cohesión y lealtad hacia el interior de las respectivas regiones y hace más compleja cualquier modalidad negociadora.

Reflexiones finales

Jean – Bosco Botsho, en una conferencia planteaba el deber de la reconciliación en África. Sostiene que su continente (África), parece un río alimentado por las aguas de tres (3) regímenes diferentes: la tradición, Occidente (en particular Europa) y el medio divino (Alá, Dios, Nzambe, Nkulu, etc). Para el autor, la felicidad por no decir el desarrollo de África dependerá de la capacidad de reconciliarse con los tres elementos mocionados agregando un cuarto: África, tradición, Europa y Dios.

Para incorporar esta cultura híbrida, la tradición debería significar dos cosas:

- 1- Cumplir con la tradición, no como sinónimo de retornar, de copiar automáticamente la tradición, sino considerarla como un elemento adaptable, dinámico y necesario. Sería una obra de perfeccionamiento continuado;
- 2- Comprometerse en la lógica de una nueva relación con los europeos, ya que en palabras de Mudimbe, desde hace mucho que occidente forma parte del universo africano.

Este desafío está en manos de los africanos; como otros tantos que debe afrontar o al menos proponérselos.

Por otro lado, debemos entender que los conflictos étnicos no son propios de África. Y un ejemplo claro es contrastarlo con los problemas étnicos de la guerra de ex Yugoslavia y las masacres étnicas en los Balcanes en la década de los '90. Kabunda (2005), nos plantea que los problemas que afrontan los africanos en la construcción social, son repeticiones de problemas que ya conocemos en la cultura europea. Entre estos problemas el autor menciona:

- La manipulación de la cuestión étnica por la elites políticas, que deriva de las dificultades de la solidaridad interétnica;

- La difícil construcción de un estado multiétnico, por los numerosos obstáculos de lenguas, costumbres, instituciones, etc;
- Las dificultades para encontrar un modelo político adecuado que permita superar el fraccionamiento de la sociedad en grupos opuestos y rivales;

Pero la etnia es también un instrumento de solidaridad y cooperación. Pero cuando se politiza la etnización surgen dos problemas. El primero, se da una dinámica de exclusiones y fraccionamientos en la sociedad y segundo la fácil manipulación política de los sentimientos étnicos. A esto, debemos contextualizar en el periodo actual, pero con una lectura de cambios y permanencias en un contexto espacio-temporal más amplio. Si no nuestra lectura al conflicto quedará reducida a las causas próximas al problema. Estos conflictos que se presentan con ribetes étnicos, tienen más variables que deben ser puestas en consideración en los análisis.

Stavenhagen, sostiene que no existen conflictos étnicos, sino conflictos sociales, políticos y económicos entre grupos de personas que se identifican mutuamente según criterios étnicos. Villalón utiliza la expresión *conflictos étnicos* para incluir a los casos en el que la etnicidad por si mismo da origen al conflicto y en las que la identidad étnica juega un rol dando forma o una dirección determinada al conflicto.

Kabunda como alternativa al fracaso político actual, propone un Estado mestizo o híbrido, apelando al afroederalismo o como lo denomina *Los Estados Unidos Africanos*. Este último estaría formado de la siguiente configuración político-territorial:

- Dos (2) Estados Bantúes: uno central con el Congo como centro y otro en África Austral: con núcleo en Sudáfrica.
- Un tercer Estado Nilótico. Tendría como referente a Etiopía que junto con Liberia, han sido Estados que no fueron colonizados.
- Un cuarto Estado Árabe – Bereber: que se extendería de Marruecos a Egipto.
- Un quinto Estado en torno a Nigeria, ya que es el país más poblado de África Negra con 150 millones de habitantes.

Pero antes de esta división, el autor propone realizar hacia adentro de cada Estado individual, dos procesos: uno de Desestructuración (la base del Estado predatorio heredado del colonialismo) y Reestructuración del Estado (una mezcla que pueda consolidar la modernidad con la tradición). Pero también, hacia adentro de estos cinco (5) posibles escenarios de organización políticos – cultural, se deben pensar estrategias internas para consolidar dichas estructuras. Ya que han sido numerosos las propuestas e instituciones creadas para una integración regional, y el panafricanismo todavía aún sigue estando muy lejos de la realidad.

Como mencionábamos anteriormente, los conflictos étnicos están fuertemente cargados de contenido político e ideológico, y ante esto Costa de Marfil no es la excepción. Por eso es necesario realizar un análisis dialéctico en torno a la violencia que se ejerce en África, no solamente haciendo una lectura racial de las luchas por el poder que se dan en el continente, sino también incorporando la lectura política.

Sin dudas que la *marfilidad*, como teoría racista y xenófoba, se empieza a configurar hacia finales de la década del `70, la cual es manejada por Houphouët-Boigny con sus falsas políticas integracionista. Una vez fallecido *el padre de la nación marfileña*, comienza la lucha por el poder, lo cual va a provocar una utilización política de la marfilidad para poder acceder al poder y excluir de las elecciones a todos aquellos candidatos que no sean hijos de madres y padres marfileños.

La mayor expresión de este conflicto se va a dar en las elecciones del año 2010, donde se pretende instalar que el conflicto electoral no es otra cosa que la manifestación de un conflicto de identidad cultural entre las regiones del norte, mayoritariamente musulmana y compuesta por inmigrantes, y las regiones del sur, católicas y con una elite afrancesada que pretende mantener su dominio político, económico y cultural sobre el norte marginado y discriminado.

Ante esta situación, se plantean dos cuestiones en torno a la marfilidad, si el conflicto es meramente político, por encima de lo étnico, o si existe una relación dialéctica entre el conflicto electoral y el conflicto de identidad cultural. Ambas posturas, a nuestro entender, no son totalmente contradictorias, sino que se complementan. Por un lado, existe una manipulación política que exagera el nacionalismo con el fin de llegar al poder de las elites del sur, y por otro lado las diferencias tan marcadas entre norte y sur, van a llevar a que el conflicto electoral también se convierta en un conflicto de identidad cultural, el cual lleva implícito marcadas diferencias de naturaleza económica, política, social, religiosas, de

actitudes y modos de convivencias, algo que va más allá, de la defensa a un candidato presidencial.

Sin dudas que la contienda electoral ha elevado a planos superiores el concepto de la marfilidad, por eso es necesario realizar una lectura dialéctica entre los componentes políticos y étnicos para poder elaborar un análisis con mayor profundidad.

Bibliografía

ARENDDT, Hanna (2005) *Sobre la violencia*. El libro de bolsillo. Ciencia Política Alianza Editorial.

BELLO, Iraxis (2008). “Costa de Marfil: la segunda descolonización”. Publicado en: www.africafundacion.org. Fecha de consulta 25/11/2014

BRUNEL, Sylvie(2011). *África, un continente a la espera del desarrollo*. Breal Editions. Traducción Dupuy, Héctor.

BURGAT, Florence (1999). *La lógica de la legitimación de la violencia: animalidad vs humanidad*. Dir. de Françoise Héritier. Paris: Odile Jacob, coll. Opus.

CASTAÑEDA BONILLA, Kimberly Cristina; ROMERO RIVAS, Verónica y ZELADA, Sofía Marisol (2008) *Análisis del rol de la Organización de las Naciones Unidas en la solución de los conflictos armados no internacionales en África: casos: Costa de Marfil, Sierra Leona y Sudán, en el período de actuación de las operaciones de mantenimiento de la paz, de 1998 al primer trimestre de 2007*. Tesis Licenciatura, Universidad de El Salvador.

CASTILLO, Mery (2012). “Consideraciones sobre la violencia en Carl Schmitt y Hanna Arendt: condición y disolución de lo político”. Revista Lasalle.

CHEIN, Diego J. y KALIMAN, Ricardo J. (2006) “Identidad. Propuestas conceptuales en el marco de una sociología de la cultura”. Proyecto del CIUNT. Instituto de Historia y Pensamiento Argentinos. Facultad de filosofía y letras. Universidad Nacional de Tucumán.

DIOP, Boudacar Boris (2005). “Neocolonialismo francés en Costa de Marfil”. En: *Le Monde Diplomatique*, Número 69.

ECO Humberto (2011) *Construir al enemigo*. Editorial Lumen.

GIDDENS, Anthony (2000). *Etnicidad y raza*. En Sociología. Alianza Editorial, Madrid.

GÍMENEZ, Gilberto (1999) “Materiales para una teoría de las identidades sociales”. Instituto de investigaciones sociales de la UNAM.

GRIMSON, Alejandro (2011). *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Editorial siglo veintiuno.

GRINBERG, Lev Luis (2011) *Política y violencia en Israel/Palestina. Democracia vs régimen militar*. Colección Estudios sobre genocidio. Editorial Prometeo Libros.

HERNÁNDEZ POLLEDO, Lucas (2011). *Crisis política en Costa de Marfil ¿Conflicto electoral o conflicto de identidad cultural?* Publicado en: www.tercerainformacion.es

JAMESON, Fredric y ZIZEK, Slavoj (1998). *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Editorial Paidós. Espacios del saber 06.

MBUYI KABUNDA, Badi y CARANCI, Carlo A. (Comp.) (2005). *Etnias, Estado y poder en África*. Servicio de publicaciones País Vasco. Vitoria.

PIZARRO, Cynthia (2006). “Tras las huellas de la identidad en los relatos locales sobre el pasado”. Cuadernos de antropología Social. Versión On-line ISSN 1850-275X Cuad. Antrop. Soc n 24 Buenos Aires.

ROCAFORT, Víctor Alonso (2004). “El trauma de la violencia colonial en África”. Foro interno. Revistas Científicas Complutenses.

SALCEDO, J. A. (2008) “Claves para la comprensión de los conflictos étnicos en África”. En razón y palabra. Primera Revista Digital en Iberoamérica. Nro 62.

SCHMITT, Carl (2014). *El concepto de lo político*. Alianza Editorial

TETAZLAFF, Rainer (1994) “La etnicidad politizada. Una mirada del África poscolonial”. Nueva Sociedad Nro 129.

INFORME SOBRE COSTA DE MÁRFIL ELABORADO POR LA OFICINA ECONÓMICA Y COMERCIAL DE ESPAÑA EN ACCRA (2012). Publicado en: http://www.ibiae.com/sites/default/files/informespaíses/COSTA%20DE%20MÁRFIL%20Gu%C3%ADa%20del%20Pa%C3%ADs_0.pdf